

كتاب

هداية العقول الى غاية السؤل في علم الاصول

الجامع لعقول أدلتها والمنقول، وما اختاره الأئمة من آل الرسول

نظم فرائده، وانتخب فوائده، وأظهر شمس براهينه،

وأثبت محكم قوائمه من اعتراف المؤالف والمخالف

بفضله، وتوقد كائنه وفهمه، واعترف الصادرون

والواردون من معين عيون علمه مولانا

امام المحققين ورحلة الطالبين والمدققين

الحسين بن أمير المؤمنين

المنصور بالله القاسم بن

محمد رضوان الله

عليهما

الجزء الثاني

قد جعل بأعلا الهامش حاشية العلامة المحقق الحسن بن يحيى سيلان ويليها
ماعلق على هذه الحاشية من الحواشي المفيدة والانظار الناقبة السديدة
مفصولا بينهما بجدول واضح وجعل تحت الشرح في الصحيفة حواش
منتقدة تزيد البحث إيفاحاً لغامضه وتميزاً لخلوه من حامضه
ثم اعلم ان ما كان من الحواشي أخره هكذا (ح) فذلك علامة كون الحاشية منقولة عن خط
العلامة المحقق المحدث مؤلف الروض النضير الحسين بن أحمد السيفي واذا قبل عن خط شيخه
فالمراد به القاضي العلامة النقاد الحسن بن اسمعيل المغربي وهو شيخه وشيخ السلامة الشوكاني
وما كان أخره كذا (ح) فذلك علامة كون الحاشية عن خطه مما نقله عن خط القاضي العلامة
الحسين بن محمد المغربي مؤلف البدر التمام وما عدا ذلك فهو إما منسوب او مطلق
تنبية آخره اذا كان على الكلمة حاشيتان فأكثر فالاولى تكون بالرمز والاخرى بزهرة
هكذا (*) واذا كان على الحاشية تملق فرمزه هكذا «» واذا تكرر التعليق على الحاشية رمز
له بزهرة بين قوسين هكذا «*»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبِهِ نَسْتَعِينُ

المقصد الرابع

من مقاصد هذا الكتاب (في أمور عامة) لما تقدم من المقاصد الثلاثة (وهو) نوحان تجمعهما (ابواب) ستة، النوع الأول يتعلق بالنظر في السند (١) وهو الباب الأول، والنوع الثاني يتعلق بالنظر في المتن (٢) من أمر ونهي، وعام وخاص، وبمحل ومبين، ومنطوق ومفهوم، وظاهر ومؤول، وناسخ ومنسوخ، وقد شملتها بقية الابواب، والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر أو آحاد مقبول أو مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعاً فقدمه وضعاً وقال هو الباب الأول في الاخبار وفيه خمسة فصول، الأول في بيان معنى الصدق والكذب والخلاف فيه، والثاني في الخبر

(١) يشير الى ان البحث عن الخبر من جهة كونه من مباحث السند والافهوه من حيث كونه من أقسام المتن لا يتعلق به بحث اصولي فان علم الاصول انما ينظر في أدلة الحكم والخبر من حيث هو خبر ليس منها ثم انه بدأ بالامر والنهي بعد البحث فيما يتعلق بالنظر في السند لأن معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما معرفة الاحكام وتمييز الحلال من الحرام، ثم لما كان النسخ من الاحوال المشتركة بين الكتاب والسنة دون الاجماع كما يجي بخلاف سائر الابواب المتعلقة بالنظر فانها مشتركة بين الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع ذكره آخر ابواب المقصده (٢) أي ما يتضمنه الكتاب والسنة والاجماع اه عضد معنى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قوله) في أمور عامة، يشترك فيها الكتاب والسنة والاجماع كما ذكره ابن الحاجب وهو مباح علي جهة التغليب فان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به على الصحيح وان اطلق النسخ به فباعتبار مستنده (قوله) والسند هو الاخبار، أي الاخبار بالخبر الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) عن طريق المتن، أي الاخبار عن طريق المتن (قوله) من تواتر الخ، بيان لطريق المتن وبيان ذلك ن السند الخ

عنا قال كما في قولهم الخ ، إشارة الى ما ذكره في المطول
والكذب بأنه يستلزم الدور لأنهم عرفوا الصدق بأنه الخبر عن الشيء
في معرفة الصدق المتوقعة على معرفة الخبر فأجاب في المطول عن ذلك بأن الخبر المذكور في تعريف
الصدق غير الخبر المحدود بالكلام المحتمل للصدق والكذب لأنه في تعريف الصدق بمعنى الاخبار وفي قولهم الخبر هو الكلام المحتمل
للصدق والكذب بمعنى الكلام والمراد بالاخبار الاعلام بالنسبة للاتيان بالجملة الخبرية فلا يلزم الدور ايضاً (قوله) وكل خبر لا بد فيه من
دلالة على حكم ونسبة في الخارج الخ ، قد تقدم في بحث هل يتعلق الخطاب بالمعوم وان مدلول الكلام اللفظي ليس شيئاً غير الحكم وهو الاذن
والقبول وهو العلم يريد المؤلف عليه السلام بذلك في الكلام النفسي وهاهنا جعل مدلوله ﴿ ٣ ﴾ مجموع الحكم والنسبة مع ان النسبة

العلوم صدقه ، والثالث في الخبر المعلوم كذبه ، والرابع فيما لا يعلم صدقه ولا كذبه ،
والخامس في شرائط العمل بما يظن صدقه واتى بها على هذا الترتيب فقال : (فصل
الخبر) قد يقال بمعنى الكلام الخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق
والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو
به بدليل تعديته بعن ، اذا عرفت ذلك فالخبر على كلا المعنيين (صدق وكذب) ولا
قسم له ثالث عند الجمهور (١) وكل خبر لا بد فيه من دلالة على حكم ونسبة في الخارج (٢)
والمراد بالحكم (٣) الايقاع او الانزع اى التصديق والجزم بثبوت نسبته التي اشتمل
عليها او انتفاؤها ولسنا نريد بالدلالة عليه وجوده بحيث لا يتخلف عنها بل يجوز
تخلفه عنها والدلالة بحالها كما في خبر المجنون والساهي والنائم والشاك من عدم الجزم
لان الدلالة اللفظية يجوز تخلف المدلول عنها والمراد بدلالته على النسبة الخارجية
دلالة على تحققها في احد الازمنة الثلاثة سواء كانت كذلك في نفس الامر ام لا لما
عرفت من جواز تخلف المدلول عن الدال في الدلالة اللفظية (٤) ، بيان ذلك انك اذا قلت
قام زيد فقد دل هذا الخبر على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر وعلى الحكم بذلك
الثبوت فان كان الموجود في الواقع ان زيدا قائم تطابق الحكم بثبوت القيام لزيد وما
في الواقع وتطابق أيضاً قيامه في الواقع (٥) الذي هو مدلول الخبر وقيامه في الواقع

(١) لا عند من اثبت واسطة وهو الجاحظ ومن قال بقوله اه (٢) ونعني بالخارج ما هو خارج
عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ اه عضد (٣) قال الشريف الحكم يطلق على النسبة الحكمية وهي
ايقاعها اه وقد صرح بذلك في شرح المطالع وذكره الشيخ لطف الله اه (٤) بخلاف العقلية والطبيعية اه
(٥) فان المطابقة مفاعلة من الطرفين وقد يطلقان اى الصدق والكذب على نفس المطابقة وبه اندفع الدور

او انتزاعها ، وقال المحقق الشريف بل قد يكون المتكلم شاكاً في النسبة ويذكر ما يدل على الايقاع او الانزع وقد يكون جازماً باحدهما ويذكر
ما يدل على الآخر كما في خبر الكاذب اه (قوله) من عدم الجزم ، بيان لما في قوله كما في خبر المجنون (قوله) على ثبوت القيام الخ ، إشارة الى النسبة
التي دل عليها الكلام اه وقوله وعلى الحكم إشارة الى الايقاع الذي هو التصديق (قوله) وتطابق أيضاً قيامه ، أي ثبوت قيامه الخ صرح

(قوله) وكل خبر لا بد فيه الخ ، وفي بعض النسخ ما لفظه ، قوله وكل خبر لا بد فيه من دلالة على حكم ونسبة ، لم يذكر هنا متعلق
الحكم وهو النسبة النفسية ولا بد من ذكرها لأن دلالة الخبر على النسبة الخارجية بواسطة دلالة على النسبة النفسية كما ذكره السعد
في الحواشي حيث قال العبارة تدل على ماني الذهن وما في الذهن على ماني العين وسيصرح المؤلف قريباً بالنسبة النفسية التي هي متعلق

قول او الحكم على قول (قوله) فلا ﴿٤﴾ تطابق بين مدلول الخبر ، أي الحكم والنسبة (قوله) وقد يظن عدم التباين الخ ،

مع قطع النظر عن دلالة الخبر عليه وان كان الذي في الواقع انه لم يقم فلا تطابق بين مدلولي الخبر وما في الواقع وقد يظن عدم التباين بين المطابق الذي هو في ما مثلناه قيامه في الواقع الذي هو مدلول الخبر وبين المطابق الذي هو قيامه في الواقع مع قطع النظر عن دلالة الخبر عليه وهو ظن فاسد لانهما متغايران بالاعتبار كما اشرنا اليه ، وتوضيحه ان ثبوت القيام له اعتبار ان احدهما كونه مفهوماً من الكلام مع قطع النظر عن الواقع والاخر كونه الواقع مع قطع النظر عن الكلام وما يدل عليه فالوقوع بأحد الاعتبارين غيره بالاعتبار الآخر اذا استقر عندك ذلك (فالصدق مطابقة حكمه) أي حكم الخبر الذي هو الايقاع (١) أو الانزاع او نسبته (٢) (لواقع) والخارج وما في (٣) نفس الامر (والكذب عدمها) أي عدم مطابقة حكمه او نسبته للواقع (لا) ان حقيقة الصدق مطابقة حكمه او نسبته (لا اعتقاد الخبر ، و) حقيقة الكذب (عدمها) أي عدم مطابقة حكمه او نسبته لاعتقاد الخبر (خلافاً للنظام) ومن تابعه فقالوا ان حقيقةهما ذلك حتى ان قول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد ذلك كذب والمراد بالاعتقاد معناه المشهور وهو التصديق الشامل للعلم الذي لا يقبل التشكيك والاعتقاد الجازم الذي يقبله والجهل المركب والظن فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه دال على الحكم بخلاف الطرف

المورد على تعريف الخبر اه (١) هذا موافق لما ذكره الشريف في حاشية القطب حيث قال نختار حده بقولنا الصدق مطابقة النسبة الايقاعية والانزاعية للواقع والكذب عدم مطابقتها للواقع (٢) عطف على حكمه وهي تعلق احد الشئيين بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان إيجاباً او سلباً اه شرح تلخيص (٣) قوله أو نسبته للواقع وما في نفس الامر معناه نفس الشيء في حد ذاته فالمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قلنا مثلاً الشيء موجود في نفس الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته وان وجود ذلك ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان موجوداً وذلك الوجود اما مجرد اصلي او وجود ظلي فنفس الامر يتناول الخارج والذهن لكنه أعم مطلقاً اذ كل ما هو في الخارج فهو نفس الامر قطعاً وأعم من الذهني من وجه اذ ليس كلما هو في الذهن يكون في نفس الامر فإنه اذا اعتقد كون

ذكر المحقق الشريف في شرح المفتاح وحواشيه ان الموصوف بالصدق والكذب ليس الا الايقاع والانزاع وكذا الموصوف باحتمال الصدق والكذب ، ووجهه ان الخبر لا يدل الا على الوقوع الواقعي فهي النسبة المفهومة من الكلام والخارجية أيضاً فكيف يتصور تطابقهما مع اتحادهما ودفع ذلك بما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) مطابقة حكمه او نسبته ، اشارة الى انهم قد يعبرون عن الصدق بمطابقة نسبته لما في الواقع وقد يعبرون عنه بمطابقة حكمه فالاول قوله في شرح المختصر وحواشيه في تعريف البائتاني للخبر : الصدق هو الكلام الذي تكون نسبته التي في النفس مطابقة لنسبته التي في الواقع والكذب بخلافه وقوله في التلخيص ان كان نسبته خارج تطابقه الخ وقوله في شرحه ان تكون نسبته بحيث تصدق الخ ، والثاني قوله في شرح المختصر الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم أما مطابق للخارج اولا الخ ، وقول السعد في شرح التلخيص صدق الخبر مطابقتها أي مطابقة حكمه

الحكم حيث قال أي التصديق والجزم بثبوت نسبته التي اشتمل عليها الخ ، واشتمال الخبر عليها من حيث انه دال كما ذكره الشيخ في حواشي شرح التلخيص ، قال في هذه النسخة هنا صح ملاحظاً بنحو المصنف رحمه الله قال في حاشية على هذه النسخة ملاحظه هذه الزيادة لم تثبت في كثير من النسخ وهو الاولى لأنه لم يظهر قوله وسيصرح المؤلف قريباً بالنسبة النفسية بل الظاهر انما اراد المؤلف بقوله ثبوت نسبته انما هي النسبة التي دل عليها الكلام فتأمل اه ح قال اه شيخنا المغربي دامت افادته (قوله) مطابقة حكمه او نسبته ، ارجع

(قوله) أو بأن لا يكون هناك اعتقاد أصلاً، فيعود النفي إلى التقييد والمقيد جميعاً (قوله) من الاعتقاد والمطابقة، صوابه والواقع (قوله) لنا الإجماع وقوله وحجة النظام، قال في حاشية الشلبي التعريفات وأن كان من قبيل التصورات ولهذا لا يجري فيها المنع كما تقرر في المعقول إلا أنه يتضمن دعوى أن هذا حد لذلك الشيء أو رسم مثلاً فالتمسك بالبرهان إنما هو بالنظر إلى الدعوى الضمنية فلا إشكال (قوله) على تكذيب الكافر، قال في الجواهر الإجماع على ذلك دليل قطعي على أن مرجع الصدق والكذب مطابقة الحكم للواقع فقط وعدم مطابقته له وبهذا يبطل مذهب الفريقين ويضمحل ما ذكروه في إثبات مذهبهم من الدلائل ﴿٥﴾ الظنية (قوله) فإن الله حكم عليهم حكماً

مؤكداً بأنهم كاذبون الخ قد أورد أن الآية لم يثبت بها إلا بض مدعى النظام وهو كون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد لا البعض الآخر وهو كون الصدق مطابقة الاعتقاد فأشار المؤلف عليه السلام إلى تقرير الاستدلال بوجه لا يرد عليه ما ذكر حيث قال فلو كان لمطابقة الواقع أولعدها مدخل الخ؛ فالآية على ما ذكره المؤلف عليه السلام أثبتت الصدق عند النظام بالالتزام والشيخ العلامة في حاشيته على شرح التلخيص قد بسط الكلام في دفع هذا الإراد بما لا يحتمل المقام وعدل المؤلف عليه السلام عن عبارة المطول وهي فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع إلى ما ذكره ليشمل نفي مذهب الجاحظ فإن الصدق عنده ليس عبارة عن مطابقة الواقع فقط بل مع الاعتقاد فلمطابقة عنده دخل في تحقق الصدق كما ذكره المؤلف عليه السلام وأما شمول عبارته عليه السلام لمذهب الجمهور فبالنظر إلى مجموع المذهبين لأنه يصدق بالنظر إلى المجموع أنه لو كان لهما دخل أما بأن يكونا نفس حقيقة الصدق

الراجح، ولما كان المتبادر من عدم مطابقة الخبر للاعتقاد أن يكون هناك اعتقاد ولا يطابقه الخبر على ما هو القاعدة في دخول النفي على كلام فيه تقييد كان الظاهر أن يكون الخبر المشكوك واسطة بين الخبر الصادق والكاذب لأنه لا اعتقاد فيه لتبيان الاعتقاد والشك والنظام ممن لا يثبت الواسطة فلا بد أن يقال إن عدم مطابقة الاعتقاد إما بأن يكون هناك اعتقاد ولا مطابقة أو بأن لا يكون هناك اعتقاد أصلاً (ولا) إن حقيقة الصدق مطابقة حكمه أو نسبته (للمجموع) من الاعتقاد والمطابقة (و) حقيقة الكذب (عدمها) أي عدم مطابقة حكمه أو نسبته للمجموع من الأمرين (خلافًا للجاحظ) واتباعه (فإعادهما) أي ماعداً مطابقة المجموع وعدمها على هذا القول (واسطة) بين الصدق والكذب وتحقيق كلامهم أن الخبر إما مطابق للواقع أولاً وكل منهما إما مع اعتقاد المطابقة أو اعتقاد عدمها أو بدون الاعتقاد فهذه أقسام ستة صادقها المطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة، وكاذبها غير المطابق للواقع مع اعتقاد عدمها والباقي ليس بصادق ولا كاذب وهو المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة أو بدون اعتقاد وغير المطابق مع اعتقادها أو بدون اعتقاد (لنا) في الاحتجاج لمذهب (١) الجمهور (الإجماع على تكذيب الكافر إذا قال الإسلام باطل) مع مطابقته لاعتقاده (وتصديقه إذا قال هو حق) مع مخالفته لاعتقاده فلو كان للاعتقاد أولعده مدخل في تحقق الصدق والكذب لم يصح ذلك إذ يكون الخبران بالعكس على قول النظام أو واسطة على قول (٢) الجاحظ (و) حجة النظام (قوله تعالى) «إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله (والله يشهد أن المنافقين لكاذبون)» فإن الله تعالى حكم عليهم حكماً مؤكداً بأنهم كاذبون في قولهم أنك لرسول الله مع مطابقة الحجة زوجاً كان كاذباً غير مطابق لنفس الأمر مع ثبوته في الذهن ولذلك قال ولا يجب مطابقته لما حصل في العقل اهـ (١) ومما يصلح أن يحتج به الجمهور قوله تعالى «وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولوا إلا كذباً» (٢) قال المضد الذي يحسم التراجع الإجماع إلى آخره اهـ قال صاحب جواهر التحقيق معناه

والكذب كمذهب الجمهور أو بأن يكون كل منهما جزءاً من حقيقتها كمذهب الجاحظ

إلى قوله صرح المؤلف الخ كذا في نسخة جرى عليها قلم المصنف اهـ ح (قوله) ليشمل نفي مذهب الجاحظ الخ، وجد نسخة عوض هذا إلى قوله، قوله تضمنه، هي ليشمل نفي مذهب الجمهور ونفي مذهب الجاحظ فإن لمطابقة الواقع وعدمها دخلا عند الجميع أما على مذهب الجمهور فظاهر وأما على مذهب الجاحظ فلأن الصدق عنده عبارة عن مطابقة الواقع والاعتقاد والكذب عبارة عن عدم مطابقته لها

(قوله) لما صبح ذلك الخ ، اذ يكون اما صدقاً لمذهب الجمهور او واسطة كذهب الجاحظ لمطابقته للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة (قوله) تضمنه لشهاد ، انما قال تضمنه ﴿٦﴾ لان نشهد هنا انشاء يمين فلا يصح رجوع التكذيب اليه وقد ذكر الشيخ

للوواقع فلو كان لمطابقة الواقع او لعدمها مدخل في تحقق الصدق والكذب لما صح ذلك اذ يكون اما صدقاً او واسطة ، والجواب ان الدليلين اذا تعارضا في الظاهر وامكن حمل احدهما على وجه يسقط معه التعارض وجب ، وما ذكره (محمول على رجوع التكذيب الى خبر تضمنه نشهد) في «نشهد انك لرسول الله» والخبر المتضمن هو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لانهم المنافقون الذين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم (او) تضمنه (١) (المؤكدات) التي هي ان واللام والجملة الاسمية فانها وان دخلت على المشهود به وهو انك لرسول الله وحققا ان تفيد تأكيده ما دخلت عليه فهي تشعر بان الشهادة عن جد كابل ورغبة وافرة والواقع بخلاف ذلك (او) على رجوع التكذيب (الى الخبر المشهود) (٢) وهو قولهم انك لرسول الله لا في نفس الامر بل (في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فكانه قال تعالى والله يشهد ان المنافقين يعتقدون انهم كاذبون في خبرهم الصادق وهو قولهم انك لرسول الله (او) على رجوع التكذيب (الى حلفهم بانكار ما قالوا) لما رواه البخاري في صحيحه عن زيد بن ارقم قال كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجنا الا عز منها الاذل» فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي ﷺ فدعاني فحدثته فارسل رسول الله ﷺ الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبتني رسول الله وصدقه فأصابني هم لم يصبني قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبتك رسول الله

ان الاجماع على ذلك دليل قطعي الخ ما في سيلان اه والله أعلم (١) يعني ليس التكذيب راجعاً الى نفس مدلول يشهد لظهور انه انشاء لشهادة لا اخبار عن شهادة حالية أو استقبالية بل الى ما يتضمنه من الخبر الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم ذلك بشهادة العرف أو انهم يقولون ذلك في الغيبة والحضور بشهادة فعل المضارع المنبئ عن الاستمرار أو ان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يراد انهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة أو كاذبون في تسمية مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطة شهادة اه سعد (٢) وهاهنا وجه آخر ذكره الشافعي في حاشيته وهو ان معنى الآية الكريمة ان المنافقين قوم طابتهم الكذب فلا تعتمد عليهم بمجرد ان صدر عنهم خبر صادق وهو شهادتهم برسالتك فان الكذب لا يصدق

العلامة رحمه الله عن شرح المفتاح انه لا مانع من حمل نشهد على الاخبار بالشهادة على الاستمرار فيرجع التكذيب اليه بذلك الاعتبار (قوله) عن حد كامل الخ ، هذاهو الخبر الذي تضمنه المؤكدات (قوله) لا في نفس الامر ، لما كان الكذب عبارة عن عدم مطابقة الواقع فان نسب الكذب الى الواقع كان هناك عدم مطابقة الواقع وان نسب الى الاعتقاد كان هناك عدم مطابقة الواقع في الاعتقاد ولما نسب الكذب هنا الى اعتقادهم الفاسد كان المراد به عدم مطابقة الواقع في اعتقادهم فالكذب ليس الا عدم مطابقته الواقع (قوله) في زعمهم ، الزعم بالحركات الثلاث في الفاء تجي بمعنى القول ويستعمل في الحق والباطل لكن استعماله في الثاني أكثر كذا في حاشية الشافعي (قوله) او على رجوع التكذيب الى حلفهم ، حلف بكسر اللام مصدر حلف من باب ضرب (قوله) ابن سلول ، سلول ام عبد الله فيكتب ابن سلول بألف في ابن وينون ابي ذكره في شرح البخاري وابن سلول صفة لعبد الله بعد صفة نسب الى ابيه واه وقد ينسب الى احدهما فيقال عبد الله بن ابي (قوله) ما اردت الى ان ، كذلك في الاساس ما اردت الى ما فعلت أي ما حملك فكان المعنى

ما حملك على ان قلت ما كذبتك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه ومقتك لأجله وفي حاشية الشافعي ما اردت الى ان كذبتك أي أي

(قوله) لكن استعماله في الثاني أكثر ، وفي الحديث «زعموا مطية الكذب» رواه ابو داود وغيره اه حسن بن يحيى

شيء أردت حتى انتهى الى تكذيب رسول الله اياك والمقت البغض ﴿٧﴾ (قوله) لأنهم اعتقدوا عدم صدقه

عدل عن قوله في التخصيص لأنهم لم يعتقدوه لما يرد عليها من ان عدم اعتقادهم صدقه لا ينفي تجويزه المستلزم لجواز ارادته فلا يتم ان الصدق غير مراد (قوله) ليكون هذا منه بزعمهم ، انما قيد به ليندفع الاعتراض بأنه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ووجه الاندفاع انه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلاً على عدم كونه صادقاً بل عدم ارادتهم كونه صادقاً والفرق ظاهر ذكره في المطول (قوله) ماصدق ولا كذب ، هكذا في شرح الجوهرة والذي ذكره الامام المهدي عليه السلام وابن الحاجب ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب (قوله) فلان يكذب ولا يعلم انه يكذب ، قال في المنهاج قسمت من لم يعلم انه كاذب كاذباً وهذا نص على خلاف مذهب الجاحظ (قوله) ولا كذب تعمداً فأطلقت طاماً وارانادت خاصاً وذلك شايع كذا في شرح المختصر قال في المنهاج وانما حملنا كلامها على ذلك لقولها فلان يكذب ولا يعلم انه يكذب فلا بد من الجمع بين كلامها وهذا التأويل يجمع بين كلامها صادق كذا ترى وتأولنا هذا الاحتمال هذا التأويل بخلاف قولها يكذب ولا يعلم انه يكذب فانه لا يحتمل خلاف ظاهره أصلاً (قوله) فقد احتج به صاحب الجوهرة على اثبات المذهب الاول وابطال

ومقتك فانزل الله تعالى « اذا جاءك المنافقون » فبعث الى النبي ﷺ فقال ان الله صدقك يا زيد (و) حجة الجاحظ قوله تعالى « افترى على الله كذباً ام به جنة » وتقرير استدلاله ان الكفار مصرّوا اخبار النبي ﷺ بالخبر والنشر كما يدل عليه قوله تعالى اذا مزقتم كل ممزق في الافتراء على الله وكثره خبر حال الجنة وارانادوا بكونه خبر حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عدم صدقه فكيف يريدونه وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون (١) باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صدقاً في نفس الامر (٢) فانفي المذهب الاولان وثبت الواسطة وهو المطلوب ، والجواب ان (معنى قوله تعالى ام به جنة أم لم يفتر لذكره قسماً للافتراء) فغير عن (٣) هذا بذلك لان المجنون لا افتراء له اذا افتراء هو الكذب عن عمد لا الكذب مطلقاً يدل عليه استعمال العرب ونقل أئمة اللغة عنهم والمجنون لا عمد له فقوله ام به جنة ليس قسماً للكذب بل لا هو اخص منه وهو الافتراء فيكون هذا حصراً للكذب في نوعيه : الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد (٤) واما استدلاله بما روى عن عائشة وقد سمعت بنجر رواه بعض الصحابة والله ماصدق ولا كذب فعارض بما روى عنها انها قالت فلان (٥) يكذب ولا يعلم انه يكذب على انه يحتمل انها ارادت ولا كذب تعمداً تحسیناً للظن بالراوي جمعاً بين الأدلة وقد استدلل بقوله تعالى « ويخلفون على الكذب وهم يعلمون » على ابطال قول الجاحظ في الكذب لانه لو كان كما زعم لم يكن لقوله تعالى « وهم يعلمون » فائدة بل يكون تكراراً صرفاً واما قوله تعالى « ويحسبون أنهم على شيء الا أنهم هم الكاذبون » فقد احتج به صاحب الجوهرة على اثبات المذهب الاول وابطال ما عداه

(١) فيه دفع لما ذكره بعضهم من انه يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر اه سمرقندي (٢) لوحد المطابقة فيه فليتأمل اه مطول انما امر بالتأمل لانه لما كان هذا الخبر غير مطابق للواقع في اعتقادهم وغير مطابق للاعتقاد فربما يشكل جعل كذبه لعدم مطابقته الواقع دون عدم مطابقة الاعتقاد ولكن زول هذا الاشكال بتقرير هذا الجواب الثالث على وجه الذبح هكذا لا نسلم ان كذب هذا الخبر لعدم مطابقة الاعتقاد كما ذكرتم لم لا يجوز ان يكون لعدم مطابقة الواقع في اعتقادهم اه (٣) من قبيل ذكر المزوم وارانادة اللازم لان عدم الافتراء لازم للجنة اه (٤) ولو سلم أن الافتراء هو الكذب مطلقاً فالمعنى أقصد في هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذباً ام لم يقصد فلا يكون خبراً خلوته عن التصدد والمشعور المعتمد به على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول جزم بالكذب وحصره في نوعيه العمد وغير العمد وعلى الثاني حصر الكلام في الكذب وفيما ليس بخبر واما ما كان فلا واسطة بينهما اه سعد الدين والله أعلم (٥) ومثل ذلك كثير ومنه في حديث سلمة بن الأكوع وقد قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان جماعة من الصحابة قالوا بطل عمل طامر لما رجع سيفه دلي

متوهماً ان معنى قوله تعالى «ويحسبون أنهم على شيء» أنهم معتقدون لصحة ما حلفوا عليه وهو وهم كاذب لان المعنى أنهم يحلفون لله في الآخرة أنهم ما كانوا مشركين (١) كما

نفسه فقتله فقال صلى الله عليه وآله وسلم كذب من قال ذلك بل له اجره مرتين اخرج الله عنان ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي سفيان وقد قال له ان سعد بن عبادَةَ قال اليوم نستحل الكعبة كذب سعد بن عبادَةَ ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة رواه البخاري في حديث الفتح من رواية عروة بن الزبير انتهى من خط سيدى العلامة هاشم بن يحيى كثر الله فوائده ورضى عنه (١) قال السيد العلامة صفى الدين احمد بن محمد اسحق رحمه الله هنا بعد كلام مألوفه ، وما ذكره ابن الامام من معنى الآية هو الذى في الكشف والبيضاوى الا انهما لم يمنعا من اعتقادهم صحة ما حلفوا عليه في وقت الاضطرار بالمعرفة بل جعلوا ذلك صحيحاً باعتبار شدة تفاقهم ومروءتهم عليه حتى استمر ذلك معهم الى وقت تصير المعارف فيه ضرورة ، وان الكشف عن الحقائق لقوة تفاقهم وصيرورة طبعاً في الحياة وبعد بعثهم لا يجديهم تفهماً وح لا يتوجه على صاحب الجوهرة منع ابن الامام عليه السلام بانه وهم كاذب ، بقي هنا اباحت ينبغي التنبيه عليها ، اولها ان الدهن الكليل القار والفهم السقيم القاصر تبادر اليه من عبارة صاحب الكشف ان مراده بالكاذبين هم المتصفون بهذه الصفة القبيحة اعنى رذيلة الكذب وليس المراد انهم هم الكاذبون فيما حلفوا عليه بل المراد ان من صدر عنه الكذب في الدنيا والآخرة والحلف عليه هو البالغ في هذه الصفة البالية القصوى والله ولي التوفيق والهادى الى سبيل التحقيق ، وثانيها ما ذكره صاحب الكشف وتعرض له وهو اختلاف العلماء في كذبهم في الآخرة فقال بعضهم القرآن ناطق بذلك نطقاً لا اشتباه ولا مزية فيه كما ترى في هذه الآية وفي قوله تعالى «والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون» وقال بعضهم عند ذلك يختم على افواههم هذا ما خص ما تعرض له جارا الله «» وثالثها ان الخبر عند النجاة هو الجزء المتمم للفائدة وهو مورد الصدق والكذب ومحل الحكم فاذا قلت لمن قال زيد بن عمرو قائم صدقت او كذبت رجع الى قوله قائم لا الى الحكم بالبنوة فاذا تقررت هذه القاعدة فكيف يصدق على ما ورد في الحديث الصحيح انه يقال للنصارى يوم القيامة ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح بن مريم فيقال كذبتم « ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولداً » فانه رجع فيه التكذيب الى غير محل الحكم قيل وجه صدق القاعدة وانطباقها على ما في الحديث ان تكذيبهم واقع في محل الحكم وذلك أنهم لما اخبروا بعبادتهم للمسيح بن مريم ونسبوه الى امه التي هي نسبة الحق وعدلوا عما كانوا ينسبونه وامه في دار الدنيا متوهمين انهم منزهون له عن ذلك فكذبوا لذلك فلم يقع التكذيب الا على محل الحكم وهذا الجواب في غاية الجودة والمناسبة ، « البحث الرابع » قول ابن الامام فيما نقله عن صاحب الجوهرة آخر البحث فانه فسق بالاخلال الخ ، وهو ان يقال كيف يحكم بالفسق على من تكلم بكلمة الكفر ومقتضاه الحكم بالا كفار لا بالتفسيق قلت لعل ذلك محمول على اختيار صاحب الجوهرة المذهب ابى هاشم من عدم ثبوت الكفر على من جرى على لسانه الكلمة الكفرية الا مع مساعدة العقيدة على ذلك الجارى فلذا قال واما اذا كان مكلفاً بذلك اى بالاخبار بخلاف ما اخبر به وكان مأخوذاً باعتقاده فالتفسيق يتوجه الى ما جرى على لسانه ثم يختبر بعد ذلك اعتقاده ، وينظر ما انطوى عليه فؤاده ، فيؤخذ بما هو مقصوده ومراده ، والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب حرره احمد بن محمد ابن اسحق وفقه الله للصواب باختصار «» وفي حاشية مائنته وهذا على القول بجواز الكذب في الآخرة ومنع ابو على وابو هاشم وغيرهم من المعتزلة وتأولوا الآية بأنهم قد نسوا كفرهم لما

ما عداه وذلك لان مقتضى كلام النظام انه صدق ومقتضى كلام الجاحظ انه واسطة وقد حكم الله بكذبه

يخلفون لكم في الدنيا انهم منكم ويحسبون انهم على شيء من النفع بالايان الكاذبة إلا انهم هم الكاذبون في حلفهم انهم ما كانوا مشركين وكيف يصح التفسير بانهم يعتقدون هناك صحة ما يخلفون عليه مع الاضطرار الى علم ما انذرتهم به الرسل ولو الدنا قدس الله روحه قول في الصدق والكذب مغاير لما تقدم، حاصله موافقة الجاحظ في معنى الصدق وموافقة النظام في معنى الكذب ان كان ثمة اعتقاد فالواسطة عنده ثلاث صور مطابق الواقع وغير المطابق اذا كان من دون اعتقاد كخبر الساهي والمجنون والنائم والشاك ومطابق الاعتقاد دون الواقع وهو الجهل المركب واما مطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة فهو واسطة في قول الجاحظ (١) كذب في هذا القول، (٢) ومن اثبت الواسطة الامام المؤيد بالله احمد بن الحسين عليه السلام لانه صرح في شرح التجريد في باب الاقرار بان اقرار الهازل لا يوصف بصدق ولا كذب، وفي كلام فيه في الشهادات ما يدل على ان خبر الساهي يوصف بالكذب اذا خالف

شاهدوا احوال القيامة واهوالها ويكون معناه انهم كاذبون في الدنيا ذكر معناه في تجريد الكشف فعلى هذا يمكن توجيه كلام صاحب الجوهرية من دون تكثير فتأمل اه من خط سيدي العلامة عبد القادر بن احمد (١) لانها لم تحصل فيه مطابقة المجموع ولا عدم مطابقة المجموع حتى يكون صدقا او كذبا اه (٢) قوله كذب في هذا القول ومثل معنى هذا للامام شرف الدين اعني مطابق الواقع مع اعتقاد عدمها كذب وقد ذكره ابن رافع في شرحه على الاثمار قال لانه يعبر عن اعتقاده فهو كاذب اه * وههنا مذهب آخر اشار اليه المحقق الجوتقوري في الفرائد شرح الفوائد الغيائية بعد حكاية الثلاثة المذاهب المشهورة بلفظ وههنا احتمال اقرب من مذهب الجاحظ لم يذهب اليه احد وهو ان يكون الصدق بتحققهما والكذب بانتفاء واحد منهما، اقول واليه ذهب السيد حسن الجلال في عصام المتورعين وههنا قول لمخ اليه المحقق عصام الدين الاسفرايني في شرحه على تلخيص الفتاح محصولة ان الصدق والكذب كما يتصف بهما الخبر يتصف بهما الخبر وهو في وصفيته بكل منهما بمعنى يخالف الآخر، غير ان ذلك المحقق لم يوضح القول في تحقيق ذلك بحيث يتزاح الاشكال ويعرف من ان اعتوره هذه الاقوال الاختلال واقول في تحقيق ذلك ان الصدق والكذب كما يوصف بهما الخبر يوصف بهما الخبر وهذا معلوم من الامة وموارد الاستعمال ضرورة لكنه متى قصد اتصاف الخبر بايهما مع قطع النظر عن الخبر فلا شك انه يكون الملحوظ اليه حينئذ كون الخبر حكاية عن الواقع ونفس الامر فان طابقه الخبر كان صادقا والا كان كاذبا ولا واسطة بين التقيضين فصح بهذا قول الجمهور وهو ان الخبر اما صادق او كاذب ولا واسطة ومتى قصد وصف الخبر بايهما مع قطع النظر عن نفس الخبر فالملاحظ اليه حينئذ حال الخبر ولا شك ان اخباره حكاية عما في ذهنه من نسبة يقاعية او انتزاعية فان طابقت الحكاية المحكي كان الخبر صادقا والا كان كاذبا وبهذا يصح ان صدق الخبر بمطابقة الاعتقاد وكذبه بعدمها فان فرض عدم الاعتقاد كاخبار النائم والساهي والمجنون بل الظان والشاك لم يتصف الخبر بصدق ولا كذب وبهذا يتضح تحقيق الواسطة في الخبرين فيكون منهم من ليس بصادق ولا كاذب وعلى هذا دللت آية « افترى على الله كذبا ام به حنة » فان القائلين بهذا القول بصدق بيان حال الخبر فمع جزمهم بعدم صدقه صح لهم ترديد حاله بين

الواقع فخالف كلامه من هذا الوجه (١) هذا القول ، وللشيخ الحسن الرصاص قول آخر حاصله ان مطابقة الواقع صدق كما قاله الجمهور ومخالف الواقع كذب في صورتين احدهما ان يخالف الاعتقاد كما قاله الجاحظ والاخرى ان يصدر الخبر لاعن امانة سواء وافق الاعتقاد او لم يكن ثمة اعتقاد واما ان صدر الخبر المخالف للواقع عن امانة لم يسم خبره كذباً ولا يسمى كاذباً وهذا كان يخبرك مخبر بقدم زيد ثم تخبر انت بذلك وينكشف عدم قدمه قال اذا المعلوم لغة وشرعاً ان مثل هذا لا يسمى كذباً ولا المتكلم كاذباً وهذا التفصيل الذي ذكره في مخالف الواقع مخصوص بما اذا لم يكن مكافئاً بالاخبار بخلاف ما أخبر عنه وما أخذوا باعتقاده واما اذا كان مكافئاً بذلك فان فسق بالاخلاق بما كلف به وخرج الى عداوة الله تعالى فهو كذب والخبر كذب وهذا كالاخبار بان الله تعالى جسم وان له ثانياً وسواء أخبر بذلك لشبهة او جراً أو ان لم يفسق كالاخبار بالشفاعة للفاسق فهو محتمل للكذب وعدمه انتهى كلامه ، وانت خير بان هذه تفصيلات يبعد ان تنهض على شيء منها دلالة ، واذا عرفت ان الخبر قد ينقسم الى صدق واذب فمنه معلوم الصدق ومنه معلوم الكذب ومنه ما لم يعلم فيه ايها (٢) وقد وضع لكل من الثلاثة الاقسام فصلاً فقال (فصل والمعلوم صدقه) من الاخبار منه ما هو متفق عليه ومنه ما هو مختلف فيه فالمتفق عيه اربعة الاول (خبر الله تعالى) فانه لا يجوز فيه الكذب لما فيه من النقص الذي لا يجوز على الله تعالى والثاني (خبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم) لانه معصوم عن الكذب (٣) عمداً على

(قوله) فالمتفق عليه اربعة لا ينفي ان خبر الله وخبر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وخبر الامة داخله تحت ما علم وجود خبره نظراً فيكون المتفق عليه قسمين ما علم وجود خبره نظراً وما علم وجود خبره ضرورة ولو صرح المؤلف عليه السلام في المتن بالاتفاق فيما هو متفق عليه والاختلاف فيما هو مختلف فيه لكان صواباً لايهام عبارة المتن الاتفاق على ان الكل مما علم صدقه

الكذب والجنون وتأويل الآية انشهور وان كان ممكناً لكنه خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا لدليل واستدلال الجمهور بالاجماع على تصديق اليهودي اذا قال الاسلام حق وتكذيبه اذا قال الاسلام باطل ان عنوا بتصديقه وصف خبره بكونه صادقاً مانعاً ولا يضرنا بل هو مطلوبنا ، وان عنوا به وصف الخبر بكونه صادقاً مانعاً الاجماع ، ومنشأ الهم والاختلاف في هذه المسئلة هو ظن ان وصف الخبر بالصدق لصدق خبره واعتقاد التلازم بينهما وليس بشيء بدليل آية المناققين فان قوله تعالى « والله يعلم انك لرسوله » صريح في تصديق الخبر وقوله بعده « والله يشهد ان المناققين لكاذبون » نص في تكذيب الخبر فدل على ان صدق احدهما لا يستلزم صدق الآخر وانه في كل منهما معنى يخالف الآخر ، وهذا التحقيق يتضح الصدق من المين ، ويعرف به ما رفع الخلاف من البين ، ثم بعد تحرير هذا رأيت المحقق الجونفوري قد قال في آخر مباحث الصدق والكذب ما انفك ولا يبعد ان يدعى ان لا صدق والكذب اطلاقاً احدهما وهو الشايخ ما ذكره الجمهور والثاني ما ذكره النظام سواء كان الاطلاق بطريق الاشتراك او يكون الثاني بطريق التجوز وعليه يحمل الكذب في الآية وفي حديث عائشة يغفر الله لابي عبد الرحمن اماناً لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ اه كلامه وهو كما ترى فتأمل وانصف اه من افادة الشيخ العلامة محمد بن صالح السماوي رحمه الله تعالى (١) له ان يقول مع الهازل اعتقاد لا الساهي والنائم اه منقولة (٢) وهل يجري التقسيم على الاقوال كلها الظاهر ذلك والله اعلم اه (٣) هذا التعليل يدل على ان بعض خبر

(قوله) والمحفوظ بالقرآن ، أي الخبر الأحادي المفيد للعلم بمعونة القرآن وحينئذ فيراد بالقرآن المتصلة الزائدة على ما لا ينفك عنه الخبر عادة كما ذكره المؤلف عليه السلام في خبر الملك فيخرج المتواتر فإنه قد يتوقف على القرآن أيضاً لكن المراد بالقرآن المتصلة اللازمة للخبر وكان ينبغي من المؤلف إخراجها إذ ليست هي المرادة هنا ولعل المؤلف عليه السلام أغفل هاهنا الفرق بين القرآن المنفصلة والمتصلة اللازمة اعتماداً على ماسياتي في شرح قوله وفي أقواله فإنه أشار إلى القرآن المتصلة اللازمة وإلى جواز توقف المتواتر عليها وأنه يتفاوت لأجلها حيث قال لأنه إنما يصح إذا تساوى الخبران في القران العائدة إلى أخبار المخبرين الخ ، وصرح أيضاً باختلافه لأجلها بقوله في ماسياتي والصحيح اختلافه باختلاف الخبر والخبر والمخبر عنه ، وتوضيح المقام أن القرآن منها ما ينفصل عن الخبر ولا يلزمه بل ينفك عنه كما ذكره المؤلف عليه السلام من خبر الملك الخ ، ومنها ما يلزم الخبر ولا ينفك عنه وهي أربعة أنواع لأنها إما أحوال راجعة إلى نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه أو أحوال راجعة إلى المتكلم بالخبر مثل كونه

الاطلاق وسهواً في التبليغ لدلالة المعجزات وقد تقدم تقريره (و) الثالث (ما علم وجود مخبره ضرورة) كقولنا الواحد نصف الاثنين وكقولنا الصلوة واجبة (أ) فأنها معلومة من ضرورة الدين (أو نظراً) كقولنا العالم حادث (ب) وكخبر احداً الموافق لخبر المعصوم (و) الرابع (خبر الأمة) (ب) كلها الشهادته لله ورسوله بعصمتها (و) المختلف فيه ستة الأول الخبر (المحفوظ بالقرآن) (ب) كخبر ملك عن موت ولده ولا مريض عنده سواء مع خروج النساء على هيئة منكورة وخروج الملك وراء الجنائز على نحو تلك الهيئة فإنه يفيد العلم وهو اختيار والدينا قدس الله روحه (هـ) وقول (النظام والجوئني والرازي والامدي وابن

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم غير معلوم الصدق وهو ما كان في غير التبليغ سهواً فينظر والله أعلم اهـ (أ) إلا عند النظام إذا صدر من كافر فهو كاذب لأنه يخالف لاعتقاده وهو عند الجاحظ واسطة والله أعلم اهـ (ب) إلا عند الجاحظ والنظام إذا صدر من ملحد اهـ (ب) وكذلك العترة اهـ فصول * لفظ العضد كخبر أهل الإجماع اهـ وفي بعض الحواشي أن خبر الأمة أعم من أن يكونوا مجتهدين أولاً بخلاف ما سلف في الإجماع فالإجماع إخص مما هنا اهـ (د) ويعز وجوده في الشرع بل قال عضد الدين أن ذلك لا يوجد في الشرع وأنه لا يشترط عدالة الخبر فيما يعلم بالقرآن اهـ والله أعلم (هـ) وحاصل المذهب فيه أربعة ، الأول أنه يفيد العلم عند انضمام القرآن فقط وهو المختار الثاني أنه يفيد العلم مطلقاً على الأثر الثالث أنه يفيد العلم على أطرافه الرابع أنه لا يفيد أصلاً بل إنما يفيد الظن فقط اهـ سعد

موسوماً بالصدق مباشراً للامر الذي أخبر به أو أحوال راجعة إلى الواقعة التي أخبروا عن وقوعها مثل كونها قريب الوقوع فيحصل بأخبار عدد أقل أو بعيدة فتقتصر إلى أكثر أو أحوال راجعة إلى السامع مثل قطائنه وتفرسه فصول العلم بمعونة مثل هذه القرآن لا يهدح في التواتر ولذلك يختلف باختلافها قال في الجواهر اختلاف العلماء في إفادة المتواتر للعلم هل يجوز أن يتوقف على القرآن أم لا فمنهم من منعه لأن العلم بصدق الخبر المتواتر ضروري بنفس الخبر لا بغيره ، ومنهم من جوزه وهو المختار واليه ذهب النظام من المعتزلة محتجين بأنه لو لم يجوز لم أن لا تكون الأخبار المتواترة

متفاوتة في إفادتها للعلم واللازم منتف لأنهما تتفاوت قطعاً فتارة تتفاوت في الخبر أي المتكلم إذ قد تخبر جماعة معينة بواقعة معينة ويفيد خبرهم السامع العلم بها وقد تخبر جماعة أخرى بتلك الواقعة المعينة مع تساويهم في العدد ولا يفيد خبرهم السامع العلم بها وليس ذلك إلا لتحقيق القرآن الدالة على الصدق في الجماعة الأولى وانتفاؤها في الجماعة الثانية والأما الواقعة متحدة وعدد الخبرين متساو والسامعون متحدون مثل ما علم أن الجماعة الأولى لا داعي لهم إلى الكذب في ذلك الخبر أولهم صارف عنه أو مثل كونهم متحفظين عن الكذب موسومين بالصدق وتارة تتفاوت في الخبر عنه أي الواقعة التي أخبروا بها إذ يفيد خبر جماعة معينة في واقعة علم السامع بها ولا يفيد خبر الجماعة المعينة في الواقعة الأخرى لاختصاص الواقعة الأولى بكونهم متلبسين بها كما إذا أخبر دخائيل الملك بأحواله الباطنة وتارة تتفاوت في الخبر بلفظ اسم المفعول أي السامع إذ يخبر جماعة معينة بواقعة معينة ويفيد خبرهم العلم السامعين المخصوصين ولا يفيد العلم للسامعين الآخرين مع اتحاد الخبرين واتحاد الواقعة وليس ذلك إلا لفطنة السامعين وتفرسهم دون السامعين الآخرين

(قوله) وظاهر كلام الرازي مبتدأ خبره قوله ان المنكرين الخ ، وقوله حيث قال بيان لعله كون المنكرين هم الأكثر (قوله) بفترة ، بأن لا يتخلل زمان كثير فيعدم قطعاً ولا يقل التخلل فيعدم قطعاً مع عدم التراخي فهو المداركة والمواصلة كذا في حواشي الفصول (قوله) السمنية بضم السين وفتح ﴿ ١٢ ﴾ الميم مع تخفيفها قوم من عبدة الأوثان كذا في شرح الفصول

الحاجب والبيضاوي وظاهر كلام الرازي حيث قال في المنتخب والباقون انكروه ، ان المنكرين لافادته العلم هم الأكثر (و) الثاني الخبر (المتواتر وهو) في اللغة ما يتابع من الامور واحداً بعد واحد بفترة من الوتر ومنه « ثم أرسلنا رسلنا تترى » وفي الاصطلاح (خبر بلغت رواه عدداً لا يكذب عادة) (١) أي يستحيل في العادة وقوع الكذب من ذلك العدد (خلافاً للسمنية) (٢) وهم قوم من الهند (و) كذا (البراهمة) وهم قوم لا يجوزون على الله تعالى بعنة الرسل فانهم انكروا افادته العلم حال كونه (ماضياً وحاضراً عند اكثرهم وماضياً) فقط (عند الأقل) منهم حيث قالوا لا علم في غير الضروريات الا ما يعلم بالحواس دون الاخبار وغيرها (لنا) انا نجد من انفسنا (العلم) الضروري (٣) (ضرورة بالبلاد النائية) مكة والمدينة (والامم الماضية) كالانبياء والخلفاء والصحابة كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذاك الا بالاخبار قطعاً ، وقد اورد عليه شكوك (٤) منها ان التواتر لا يقع لانه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وهو ممتنع عادة ، ومنها انه لو وقع لم يفد العلم لجواز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخرين قطعاً ولان الجملة مركبة من الاحاد بل هي نفسها فاذا جاز كذب الاحاد جاز كذب الجميع قطعاً لان لازم الجزء لازم الكل وتجوز الكذب ينافي حصول العلم ، ومنها انه لو افاد العلم لادى الى

(قوله) لا يجوزون على الله بعنة الرسل فانكروا المتواتر سداً لطريق الشريعة لانه لا طريق لنا اليها الا الكتاب والسنة ولا طريق لنا اليها الا النقل المتواتر ذكره في الجوهرة وشرحها (قوله) ماضياً كلام الماضية والقرون الخالية (قوله) وحاضراً وهي ما كانت موجودة الآن نحو الاخبار بوجود مكة (قوله) عند الأقل منهم من بيانية لا تفصيلية وقد سبق نظيره (قوله) حيث قالوا لا علم في غير الضروريات الا ما يعلم بالحواس دون الاخبار وغيرها ، ينظر في تطبيق هذا الكلام على مداهم المذكور في الفن وفي معناه اذ لا يصح استثناء المعلوم بالحواس من الضروريات ولا من غيرها ولعله اراد بالضروريات الوجدانيات ، فيعلم بالحواس هو غيرها فصح استثناءه من الغير والاخبار المتواترة هي من التيسر أيضاً لكنها لا تعلم بالحواس فصح قوله دون الاخبار (قوله) وغيرها لعله اراد به ما يعرف بالأدلة العقلية القطعية (قوله) ضرورة هذا قيد للوجدان أي وجدان كوننا طالين بالبلاد النائية ضروري أي حاصل بلا نظر (قوله) فيما يعود الى الجزم ، وان كان احدهما أوضح

(١) قال ابن الهمام التواتر خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة بل بنفسه وقال ابن الملك في شرح المنار عرفه المحققون بأنه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه فقوله بنفسه يخرج خبر جماعة افاد العلم بالقرائن الزائدة عن الخبر ككشك الجيوب والتفجع في الخبر بتوت ولده على الصحيح أي الذي عليه الجمهور اه من شرح ملا على قارى على النخبة اه (٢) السمنية كجهنية قوم بالهند دهيون قائلون بالتناسخ اه قاموس (٣) لا يقال الضروري يغني عنه قوله ضرورة لانه يقال ضرورة قيد للوجدان كون العلم التواتري ضرورياً لا نظرياً فافترقا اه * قال البرماوى في شرح منظومته في أصول الفقه في ذكر تواتر السنة من مباحث التواتر ما لفظه لكن التواتر في السنة قليل حتى ان بعضهم نقاه اذا كان لفظياً وهو ان يتواتر لفظه بعينه لا اذا كان معنوياً كان يتواتر معنا في ضمن الفاظ مختلفة ولو كان المعنى المشترك فيه بطريق اللزوم ويسمى التواتر المعنوي اه المراد نقله وهو بحث طويل نفيس صح فيه كون التواتر اللفظي منتفياً في السنة ونقل كلام ابن الصلاح في ذلك وما تعقب به ودفع ذلك التعقب فليراجع ان شاء الله تعالى اه (٤) ستة اه

(قوله) ينظر في تطبيق الخ ، لعل

بناء كلامه ان المحسوسات من الضروريات وليس كذلك فكلام المؤلف مستقيم ولا وجه لتخصيص الضروريات بالوجدانيات فتأمل اه لا ينبغي ان المحسوسات من الضروريات كما صرح به المضدي بحث القياس فكلام القاضي المحشى مستقيم اه ح عن خط شيخه (قوله) وان كان احدهما أوضح ، اذ الجزم متفق فيهما وان اختلفا بان العلم في احدهما بالتواتر والآخر بالحس اه ح

تناقض العلومين لجواز ان يخبر جمع كثير بشيء ومنهم من يقيضه وذلك محال ، ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى أو عيسى صلوات الله عليهما انه قال لاني بعدي (١) وهو يتنافى نبوة نبينا ﷺ فيكون باطلا ، ومنها انه لو افاد العلم لم يكن ضرورياً إذ لو كان كذلك لما فرقنا بين مامثل به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على أنفسنا وجود إسكندر ، وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني أقوى بالضرورة ، ومنها انه يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر للمخالفة ، والكل مردود ، أما إجمالاً فبان دليلنا ضروري وما ذكرتموه تشكيك في ضروري فلا يسمع ، وأما تفصيلاً فالجواب عن الاول بانه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي هنا لافي الطعام ، وعن الثاني بان حكم الجملة قد يخالف حكم الاحاد (٢) فان الواحد جزء العشرة والعشرة والعسكر (٣) يغلب ويفتح والواحد منه لا يغلب ولا يفتح وقولهم لازم الجزء لازم الكل انما يصح في الاجزاء المحمولة واما الاجزاء الخارجية فلا ، وعن الثالث بانه فرض محال ، (٤) وعن الرابع بمنع (٥) كمال العدد في جميع المراتب ، (٦) وعن الخامس بان الضروري انواع مختلفة يفارق بعضها بعضاً بالسرعة وغيرها ، وعن السادس بان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز العناد والا ورد خلاف السوفسطائية (٧) واذا قد عرفت ان التواتر يفيد العلم فهذه

(١) المشهور في الكلام قول موسى شريعتي لا تنسخ ابداً وتمسكوا بالسبت ابداً اهـ (٢) حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله بطريق المادة أو بايجاب الاخبار اياه يجوز أن يتحقق بخبر عشرة ولا يتحقق بخبر تسعة بأن يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملاً له في نفسه من حيث انه خبر ثم لا يخفى أن الشبهة الاولى تنفي وقوع التواتر والاخيرتين تنفيان إفادته العلم الضروري وانبواقي افادته العلم اهـ سعد الدين (٣) متألف من الاشخاص وهو يغلب مقابله اهـ عضد (٤) لأن التواتر انما يفيد العلم في الاخبار من المحسوسات ولا يمكن وقوع تناقض فيها اهـ من الابهاج شرح المنهاج * قوله وعن الثالث ، وأجاب المحقق الجلال عن هذا بأن الضابط حصول العلم بخبر الجماعة فما حصل به العلم من خبر احدي الجماعتين فهو التواتر دون الآخر اهـ شرح المختصر (٥) في تحرير ابن الهمام وشرحه ما لفظه واخبار اليهود آحاد الاصل لا ينفى للمانع احتمال كونه آحاد الاصل على انه ثبت بالنقل ان تحت نصر قتلهم بحيث قتلوا ولم يبق منهم عدد التواتر وقد اشترط في التواتر استواء الطرفين والوسط في الكثرة التي تحصل منها التواتر اهـ (٦) لأن شرط حصول العلم بالتواتر العلم بكمال نصابه في كل مرتبة فلا نسلم حصول نصابه ولا بعضه في أول مرتبة هذا الخبر المختلف وانما اشتهر بين الفريقين مختلفاً كما تشتهر الاكاذيب المصنوعة اهـ شرح جلال للمختصر (٧) فان منهم من ينكر حقايق الاشياء ويقول انها خيالات باطلة وهم العنادية ، ومنهم من يزعم انها تابعة للاعتقاد فلما اعتقد المعتقد العرض جوهراً أو العكس فلا مراكمة اعتقد وهم العنادية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته يزعم انه شك وان شك في انه شك وهم جراؤم اللادرية والحق انهم لا يستحقون الجواب بل يقتلون ويضربون ويقال لهم لا تجزعوا فانه لا ثبوت لشيء وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف ويقال سوفسطا في

(قوله) انه يستلزم ، يعني لو كان ضرورياً (قوله) لا العشرة ، فليست جزء العشرة (قوله) ويفتح ، يعني يفتح البلاد (قوله) في الاجزاء المحمولة ، أي العقلية كجزء الماهية نحو الانسان حيوان ناطق (قوله) لا الخارجية ، فلا يثبت للكل ما يثبت لها في الخارج (قوله) فرض محال ، فان تواتر النقيضين محال ، (قوله) في جميع المراتب ، اذ محتمل ان في بعضها من لم يبلغ عدد التواتر فلم يحصل شرط العلم (قوله) لجواز العناد ، يعني من الشرذمة القليلة اهـ

﴿مسئلة﴾ تشتمل على امور ثلاثة ، اولها في الخلاف في العلم الحاصل عنه هل ضروري او نظري ، وثانيها في الشروط التي لا يحصل عنه العلم من دونها والخلاف فيها ، وثالثها في التواتر المعنوي ، اما الاول وهو الخلاف في العلم الحاصل عنه فقال الامام الهادي الى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام صرح به في كتاب «البالغ المدرك» والجمهور من ائمتنا والفقهاء والمتكلمين من المعتزلة والاشاعرة (وهو ضروري لوقوعه لمن لم ينظر) في أحوال المخبرين من العدد وانتفاء المواطاة ونحو ذلك (و) ان (لم يبلغ حد النظر كالصبيان) والبله الذين لا يتأتى منهم النظر بالضرورة ولو كان نظرياً لما حصل لغير الناظرين (وقيل) (١) بل العلم الحاصل عن التواتر (نظري) وهو قول البنداديين وابي الحسين البصري وابن الملاحي من المعتزلة والجويني من الاشاعرة وبعض الفقهاء وذلك (لاحتياجه الى) المقدمتين ولو كان ضرورياً لم يحتاج ، بيان ذلك ان العلم لا يحصل الا بعد (العلم بانتفاء اللبس في خبره) بأن يكون محسوساً لا اشتباه (٢) فيه (و) بعد علم انتفاء (داعي الكذب وذلك بان يكون المخبرون جماعة لا داعي لهم اليه وكما كان كذلك فليس بكذب وما لبس بكذب فهو صادق لعدم الواسطة (ورد بالمنع) لاحتياجه الى سبق العلم بذلك بل يحصل العلم أولاً ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد يلتفت اليها على التفصيل (٣) وامكان الترتيب لا يوجب الاحتياج والا لزم في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمساويين وكل منقسم بمساويين زوج واذا قلت الكل أعظم من الجزء فلك ان تقول لان

(قوله) ورد بالمنع لاحتياجه ، اللام متعلقة بالمنع وليست للتعليل والمعنى ورد بمنع احتياجه الخ ، (قوله) وامكان الترتيب ، أي ترتيب المقدمتين ليحصل الانتاج

(قوله) ليحصل الانتاج ، أي بالآخرة والا فليست بنتجتين اه ح عن خط شيخه

الكلام أي هذي اه شرح تحرير والله أعلم (١) وميل الغزالي انه قسم ثالث اه عضد حاصل كلامه انه ليس أولياً ولا كسبياً بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لانه قال في المستقصى العلم الحاصل بالتواتر ضروري يعني انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضرورياً بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوماً فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احدهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع ، الثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بانفصال منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه اه سعد الدين (٢) اشارة الى وجه اشتراط الاستناد الى الحس يعني أن العقلي قد يشبهه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة اه سعد (٣) وتحقيقه أن العلم بالحادث انما يفتقر الى العلم بسببه لا الى العلم بانتفاء سبب تقيضه لكن الضرورة اذا استقرت في الذهن غفل عن ملاحظة سببها فلم يحتاج الى العلم بها الى ملاحظة ترتيبه على قانون الكسب وان احتاج الى ادراك السبب غير مرتب كما في الحدسيات فان الحدس سرعة انتقال الذهن من المبادي الى المطالب بلا ملاحظة ترتيبها والعلم التواتري من هذا القبيل وهو ظاهر كلام الغزالي وهو الحق واليه ينبغي رد كلام الفريقين اه شرح الجلال رحمه الله تعالى

الكل مركب منه ومن غيره والمركب من الجزء ومن غيره أعظم من الجزء فالكل أعظم من الجزء (وقيل بالوقف) للتعارض بين الأدلة وعدم تميز الصحيح منها عن غيره وهذا قول المرتضى الموسوي والامدي، وأما الثاني فن الشروط ما هو صحيح ومنها ما هو فاسد، أما الشروط الصحيحة فتلاثة كلها في أهل التواتر وقد جمعها قوله (وشروطه (١) في كل مرتبة (٢) بلوغ المخبرين عدداً يمنع الاتفاق عادة مستندياً إلى الحس) فالوفاة تكثير المخبرين وبلوغهم حداً يمنع الباطل من الاتفاق منهم والتزاماً على الكذب، وثانيها استنادهم لذلك الخبر إلى الحس لا إلى غيره كالعقل (٣) فإنه لا يفيد قطعاً، وثالثها (٤) استواء مراتب المخبرين وطبقاتهم في الشرطين الأولين فلا تحلو مرتبة عنها (وضابطه) أي

(١) وشروط التواتر الصحيحة في المخبرين ثلاثة، أحدها تعدد الثقة بحيث يمنع التواطؤ عادة على الكذب، وثانيها الاستناد في أخبارهم إلى الحس أي إحدى الحواس الخمس لا إلى العقل لما سبق ولا يشترط الاستناد إلى الحس في كل واحد منهم وفي الشرح العبدى لأنه لا يتنع أن يكون بعض المخبرين مقلداً فيه أو ظاناً أو مجازفاً وقال السبكي وعندى هنا وقفة اه المراد نقله من التحرير وشرحه (٢) قوله في كل مرتبة، إشارة إلى أنه شرط لتعدد الطريق في التواتر فإن لم تعدد كان متواتراً فيما حصل به الشرط ومن بعد آحادى، قال المحلى في شرح قول الجمع فيشرط ذلك في كل الطبقات أى في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن التواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحاداً فيما بعدها وهذا يحمل القراءة الشاذة اه المراد نقله من خط السيد اسمعيل ابن محمد اسحق رحمه الله (٣) نحو أن يخبر أن الله قادر وأنه ليس بجسم ونحو ذلك مما لا يتعلق بالحس به اه منهاج (٤) قال بعض الأذكياء لأحاجة إلى هذا الشرط الثالث لأنه يحصل العلم بخبر التواتر بمجرد حصول الشرطين الأولين ألا ترى أنه إذا أخبر أهل التواتر عن لا يحصل العلم بخبره فإنه يحصل العلم بصدور مضمون ما أخبر به أهل التواتر عن نقله عنه وإن لم يحصل العلم بحصول ما نقله عن نقله عنه فليست أم اه من خط السيد صلاح الانخس * أراد عليه السلام باستواء مراتب المخبرين ما صرح به ابن الحاجب وشارحه العبد وصاحب الفصول من اشتراط استواء طرفي الناقلين وهما الأول والآخر والوسط وظاهر كلام ابن الحاجب اشتراط الاستواء الحقيقي واعتراضه الإمام المهدى عليه السلام في المنهاج وضعف ذلك الاشتراط ولكن كلام شارحه العبد يقتضى أن ليس مراد ابن الحاجب المساواة الحقيقية فإنه فسر استواء الطرفين والوسط بقوله أعنى بلوغ طبقات المخبرين في الأول والآخر والوسط بالغاً ما بلغ عدد التواتر فقوله ما بلغ عدد التواتر يقتضى أن ليس المراد المساواة في بلوغ عدد التواتر في الثلاث المراتب لا في قدر العدد كما صرح بذلك صاحب الفصول حيث قال واستواء عددهم في الطرفين والوسط في عدم النقص لذلك العدد عن أقل عدد يحصل العلم بخبرهم واحتراز عن ذلك في شرحه بما لو أخبر واحد ثم أخبر بخبره بعد ذلك جمع عظيم كحديث تمسكوا بأصابت أبدأ فإنه لا يكون متواتراً قال وأما أنه إذا روى الحديث عشرة فلا بد أن ينقله عنهم عشرة فلا يشترط بل يكفي نقل خمسة عشر عن عشرة ونقل عشرة عن مائة وليس المقصود إلا كمال العدد اه نعرفت أن ليس المراد المساواة في مراتب المخبرين حقيقة بل في كمال العدد والله أعلم اه * هذا الشرط الثالث إنما يتم فيما وقع على أكثر

(قوله) يمنع الاتفاق، أي يمنع ذلك العدد توافقهم على الكذب (قوله) كالعقل، نحو حدوث العالم اه (قوله) وضابطه الخ، هذا بيان لكيفية العلم بحصول هذه الشرايط يعنى هل يتقدم العلم بها على العلم بالتواتر كما هو شأن العلم النظري أو لا يتقدم عليه بل يكشف حصول العلم بالتواتر عن حصولها وهذا معنى ما في شرح المختصر حيث قال وأما كيف يعلم حصول هذه الشرايط فمن زعم أنه نظري فيشرط تقدم العلم بذلك كله وأما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه فإذا علم ذلك عادة علم وجود الشرايط فقوله المؤلف، عليه السلام والعلم بحصوله، من قبيل أعجبنى زيد وكرمه وضمير حصوله لشروط التواتر

(قوله) من قبيل أعجبنى زيد وكرمه، أي مما أسند الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه ليفيد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه ولا كذلك العطف المعهود ولا الإبدال اه حسن ابن يحيى ح

ضابط شرط التواتر والعلم بحصوله عند القائلين بأن العلم الحاصل عن التواتر ضروري (حصول العلم) (١) بصدقه فإذا علم ذلك علم وجود الشرائط لا أن الضابط في حصول العلم عنه سبق العلم بها خلافاً لمن يرى أنه نظري، (و) إذ قد عرفت أنه لا بد فيه من العدد فقد وقع (في أقله أي أقل ما يحصل به العلم) (أقوال) كثيرة (٢) فقليل يكفي في حصول العلم (أربعة) ذكر هذا القول صاحب الفصول (٣) إذ كم من أربعة يحصل العلم بقولهم دون ألف وقطع أبو الحسين البصري وأبو بكر الباقلاني والسبكي وغيرهم بأنه لا يحصل العلم بخبر الأربعة قال الباقلاني إذ لو أفاده قول الأربعة الصادقين لأفاده قول كل أربعة صادقين ولو كان كذلك لم يجب تركية شهود الزني (٤) لكن تركيتهم واجبة بالاتفاق، أما الملازمة الأولى فلأن الحكم على الشيء حكم على مماثله، وأما الملازمة الثانية فلأنه إن علم القاضي بقولهم فقد علم صدقهم فيستغنى عن التركية وإن لم يعلم بذلك لزم أن يعلم كذبهم (٥) لأن الفرض أن يحصل العلم بالصدق قول أربعة صادقين متى لم يحصل العلم بالصدق فقد انتفى اللازم فينتفي المزوم وهو قول أربعة صادقين وانتفاؤه ليس بانتفاء القول ولا بانتفاء الأربعة لوجودهما فتعين أن يكون لانتفاء الصدق وانتفاؤه يتعين الكذب لعدم الوسطة وإذا تعين كذبهم لم يحتج أيضاً إلى التركية لخلوها عن الفائدة، والجواب أن ما ذكره من الشرطية مبني على ما يجبي لهم من أن كل خبر أفاده علماً بواقعة لشخص فثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة وكلية ممنوعة لأنه إنما يصح إذا تساوى الخبران في القرابين العائدة إلى أخبار المخبرين وأحوالهم والوقائع والسامعين من كل وجه، للعلم الضروري بتفاوت حصول العلم بتفاوتها واستواءها من كل وجه بعيد عادة وقولهم لأن الحكم على الشيء حكم على مماثله مسلم

(و) قوله (عند القائلين، قيد للضابط و) قوله (في حصول العلم عنه، أي عن التواتر و) قوله (سبق العلم بها، أي بالشرايط و) قوله (أن يحصل العلم بالصدق، بكسر الصاد وتشديد اسم فاعل و) قوله (قد انتفى اللازم، أي العلم بالصدق و) قوله (فينتفي المزوم وهو قول أربعة صادقين وتقرير الملازمة لو حصل قول أربعة صادقين لحصل العلم بالصدق لكن لم يحصل فينتفي المزوم وانتفاؤه لا انتفاء أحد أجزائه وهو الصدق لا انتفاء القول ولا انتفاء الأربعة فإذا انتفى الصدق تعين الكذب فلم يحتج إلى التركية (قوله) إذا تساوى الخبران في القرابين، هي ما عرفت مما نقلناه سابقاً من الأحوال الأربعة اللازمة للخبر وكان ينبغي من المؤلف عليه السلام هنا بيان الفرق بين القرابين اللازمة والقرابين المنفصلة إذ لم يتقدم ذلك حتى يكفى الإجمال هاهنا

من مرتبة واحدة فاما ما وقع عليها فلا وكذا حد التواتر بأنه نقل جماعة عن جماعة لا يظن تواطؤهم على الكذب أو يحيل العقل تواطؤهم الخ، فانه لا يتناول ما وقع عليها فلينظر والله أعلم أه من خط السيد اسمعيل بن محمد اسحق (١) قوله حصول العلم الخ، قيل عليه العلم يستفاد من التواتر فثبتات التواتر به دور واجب بأن نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الحقيقية مثل الصانع مع العالم فإن قلت العلم من غير شبهة معلول أعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل أه خيالي من حاشية شرح العقائد (٢) المذكور منها هنا عشرة أه (٣) نسبه في تعليق الشرح إلى أبي هاشم أه شرح فصول (٤) وهذا ليس بشيء للتشديد في الزني ولهذا لا يجوز للشاهد أن يشهد بغير رؤية الإيلاج أه من شرح الجلال (٥) يقال لا يلزم من انتفاء العلم بالصدق العلم بالكذب لجواز ظن الصدق أو مرجوحيته أو استواء طرفيه هو والكذب وبالجملة لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم إلا بدليل يرفع الأعم حتى يلزم العلم بالكذب فالتركية محتاج إليها مع عدم العلم والنظر بالصدق ومع ظن الصدق أن كان الجرح مجرد خف

(قوله) وقد اورد، أي اورد ما احتج به الباقلاني فنائب اورد ضمير طائد الى ما احتج به الباقلاني فيما تقدم على الجزم بعدم حصول العلم بخبر الأربعة وهو قوله فيما سبق لو افاده قول خمسة صادقين لافاده قول كل خمسة صادقين الخ، والمعنى وقد اورد على توقف الباقلاني في الخمسة احتجاجه في الأربعة فانه يقتضي الجزم بعدم حصول العلم بخبر الخمسة أيضاً فلامعنى للتوقف فيها لأن التزكية كما تجب في الأربعة تجب في الخمسة والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم (قوله) قد يكون موجبا للعلم بدون التزكية الخ، الذي في الجواهر جواباً على الباقلاني ما قلناه هذا انما يرد على الباقلاني لو كان قائلاً بأن قول الخمسة في الشهادة يحتاج الى التزكية مطلقاً كما ان قول الأربعة يحتاج الى التزكية معاً تماماً لوقال بأن الأربعة في الشهادة بالزنا تحتاج الى التزكية مطلقاً وقول الخمسة في الشهادة قد لا يحتاج الى التزكية مطلقاً لافادته العلم وقد لا يحتاج اليها لعدم افادتها العلم فذلك ترددت في الخمسة فلا يلزم النقص واذا احتاجت الى التزكية فانما يحتاج اليها ليعلم عدالة الأربعة الذين هم اقل شهود الزنا عدداً من غير احتياج الى تعديل الخامس (قوله) آحاد، والعشرة عقد (قوله) بالسلام الذين يجاهدونهم وفي شرح الجمع فيوقف بعث عشرين على اخبارهم بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه اقل ما يفسد

ولكن لا مماثلة مع الاختلاف، نعم اذا استوى الخبران من كل وجه حصل التماثل ويلزم الصدق ولكنه في غاية البعد (و) قيل لا يكفي اربعة بل لابد من (خمسة) (١) واختاره صاحب الفصول ونسبه الى الجمهور، وقطع قاضي القضاة وابو رشيد بنقصها عن العدد الذي يحصل به العلم وتوقف الباقلاني فيها وحجة القاطعين بمثل ما احتج به الباقلاني وهو انه لو افاده قول خمسة صادقين لافاده قول كل خمسة صادقين الى اخره، والجواب كالجواب، وقد اورد على الباقلاني (٢) واجيب عنه بأن خبر الخمسة قد يكون موجبا للعلم بدون التزكية وقد لا يكون موجبا له فيعلم كذب واحد فتجب التزكية لان الخمسة ليس محالا للعلم (٣) حتى يتساويا في كونها ما غير مفيد للعلم بأنفسهما بل لتعلم عدالة الأربعة (٤) وصدقهم بخلاف الأربعة (٥) فانه يجب التزكية فيه لاجل ان هذا القدر ليس محالا للعلم فيعدل بالتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل يختص بالأربعة (و) قيل اقل ما يحصل به العلم (سبعة) ذكره هذا القول أيضاً صاحب الفصول (٦) ولعله من مقالات الباطنية (و) قال الاصطخري اقله (عشرة) لان مادون العشرة آحاد (و) قيل (اثنا عشر) كعدد النقباء في قوله تعالى «وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً» وذلك لانهم نصبوا للتعريف بأحوال بني اسرائيل فلو لم يحصل العلم بقولهم لم ينصبوا (و) قال ابو الهذيل اقله (عشرون) لقوله تعالى «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين» وخص هذا العدد ليفيد خبرهم العلم بالسلام الذين يجاهدونهم ويقالونهم

الضبط وغلبة المهور والنسيان وبمثل هذا يورد على مايلي هذا القول فتأمل (١) عدد أول العزم من الرسل على قول من فسرهم به وهم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم اه برماوى وقد جمعهم ابوشامة فقال أولوا العزم نوح والخليل كلاهما وموسى وعيسى والنبي محمد اه (٢) يعنى انه اورد على الباقلاني ما تقدم في منعه للأربعة فكأنه قيل لم منع في الأربعة وتوقف في الخمسة فاجيب عنه بالفرق كما ترى اه (٣) بل هي محل له ولكن بمعنى أنها قد تكون موجبة له كما انها تكون غير موجبة له بخلاف الأربعة فليست محالا للعلم اصلاً، وب تفسير محلية الخمسة للعلم بما ذكرنا يندفع ما علة يفهم من مناقضة ذلك الظاهر مذهب الباقلاني اذ هو قائل بالتوقف فاذا كان قائلاً بالتوقف فكيف يقال فتجب التزكية لا لأن الخمسة ليست محالا للعلم لأفهام هذه العبارة افادة الخمسة للعلم دون الأربعة فمع حمل العبارة على ما ذكرنا يندفع ذلك المفهوم الموهوم ويتلائم منطوقها والمفهوم اه سيدى احمد بن محمد اسحق رحمه الله اه (٤) ظن في نسخة بالخمسة اه (٥) فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب عن أصل استدلال القاضي بان امر الشهادة اضيق وبالاختياط اجدر اه سعد يريد أنه قد يجاب عن أصل استدلال القاضي بانه لا يلزم من الجزم بعدم حصول العلم بقول الأربعة في باب الشهادة الجزم بعدم حصوله بقول الأربعة في باب الخبر والرواية لأن أمر الشهادة اضيق وبالاختياط اجدر اه جواهر (٦) في حواشيه ولا يعرف لهذا القول وجه مناسبة الا

العالم المطلوب في مثل ذلك (قوله) الى من يتواتر به امره، فيكون قوله ومن اتبعك عطف على الاسم العظيم وهو الله (قوله) والصحيح اختلافه، اختار هذا في الفصول وابن الحاجب يعني فلا ينحصر في عدد مخصوص بل يختلف باختلاف الخبر الخ، قال في شرح المختصر وحواشيه وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانه لا تقطع بحصول العلم بالتواتر من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً ولا متأخراً أي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأي من يقول انه نظري ولا بعده على رأينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدرج كما يحصل كمال العقل بتدرج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك وتقطع أيضاً ان حصول العلم بالتواتر يختلف بالقرائن التي تتفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام به وهي غير زائدة على القرائن المحتاج اليها في حصول العلم فتخرج الامور المنفصلة الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة ليكون الخبر ﴿١٨﴾ المفيد للعلم بمعوتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن الغير الزائدة بل اللازمة فانه متواتر

(و) قيل اقله (أربعون) لان الله تعالى قال «يا أيها النبي حسبك الله (١) ومن اتبعك من المؤمنين» وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلاً فلم يفد قولهم العلم لم يكونوا حسب النبي لاحتياجه الى من يتواتر به امره (و) قيل اقله (سبعون) لقوله تعالى (٢) «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا» وانما خصهم لما صر (و) قيل في اقله (غير ذلك) كما قيل من انه ثلثمائة وبضعة عشر عدد أهل غزوة بدر لان الغزوة تواترت عنهم كما حكى الرازي عن قوم انهم شرطوا عدد أهل بيعة الرضوان قال في البرهان وهم الف وسبعائة (٣) وهذه الاقوال (مما لا دليل عليه) (٤) وما ذكره وليس مما يتمسك به لانه لا يعد شبهة فضلاً عن ان يكون حجة لانها مع تعارضها وعدم مناسبتها للمدعي لا تدل على اشتراط تلك الاعداد في افادة العلم وذلك ظاهر (والصحيح اختلافه) اي عدد التواتر في تحصيل العلم (باختلاف الخبر) والمراد به الجنس وذلك في التدين والحزم والتزهد عن الكذب وتباعد الديار وارتفاع شأنهم الاغراض والاطلاع

ما قيل في أصحاب الكهف اه (١) ان عطف قوله ومن اتبعك على الضمير فلا يكون كافيههم وناصرهم الا وهم مؤمنون خلص يحصل العلم بخبرهم وان عطف على الاسم العظيم فلا يكونون كافين له صلى الله عليه وآله وسلم ويقرون فعلهم بفعل الله الا وهم مؤمنون ذكر معناه الاسنوي اه من خط المولى ضياء الدين قدس سره (٢) لأن الله تعالى قال «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا» أي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولما علمهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا قومههم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك اه محلي (٣) لكن الذي في الصحيح عن البرابن عازب وهو رواية عن جابر الف وأربعمائة وقال النووي انه الأشهر وعن سلمة ورواية عن جابر الف وخمسمائة وعن عبد الله بن أبي أوفى الف وثلثمائة وقال الواقدي وموسى بن عقبة الف وستمائة وقيل غير ذلك اه برماوى (٤) ويلزم

الزائدة بل اللازمة فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه العلم بصدقه اه وقد ذكر المؤلف عليه السلام هذه القرائن اللازمة غير الزائدة بقوله باختلاف الخبر بكسر الباء الخ (قوله) والمراد به الجنس، يصح نسبة الاختلاف اليه اذ لا يصح نسبة الاختلاف الى الواحد (قوله) وذلك أي اختلاف الخبر، (قوله) وفي انتقاء تلك الصفات، عطف على قوله في الدين بمعنى يختلف الخبرون في تلك الصفات وفي انتقائها فمنهم من وجدت فيه تلك الصفات فأفاد خبره العلم ومنهم من انتفت عنه فلم يفد خبره

(قوله) عطف على الاسم العظيم وهو الله، وان عطف على المجرور فلا يكون الله كافيههم الا وهم مؤمنون خلص يحصل العلم بخبرهم اه اسنوي (قوله) واختار هذا صاحب الفصول صاحب الفصول اختار كونه غير معلوم العدد بل يختلف واختار

ان اقل ما يفيد العلم خمسة اه حسن بن يحيى (قوله) لا متقدماً ولا متأخراً، أقول فيه بحث لأن من اعتبر العدد مخصوص في التواتر لعلمه يقول ان افادته العلم مشروطة بهذا العدد في الواقع ولا يلزم منه العلم به قبل او بعد والجواب ان الظاهر من حال من قال اقل عدد التواتر كذا انه يحصل من هذا العدد العلم فان كان العلم الحاصل منه ضرورياً كان العلم بحصول هذا العدد حاصل بالمتواتر وان كان نظرياً كان مستفاداً منه فكان العلم الحاصل بالتواتر بعد العلم بحصول هذا العدد المعين، يشهد لما ذكرنا ما قال الشارح قبيل هذا حيث قال فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله الخ، نعم ما ذكرناه احتمال قوي لكن الظاهر، انه لم يذهب اليه احد اه ميرزا جاز (قوله) عطف على قوله في الدين، لفظ الهداية في التسدين اه ح

من الخبرين على الخبر به عادة كدخايل الملك (١) اذا خبروا عن أحواله الباطنة وفي انتفاء تلك الصفات ونحو ذلك (و) باختلاف (الخبر) وهو السامع فكم من سامع يحصل له العلم بخبر جماعة ولا يحصل لآخر بذلك الخبر وذلك لاختلافهم (٢) في تفرس آثار الصدق والادراك والفطنة (و) باختلاف (الخبر عنه) (٣) اذ لا يخفى على الذكي ان الاختلاف فيه موجب للاختلاف في العلم بخبر اقل او اكثر وكذلك اختلاف الخبرين والسامعين (٤)، واما الشروط الفاسدة فقد بينها بقوله (واشراط الاسلام) في أهل التواتر (والعدالة) فيهم (و) كون (المعصوم) منهم عند الامامية (٥) وابن الراوندي وابي الهذيل لانه اشترط عصمتهم جميعاً أو وجود المعصوم فيهم (واهل الذلة) عند اليهود (و) حصول (اختلاف النسب) فيهم (و) اختلاف (الدين) (و) اختلاف (الوطن)، وجميع ما ذكره (فلسد لحصول العلم بدونها) ضرورة وللجميع شبهة واهية اما الاولان فلان الكفر عرضة للكذب والتحريف والاسلام، والعدالة ضابط الصدق والتحقيق ولهذا اختص السامون بدلالة اجماعهم على الصدق ولم يحصل العلم باخبار النصارى بقتل المسيح مع كثرة عددهم وليس ذلك الا لان الكفر مظنة الكذب وكذلك الفسق مظنة الكذب فعدمهما يكون شرطاً، وما ذكره باطل للقطع بأن

ان يقول القائل: يمثل هذا في تسعة عشر لقوله تعالى «عليها تسعة عشر» وثانية لقوله تعالى «وثامهم كلهم» واشياء ذلك مما لا ينحصر ويتكلف له مناسبات كما تكلف له في هذا المذكورات ولا قائل به والله أعلم اهـ برماوى (١) الدخيل، والدخيل كقفتذ ودرهم المداخل والمباطن اهـ قاموس (٢) ولاختلافهم بين من يغلب على طبعه الانكار ومن يغلب عليه الانقياد ومن هو متوسط في ذلك اهـ منقولة (٣) أى الواقعة مثل أن تكون اسراً خفياً أو ظاهراً قريباً أو مبتدلاً اهـ (٤) زاد الشريف المرتضى وهو أن لا يكون السامع معتقداً لدلول خلاف التواتر والالم يفده علماً وتعقب بأن سامع التواتر إن كان مقراً بتواتره فانكاره مكابرة وإن كان منكراً له فالسبب منتف عنه كذا في شرح الفصول وقيل قول الشريف هذا لا بد منه اذ كم من أهل مذهب يتلقون التواتر وينكرون تواتره ولا حامل على ذلك الا تقرر خلاف مدلوله عندهم لأن العقائد موروثة فمن ذلك انكار المعتزلة إمامة علي عليه السلام كما قال المرتضى وقيل ليس منه لأن المعتزلة مقرة بتواتر خبر «من كنت مولاه» لكن ينكرون دلالة على الإمامة بل يدل على فضله ومن صورته انكار كثير لكرامات الاولياء مع بلوغ ذلك مبلغاً عظيماً وتصريح الكتاب والسنة بذلك وانكار تأثير السحر والمسح على الحثين ورفع اليدين في الصلاة قال العراقي خبر «من كذب على متعمداً» رواه مائتان من الصحابة فيهم العشرة وقال السيد محمد بن ابراهيم خبر من كنت مولاه روى عن مائة واربعة وخمسين طريقاً لا يعرفها الا أفراد من الحفاظ ومن التواتر خبر الشفاعة وقال الحاكم خبر رفع اليدين رواه خمسون من الصحابة فيهم العشرة وخبر «أنزل القرآن على سبعة احرف» رواه عشرون منهم وخبر «أنت منى بنزلة هرون» رواه نيف وعشرون وقل ما اتفق العلماء على مدلول أكثرها والله أعلم اهـ (٥) وهذا يقتضى ان لا يصح تواتر بعد مضي أئمتهم الاحد عشر واستتار الثاني عشرو فيه مدافعة الضرورة ذكر معناه الامام المهدي

العلم (قوله) وذلك لاختلافهم في تفرس آثار الصدق الخ، يعنى وفي انتفاء تلك الصفات وانما ترك ذكر الانتفاء استغناء بما تقدم (قوله) وباختلاف الخبر عنه، أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها امراً قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد اقل، او بعيدة فيفتقر الى اكثر ولم يذكر المؤلف عليه السلام الاختلاف في احوال نفس الخبر وهو القسم الرابع من القران اللازمة المتصلة كما عرفت من المنقول سابقاً وهي الهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتحقيق مضمونه (قوله) اذ لا يخفى عليه لكون الاختلاف في الخبر عنه مقتضياً لاختلاف عدد التواتر وقوله وكذلك أى كاختلاف الخبر عنه اختلاف الخبرين والسامعين في ان الاختلاف فيهما موجب للاختلاف في العلم الخ للتعليل المذكور وهو انه لا يخفى على الذكي الخ (قوله) على الصدق، متعلق بدلالة (قوله) بأخبار النصارى هكذا عبارة ابن الحاجب والظاهر ان الاخبار من اليهود لقوله تعالى «وقولهم انا قتلنا المسيح» وضمير قولهم حاد الى أهل الكتاب

(قوله) والظاهر ان الاخبار من اليهود، يقال والنصارى مطبقون انها قتلته اليهود كما ذلك معروف ولعله انما خص اخبار النصارى لانتفاء داعي كذبهم بخلاف اليهود والله أعلم افاده سيدى حسن بن يحيى ح

أهل قسطنطينية (١) لو أخبروا بقتل ملكهم حصل العلم بخبرهم وإن كانوا كفاراً، وأما دلالة الاجماع على الصدق فأنما اختصت بالمسلمين بالدلالة السمعية دون العقلية، وأما حديث النصارى فلا نسلم أن عدم العلم إنما كان للكفر والفجور لجواز أن يكون لاختلال في الاصل (٢) أو الوسط بأن لا يكون المخبرون فيهما متصفين بالصفات المذكورة، (٣) وأما الثالث فلا نه لولم يكن المعصوم فيهم لم يعتنع الكذب، أما الملازمة فلأن غير المعصوم يجوز الكذب عليه فيجوز على كل واحد وإذا جاز كذب الاحاد جاز كذب الجميع. وأما بطلان اللازم فلأن تجوز الكذب يتنافى حصول العلم واحتجاجهم باطل، أما أولاً فلا نه نصب للدليل في مقابلة الضرورة لما مر من القطع بحصول العلم بقول الكفار، وأما ثانياً فبأن حكم الجملة يخالف حكم الاحاد وقد تقدم، وأما ثالثاً فلا نه لو كان كذلك لكان العلم حاصلًا بقوله بالنسبة الى من سمعه لا بخبر التواتر، وأما الرابع فلأن أهل التواتر إذا لم يشتملوا على أهل الدلة لم يؤمن تواطؤهم على الكذب لغرض بخلاف ما إذا اشتملوا عليهم فإن خوف مؤاخذتهم بالكذب تمنعهم عنه ولو صح ما ذكره أثبت غرضهم من إبطال العلم بالخبر المتواتر بمعجزات عيسى ونبينا

عليه السلام في المنهاج ولم يرو مقالتهم عن أبي الهذيل وابن الراوندي اه وفي الزبدة للعاملي الامامي وقول المخالف باشتراط دخول المعصوم اقترأ لأننا لم نشترط دخول المعصوم الا في الاجماع اه (١) بضم القاف وسكون السين المهملة وفتح الطاء المهملة وسكون النون وكسر الطاء الثانية وسكون الياء المشددة من تحت وكسر النون وفتح الياء الثانية وفي آخرها هاء وهي أعظم مدائن الروم بناها قسطنطين ملك الروم وهو أول من تنصر من ملوك الروم فنسبت المدينة اليه ذكره ابن خلكان اه (٢) أي في المستند فانهم إنما استندوا الى وهم لا الى حس صحيح لقول الله تعالى (ولكن شبه لهم) ولا حاجة بعد ذلك الى قوله والوسط اه شرح مختصر للجلال رحمه الله تعالى والله أعلم اه * الظاهر أن المراد بالاصل أول مرتبة من مراتب التواتر كما لا يخفى اه السيد احمد اسحق (٣) في بعض الحواشي مرجعه أي حديث النصارى الى الاحاد فان اليهود ينقلون ذلك عن سبعة نفر دخلوا البيت الذي فيه المسيح ويتفق من مثلهم التواطؤ على الكذب فان قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصاب مما يعاينه الجمع العظيم لدى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، قلنا إنهم نقلوا الصاب بعد القتل والصابوب بعد القتل لا يتأمل فيه عادة ففي الطبائع نكرة عن التأمل في المصلوب والحلي تتغير بالصاب أيضاً واشتبه بعد مسافة النظر فعلم انه كما لم يتحقق النقل المتواتر في قتله لم يتحقق في صلبه ولأن النقل المتواتر بينهم في قتل رجل عاموه عيسى وصابه لكنه لم يكن ذلك الرجل عيسى في نفس الامر وإنما كان كما قال الله تعالى «ولكن شبه لهم» فان قيل كيف جاز ذلك ووقع وهو يؤدي الى الشك في حق غيره فلا يقطع بالاخبار المتواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لجواز أن يكون قد شبه لهم أي للمسلمين منه صلى الله عليه وآله وسلم ويؤدي الى بطلان الايمان بالرسول عليهم الصلاة والسلام لجواز أن غيرهم شبهوا بالانبياء وكيف جاز ذلك والايمان بعيسى عليه السلام كان واجباً عليهم وما كانوا يعرفونه الا بالعيان فكان يجب الايمان بالشبيه وهو كفر قلنا القاء شبه المسيح عليه السلام على غيره غير مستبعد في القدرة وفيه حكمة بالغة

(قوله) وإن كانوا كفاراً، قيل أهلها مسلمون الآن لكن لم يرد المؤلف عليه السلام الا على تقدير كفرهم (قوله) وأما دلالة الاجماع، هذا دفع لقولهم ولهذا اختص المسلمون بدلالة الاجماع الخ، (قوله) وأما حديث النصارى لعلم اليهود (قوله) حاصلًا بقوله أي بقول المعصوم بالنسبة الى من سمع قوله (قوله) ليثبت غرضهم، أي غرض اليهود لأنهم هم المشترطون لأهل الدلة في حصول العلم وقوله من ابطال، بيان لغرضهم أي ليثبت غرضهم الذي هو ابطال العلم وقوله بمعجزات متعلق بالخبر المتواتر و (قوله) حيث لم يدخلوا أي من حيث ان اليهود لم يدخلوا في الاخبار بها أي في الخبرين بمعجزات عيسى صلى الله عليه وسلم او بمعجزات نبينا صلى الله عليه وآله وسلم اذ ليسوا من السابقين لمعجزاتهم بل هم منكرون لها وقيد الحثية لتعليل لقوله ليثبت غرضهم فان التعليل احد استعمالات حيث

(قوله) لأنهم أي اليهود هم أهل الذلة لا غيرهم علة لكون هذه الحيثية علة للسابق (قوله) بخبر أهل بلد من البلاد ، هذا رد للشرط الأول أغنى أن لا يحويهم بلد و (قوله) بل بخبر الحبيج ، هذا رد لقوله ولا يحصرهم عدد ولعله أراد حبيج أهل كل بلد فهم منحصرون فيستقيم قوله بعد ، هذا مع كونهم محصورين لكن ينظر في وجه العطف بل في قوله ﴿٢١﴾ بل بخبر الحبيج (قوله) والفرق

بين متوطى بقعة وأهل بلد لا يخفى يدفع بهذا ما يقال هذا الشرط قد أغنى عنه اشتراط اختلاف الوطن وقد جمع بينهما أيضاً ابن الحاجب ووجه الدفع أن اشتراط أن لا يحويهم وطن يخرج خبر أهل وطن كعنداد مثلاً سواء حوام بلد بأن يقيموا فيه أو كانوا متفرقين واشتراط أن لا يحويهم بلد يخرج خبر المقيمين في بلد سواء كانوا أهل وطن أم لا ويدخل خبر أهل وطن مع التفرق وفهم بعض الناظرين أن المؤلف أشار إلى ما في القاموس من الفرق بين البقعة والبلد فنقل على كلامه ما نقله في القاموس البلد جنس المكان كالعراق والشام وفيه البقعة بالضم وتفتح القطعة من الأرض على هيئة التي لا جنبها أه فجعل مدار الفرق في ببرد البقعة والبلد (قوله) وقولهم ، مبتدأ خبره قوله صحيح لما ذكر المؤلف عليه السلام أن الصحيح اختلاف العلم في التواتر باختلاف الخبر والخبر والخبر عنه أشار إلى دفع قول من قال كل خبر الخ اذ مقتضاه أن الاختلاف بذلك وضمير قولهم في المتن عائد إلى جنس الثماليين وأما في الشرح فقد خصصه بأبي الحسين ومن معه ولم يتقدم لهم ذكر ولعله مبني على أن جنس المخالف صادق على أبي الحسين ومن معه لا انتقم

صلوات الله عليهما وعلى جميع الأنبياء حيث لم يدخلوا في الأخبار بها لأنهم هم أهل الذلة والمسكنة لكنه باطل (١) لحصول العلم بأخبار العظماء أهل الشرف والسيادة بل ربما كان حصول العلم هنا أسرع من حصوله بخبر أهل الذلة لترفع هؤلاء عن رذيلة الكذب لشرفهم وقلة مبالاة أهل الذلة به خستهم ، وأما الخامس والسادس والسابع فلأن اتفاق النسب والدين والوطن مظنة التواطؤ على الكذب لغرض وهو باطل أيضاً للعلم بحصول العلم بأخبار متوطى بقعة واحدة وإن اتفقت أديانهم وأنسابهم كما ذكرناه في أهل تسطنطينيه ، وشرط قوم أن لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد لمنزل ما تقدم وهو أيضاً فاسد (٢) لأنه قد يحصل العلم بخبر أهل بلد من البلاد بل بخبر الحبيج وأهل الجامع (٣) الواقعة مع كونهم محصورين والفرق بين متوطى بقعة وأهل بلد لا يخفى (وقولهم) أي قول أبي الحسين البصري وأبي بكر الباقلاني ومن وافقهما كالشيخ الحسن الرضا والقاضي جعفر بن أحمد (كل خبر) من جماعة (أفاد علماً الواقعة) لشخص (مثله) أي مثل ذلك الخبر في العدد سواء كان أهل الخبر الثاني هم أهل الأول أم غيرهم يجب أن (يفيد العلم بغيرها) لذلك الشخص أو لغيره قال أبو الحسين في المعتمد ومن حكمه أنه إذا وقع العلم بخبر عددان يقع بخبر من ساواه في ذلك العدد فإذا وقع العلم لعادل لزم أن يقع لكل عاقل وقال المؤيد بالله والمنصور بالله وأبو رشيد والصاحب الكافي وصاحب الجوهرية أن ذلك يجب في العدد الكبير فاما القليل فيجوز أن يقع العلم الخمسة دون خمسة ولشخص دون شخص هذا محصل الخلاف في هذا الحكم ، وما ذكره أبو الحسين ومن معه فيه (صحيح أن تساوي) لافي العدد وحده كما ذكره بل لا بد من تساوي الخبرين والواقعة والخبر (من كل وجه) لما علمت من تفاوت افادته العلم بتفاوتها (وهو) أي التساوي من كل وجه

وهي دفع شر الأعداء عن المسيح عليه السلام فقد كانوا عزموا على قتله فكان هذا دفع للمكروه بوجه لطيف والله تعالى لطائف في دفع الأذى عن الرسل وقد علم منهم أنهم لا يؤمنون فالتقى شبهه على غيره استدراجاً لهم ليزدادوا طغياناً وفي حق غيره مستبعد لما يؤدي إليه من التلبيس وعدم المقتضى مما ذكر فلا يحصل التجويز أه (١) أي ثبوت غرضهم أه (٢) عبارة فصول البدائع والكل فاسد لحصول العلم الضروري وإن كان البعض مقلداً أو ظاناً أو مجازفاً وعند انحصارهم كأخبار الحبيج عن واقعة صدهم أه (٣) كما لو أخبروا بسقوط المؤذن عن

ما يدل عليهم وعبارة ابن الحاجب وقول أبي الحسين والقاضي الخ ،

(قوله) لكن ينظر في وجه العطف الخ ، وجه العطف أن حبيج أهل بلد أخص من أهل بلد فيفيد الترتي وفي حاشية لصعله قد الترقى إلى

(قوله) وأما الأمر الثالث ، يعني (٢٢) من الأمور الثلاثة التي اشتملت عليها المسئلة (قوله) واختلاف

(بمعيد) جداً لتفاوتها عادة ، وأما الأمر الثالث فقد بين الكلام فيه بقوله (واختلاف الاخبار في الوقائع) (١) يعني ان الخبرين اذا بلغ عددهم الى حد التواتر لكن اختلفت اخبارهم بالوقائع التي اخبروا بها مع اشتراك جميع اخبارهم في معنى مشترك بين خبراتهم سواء كان الاشتراك في ذلك المعنى على جهة التضمن كأن يكون داخلًا في الوقائع التي اخبروا بها وجزءاً من كل واحدة منها أو على جهة الالتزام كأن يكون ذلك المشترك خارجاً لازماً لكل واقعة فانه (يفيد تواتر القدر المشترك) (٢) ضرورة لاتحاد اخبارهم فيه ونظائره أكثر من ان تحصى (٣) (كشجاعة علي عليه السلام) فان الاخبار بوقايعه في حروبه من انه فعل يوم بدر كذا وقتل يوم احد كذا وهزم في خيبر كذا ونحو ذلك يدل بالالتزام على شجاعته (٤) وذلك لان الشجاعة من الملكات النفسانية فيمتنع ان تكون نفس الهزم المحسوس أو جزءاً منه لكن الشجاعة لازمة لجزئيات الهزم والقتل في الوقائع الكثيرة فتكون دلالة الهزم ونحوه في الوقائع الكثيرة على الشجاعة بطريق الالتزام (٥) (و) من ذلك (جود حاتم) فان ما يحكى من عطاياه من الخيل والابل والعين وغيرها (٦) يدل بالتضمن على جوده وجعلت هذه دلالة تضمنية من جهة الظاهر اذ الجود بالحقيقة يطلق على الملكة النفسانية وفي الظاهر يطلق على الأمر الصادر عنها وقد اريد بالجود هاهنا ماهو الظاهر وهو اعطاء ما يبتغي لالمعوض مطلقاً فيكون

الاخبار في الوقائع ، هذه العبارة احسن من قول ابن الحاجب واذا اختلف المتواتر في الوقائع اذ لا معنى لاختلاف المتواتر في الوقائع فلذا حمله شارحه على اختلاف الاخبار في الوقائع (قوله) فيمتنع ان تكون نفس الهزم المحسوس فلا تكون الدلالة مطابقة (قوله) لازمة لجزئيات الهزم ، هكذا في الجواهر ولعله اراد بها لازمة لمجموع الجزئيات لا لكل فرد منها ويحتمل انه اراد انها لازمة لكل فرد كما هو مقتضى قوله سابقاً وجزءاً من كل واحدة منها وقوله لازماً لكل واحدة وسيأتي استيفاء الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى (قوله) لالمعوض مطلقاً ، قيد الاطلاق ذكره في الجواهر ولم يتعرض له السعد وقيد الاطلاق لا ينافي كونه جزءاً من الاعطاء بخصوص لانه انما ينافيه لو كان قيد الاطلاق شرطاً بأن يكون معناه بشرط عدم التقييد كما ذكروا ان الماهية بشرط لا شيء لا توجد في الجزئيات وليس كذلك بل المراد بقيد الاطلاق لا بشرط شيء كافي الماهية لا بشرط شيء فانها توجد في الأشخاص

النارة فيما بين الخلق كان اخبارهم مفيداً للعلم اه (١) الظاهر أن معنى في الوقائع بالنظر الى الوقائع وباعتبارها كما يدل على ذلك قوله عليه السلام في الشرح لكن اختلفت اخبارهم بالوقائع فيكون كقولهم ما دل على معنى في نفسه اه (٢) ويسمى المتواتر من جهة المعنى اه عضد (٣) قال في التحرير وشرحه بعد قوله كأخبار علي رضي الله عنه في الحروب وعبدالله ابن جعفر في العطاء ما لفظه ولا شيء منها أي من اخبارها يدل على السجية أي الملكة النفسانية يعني الشجاعة والسخاء ضمناً اذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء الآلاف ولا الشجاعة جزء مفهوم ما ذكر في حروب علي رضي الله عنه ولا يدل على السجية التزاماً الا بالمعنى الاعم للالتزام لجواز تعقل «» قاتل الف بلا حضور معنى الشجاعة وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الاعم فلانه اذا تصور مقابلة الالف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكمها اه ثم نقل كلام العضد في هذا البحث أعنى قوله اذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلفت الى قوله لم يبلغ درجة القطع ثم نقل كلام السعد عليه ثم قال بعده فيما قيل والقائل ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر في الوقائع المعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام تساهل اه المراد نقله «» تعليل الفني دلالة الالتزام بالمعنى الاخص وهو كون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل المدلول (٤) وان لم يصرح بانه شجاع اه شرح فصول للجلال (٥) فقد دل المزوم وهو الوقائع على اللازم وهو الشجاعة اه (٦) الثوب واقراء الضيف اه عضد ونظام وقوله يدل بالتضمن على جوده ، وان لم يصرح بانه كريم اه نظام فصول * فان العرف قض بأن نفس الاعطاء جود اه حاشية فصول قال الاسنوي بل الاعطاء لا الكرم والجود لعدم وجوده في واحد فافهمه وعلى كلام

ماهو دون البلد فان الحجيج واهل الجامع قد حوهم المسجد الحرام والجامع ولعل الوقعة مما تعلق بهما والله اعلم اه حسن بن يحيى وفي حاشية المراد جميع اهل البلد وهم اخص من جميع اهلها اه من خطاح وغيره

(قوله) بل تكون من الدلالة الالتزامية ، ولذا ذكر بعض شراح الفصول ان الحق كون المثالين جميعاً من دلالة الالتزام (قوله) واعلم ان هاتين الدالتين الخ ، قال في شرح المختصر واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لالآن احدهما صدق قطعاً بل بالعادة اه قد استفيد من كلامه امران الاول ان الواقعة الواحدة لا تدل على الجود ولا على الشجاعة وان كانت تلك الواقعة معلومة لانهما من الملكات النفسانية وهي لا تحقق بواقعة واحدة انما تحقق بمجموع تلك الوقائع الثاني ان القدر المشترك معلوم لا لأن كل واحدة من الوقائع معلوم بل بالعادة عند سماع مجموعها وما ذكرناه هو مقتضى ما في الجواهر فانه قال في بيان الامر الاول ما حصله ان الجود ملكة نفسانية او الاثر الصادر عنها ومن البين ان كل واحدة من الوقائع لا تتضمن الجود انما تتضمن اعطائه وكذا لا يستلزم شيء من وقائع علي كرم الله وجهه شجاعته لانها أيضاً من الملكات فكل واحدة من الوقائع انما تتضمن محاربتة لاشجاعته فالقدر المشترك ما يلزم مجموع الاحاد من حيث هو مجموع ثم ذكر في بيان الامر الثاني ما اورده المؤلف عليه السلام من التحقيق واما السعد فجعل كلامه ﴿ ٢٢٣ ﴾ شرح المختصر مفيداً لامر واحد فقط وهو بيان ان الواقعة الواحدة لا تتضمن العلم بالشجاعة او الجود فظاهره انها تتضمن نفس الشجاعة او الجود لكن لم يعلم منها انما يعلمان من مجموع الوقائع وذلك انه قال في بيان ما ذكر في شرح المختصر لاشيء من الوقائع بانفرادها يدل على السخاوة والشجاعة بمعنى حصول العلم بهما منها بل القدر المشترك بين الجزئيات هو الشجاعة او السخاوة وهو متواتر لا بمعنى ان شيئاً من تلك الوقائع الجزئية معلوم الصدق قطعاً كيف وهو آحاد بل بمعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعها بطريق العادة ، اذا عرفت ذلك فالمؤلف عليه السلام أجل الكلام واورد ما ذكره في الجواهر من بيان

جزءاً من الاعطاء المخصوص (١) (فيكون دلالة كل واحد من خصوصيات الاعطاء عليه بطريق التضمن (٢) ولو اريد بالجود الملكة النفسانية لم يكن دلالة كل اعطاء مخصوص عليه بالتضمن لان الملكة النفسانية يمتنع ان تكون جزءاً من الاعطاء المخصوص بل تكون من الدلالة الالتزامية ، واعلم ان هاتين الدالتين المذكورتين في المثالين (٣) معلومتان قطعاً من جهة التواتر وان لم يكن شيء من الوقائع الجزئية معلوماً قطعاً وتحقيق ذلك ان الاخبار الجزئية المتعلقة بخصوصيات الوقائع لها حالتان حالة الانفراد وحالة الاجتماع وهي في حالة الانفراد لا تفيد علماً قطعياً اصلاً لا بخصوصية الشجاعة والسخاوة في المثالين المذكورين ولا بالشجاعة والسخاوة المطاقتين وهما القدر المشترك بين الجزئيات لانها باعتبار الانفراد من جملة أخبار الاحاد فلا تفيد علماً قطعياً واما في حالة الاجتماع فتفيد علماً

الاسنوي المتواتر هو العقل لا الشجاعة وكلام الجمهور بخلافه وهو الذي في شرح المنهاج لغير الاسنوي اه (١) فلا اعطاء المخصوص دل على ما في ضمنه وهو الاعطاء لا عوض اه (٢) ويمكن اعتبار ذلك في شجاعة علي عليه السلام اذا اريد بالمتواتر شدة البطش وغلبة الاقارن فتكون تضمنيه أيضاً اه والله أعلم (٣) هذه العبارة أولى مما وقع في شرح الشرح حيث قال وأعلم أن الواقعة الواحدة لا تتضمن الشجاعة ولا السخاوة فلذا قال في حاشية ملاحيب ميرزا جان أقول هذا الكلام منه يدل على انه اراد بالالتزام في الدلالة على الشجاعة وبالتضمن في الدلالة على السخاوة معنى واحد فاختلاف اللفظ لجرد التفنن فلا يتوجه ان السخاوة صفة لانفس مبدءاً

الامر الثاني فقط وكأنه اعتمد ما افاده السعد وكأنه هو الاولى لأن المقصود بالبحث هو الامر الثاني وهو بيان ما يفيد العلم بالقدر المشترك لا بيان كون القدر المشترك حصل من المجموع او من الآحاد وأيضاً في الجمع بين الأمرين شبه المناقاة اذ مقتضى الامر الاول ان الواقعة الواحدة لا تدل على القدر المشترك وان علمت ومقتضى الامر الثاني انها لو علمت لا فادت القدر المشترك كما يظهر بالتأمل فيما ذكره المؤلف عليه السلام في التحقيق كقوله بخصوصية الشجاعة والسخاوة وقوله بخصوصية شيء من جزئيات الشجاعة والسخاوة والله أعلم (قوله) لانها باعتبار الانفراد الخ ، علة لقوله لا يفيد علماً قطعياً

(قوله) لا تتضمن السخاوة ، اراد بالتضمن ما يشمل الالتزام اه منه (قوله) بل القدر المشترك الحاصل الخ ، هو الشجاعة والسخاوة اه سعد (قوله) انما تتضمن اعطائه ، أي اعطاء المعطي اه ح (قوله) ثم ذكر ، أي صاحب الجواهر اه (قوله) كما يظهر بالتأمل ، ينظر في ظهوره من كلام المؤلف ان شاء الله تعالى اه ح عن خط شيخه لعله يفهم من تعليل المؤلف بقوله لا باعتبار الانفراد الخ مفهومه انما لو كانت من غير الأحادية لا فادت العلم قطعاً اه حسن بن يحيى الكبسي ح

(قوله) لانها باعتبار القدر ﴿٢٤﴾ المشترك الخ، علة افادتها القطع حال الاجتماع وقوله وباعتبار الخصوصيات علة لعدم افادتها

القطع بالخصوصيات والخفاء الفرق في حال الاجتماع بين افادتها القطع بالقدر المشترك وعدم افادتها القطع بالخصوصيات امر بالتأمل والله أعلم (قوله) وله دليل لم يطلعوا عليه، أي له دليل صحيح لم يطلعوا عليه واستندوا الى دليل موافق له لكن سنده ضعيف مثلاً (قوله) ويلزم، هذا الالتزام جواب عن قولهم وله دليل لم يطلعوا عليه (قوله) في الاستناد، أي الى غير الدليل الصحيح (قوله) لا يقال الخ، هذا اعتراض على هذا الالتزام (قوله) ومنه المتلقى بالقبول على الاصح، هذا من المختلف فيه كما صرح به المؤلف عليه السلام هاهنا وفيما سبق فلا ينتظم حينئذ قوله على الاصح اذ يكون المعنى من المختلف فيه على الاصح وانما ينتظم لو كان المراد ومنه أي مما علم صدقه وكذا يأتي ما ذكرنا في قوله فيما يأتي ومنه على الاصح والله أعلم (قوله) أي كون أهل الاجماع الخ، هذا مبتدأ خبره قوله متضمن لصحة ما عملوا به وهذا تفسير للضمير في قوله لتضمنه ليعلم انه عائد الى ما دل عليه قوله ما كانت الامة الخ وهو السكون

(قوله) هذا اعتراض الخ، الظاهر أنه اعتراض على أهل القول الاول لا على الالتزام اهـ ج قال اهـ شيخنا المغربي دامت افادته (قوله) فلا ينتظم حينئذ الخ لاغبار على عبارة المؤلف عادت بركاته اذا جرد النظر

قطعيًا بالقدر المشترك كالشجاعة والسخاوة المطلقين ولا تفيد علمًا قطعيًا بخصوصية شيء من جزئيات الشجاعة والسخاوة لانها باعتبار القدر المشترك من جملة الاخبار المتواترة وباعتبار الخصوصيات من جملة اخبار الاحاد فتأمل، والثالث مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه) (١) عند الاكثر (خبر الواحد اذا اجمع على العمل بمقتضاه) أي وقع الاجماع من الامة او من العترة على العمل به واخذ الحكم عنه وذلك (للعصمة) للامة والعترة (عن الخطأ) فلو كان كذباً لكانوا مخطئين في الاستناد اليه (وقيل) انما يعلم صدقه (مع الحكم) من أهل الاجماع (بصحته) لعصمتهم عن الخطأ في الاحكام بخلاف العمل بمقتضاه فيجوز ان يكون العمل حقاً وله دليل لم يطلعوا عليه ويلزم منه تخطيهم في الاستناد، لا يقال فيلزم ان لا يجوز احداث دليل لانه يقال يجوز تعدد الادلة فلا تستلزم صحة دليل فساد آخر موافق له في الحكم، والرابع مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه) الخبر (المتلقى) (٢) بالقبول على الاصح وهو ما كانت الامة او العترة بين عامل به ومتأول (٣) له وذلك (لتضمنه الاجماع على الصحة) أي كون أهل

للافادة كما أن الشجاعة صفة لها لا مبدأ للحروب والقتال وكلتا الداليتين التزامية فلما رد بالتضمن والالتزام هنا ما ارادوا بقولهم هذا تصريح بما علم ضمناً وبعبارة اخرى هذا تصريح بما علم التزاماً وحاصله الفهم لا بالطابق ولا حاجة الى الاعتذار بأن هذا بالنظر الى الظاهر كما في شرح الشرح ولا يخفى أن الواقعة الواحدة تدل التزاماً على الشجاعة فامعنى قوله لا يتضمن والمفهوم من شرح الشرح أن المراد أنه لا يحصل به العلم لانه لا يحصل به الظن والظاهر ان يقال لما كانت الشجاعة وانسحاوة من ملكات النفس فمن واقعة واحدة لم تدل عليها ما لم تكرر وقد مر ذلك فتذكر اهـ وفي شرح الفصول للجلال «تنبيه» اختلف في تعيين مثال التضمن الى آخره فخذ اهـ (١) قات لم يذكر صاحب الفصول هذا القسم وكأنه جعله من المتلقى بالقبول كما هو مقتضى تفسيره المتلقى بالقبول بما حكم بصحته المعصوم والله أعلم اهـ من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله تعالى (٢) أقول لا يخفى على المتأمل أن المتلقى بالقبول بالتفسير المذكور أعني كون البعض عاملاً به والبعض متأولاً له لا يتضمن الاجماع على الصحة وما ذكر في بيانه من قوله لو لم يصح لما عمل به بعض وتأوله آخرون غير مسلم اذ لا مانع من تأويل ما لم يصح وعدم الحاجة الى التأويل كما ذكر ليس مانعاً منه «نعم» وقد فسر صاحب الفصول المتلقى بالقبول بما حكم بصحة المعصوم أي ما اخبر به أو عمل به كما فسر في الهامش ولا اشكال في تضمنه الاجماع المذكور وهذا هو المناسب لقوله وأما الخبر العامل به الاكثر فانه مقابل لما عمل به الكل فليتأمل والله أعلم اهـ من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله * قال السيد محمد بن ابراهيم الوزير في العواصم ما لفظه أنه لا طريق الى العلم بأن الحديث المتلقى بالقبول هو بنفسه لفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وانما يقطع بأنه معنى لفظه عند من يقول ان المتلقى بالقبول يوجب الصحة وانما قلت بذلك لانه يجوز أن يكون الصحابي أو غيره قد روى الحديث بالمعنى ولا وجه للقطع بارتفاع هذا الاحتمال والله أعلم اهـ * لا يخفى انه يرد على المتلقى بالقبول ما ورد على الاجماع من التشكيك في إمكان الوقوع وإمكان العلم والله أعلم اهـ من خط السيد صفي الدين احمد بن اسحق قدس سره اهـ (٣) لا بد من زياده قيد آخر وهو أنه تأوله

الاجماع بين عامل به ومتأول له متضمن لصحة ما عملوا به وتأولوه اذ لو لم يصح لنا عمل به بعض وتأولوه آخرون لعدم الحاجة الى تأويل الباطل (٢) وهذا قول أكثر أئمتنا وأبي هاشم وبعض (٢) المحدثين وقاضى القضاة والغزالي والجمهور على انه ظني (٣) قالوا لان قبول الامة له لا يخرجهم عن الاحاد قلنا مسلم لكن المدعى قطعيته لا خروجه عن الاحاد ولا تنافي بين القطع والاحاد ، كخبر الواحد المخوف بالقرائن (١) واما الخبر العامل به الاكثر (من الصحابة وغيرهم حال كونهم) منكرين على المخالف (العامل بغيره) (ففرع على الخلاف في حجية قول الاكثر) وقد تقدم (٤) وقد ذهب عيسى بن ابان الى انه يفيد القطع ، واحتج فيه بما رواه ابو سعيد الخدري وعبادة بن الصامت من خبر الصرف (٥) وما رواه غيرها من خبر تحريم المتعة وقال لما أجمع أكثر الصحابة على العمل بموجبها وانكروا على من خالف فيها صار كل واحد منهما حجة متبعة فأجمع التابعون على العمل بهما ولم يجوزوا المخالفة في ذلك وما ذكره لاحجة فيه وقوله لما

(قوله) المدعى قطعيته ،
أي المدعى هو القطعية أي كونه
قطعيًا لا كونه متواترًا

التأول ولم يقدح فيه أما اذا تأوله مع القدح فلا إجماع على الصحة لانا وجدنا اخباراً كثيرة تتأول مع القدح فيها ، والتأويل مع قدح القدح انما يكون منه على فرض الصحة اهـ (١) لقائل ان يقول لعل تأويل بعض أهل الاجماع له انما كان منهم على تقدير صحته وحينئذ لا يتضمن تأويلهم له صحة ما عمل به البعض الآخر فلا يدل التأويل مع عمل البعض على قطعيته اهـ حسن مغربي * اعلم أن من قال ان المتأني بالقبول من الاخبار معلوم يلزمه ما ذكر من عصمة الامة ظاهراً وباطناً ومن قال انه ظني لا يلزمه ذلك اهـ من حاشية الفصول من باب الاجماع (٢) ابن الصلاح وغيره فانهم حكموا بان حديث البخاري ومسلم معلوم لتأنيهما بالقبول اهـ شرح فصول (٣) وقال ابو طالب انه قطعي في ابتداء الحكم لاني نسخه المعلوم اهـ شرح فصول (٤) في مسألة من يعتبر في الاجماع كالتابعي مع الصحابة هل يعتبر كقول ابن الحاجب لا يعتبر لندوره ، واختاره اعتباراه كما تقدم اهـ * وفي تنقيح الانظار لاسيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله بعد ذكر معنى هذا الكلام ما لفظه قال النووي وخالف ابن الصلاح المحققون والاكثرون فقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر ونحو ذلك حكى زين الدين عن المحققين واختاره «قلت» والمسئلة دقيقة وقد بسطت الكلام عليها في المواضع وهي في أصول الفقه المذكورة وحاصل الجواب ان المعصوم معصوم في ظنه عن الخطأ الذي خلافة الصواب لاعن الخطأ الذي خلافة الاصابة كالخطأ في رمي الكافر وفي الحكم عن شهادة العدلين في الظاهر ومن ذلك صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بزيادة أو نقصان حيث سهى وظن أنه ما سهى فمن جوز هذا على المعصوم لانه خطأ لغوى وهو في الحقيقة صواب مأموره مناب عليه قال تلقي الامة لخبر الواحد لا يفيد العلم القاطع ومن لم يجوز على المعصوم قال انه يوجب العلم القاطع والله اعلم اهـ (٥) وهو ما أخرجه أبو داود أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر مد بمد والشعير بالشعير مد بمد والتمر بالتمر مد بمد والملاح بالملاح مد بمد فمن زاد أو ازداد فقد اربى ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة بالذهب أكثرهما يدا بيد وأما نسيئة ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يدا بيد وأما نسيئة فلا

الى المتن بل هو منتظم غاية الانتظام
فليتأمل في كلامه في المتن من اول
الفصل اهـ

(قوله) واجماع التابعين لاحجة فيه لجواز اجماع أهل العصر الثاني الخ ، يعني ان اجماع التابعين على قول الأكثر من الصحابة كاجماع أهل العصر الثاني على احد قولي أهل العصر الأول وهو لا يدل على ان احد قولي العصر الأول حجة فكذا فيما نحن فيه غاية الامر ان احد قولي الصحابة فيما نحن فيه قول الأكثر منهم (قوله) لا يعتمد مثلها الكذب ، ذكر المؤلف عليه السلام هذا القيد بناء على ان العلم بصدق الخبر فيما ذكر استدلالاً لا مادي فقيم بهذا القيد ما سيأتي من الاستدلال بقوله فاذا لم يجر ان يخبروا الخ ويوافق ما روى في حواشي النصول من المنصور بالله انه استدلال ولذا قال في المنهاج هو من مقدمات كسائر الاستدلالات واما ابن الحاجب وغيره فلم يذكر هذا القيد لأن العلم عندهم بصدق مادي ولذا قال في شرح المختصر لأن سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب الخبر معتنعان عادة ثم قال لا يقال لعلمهم ما علموا او علمه بعضهم اوجيهم وسكتوا الا ما تقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة (قوله) بالوكان ، متعلق بقوله خبر (قوله) ظاهراً مكشوقاً ، كقتل الخطيب على المنبر لا خفياً كخبر غريب لا يقف عليه الا الافراد (قوله) ولا مانع يصرفهم ، يعني وعلم انه لا مانع الخ فهو عطف على معنى ماسبق (قوله) وهم عالمون حال من ضمير يخبروا و (قوله) لم يجر ان يسكتوا ، جواب اذا (قوله) ولان النفوس الخ ، استدلال آخر على العلم بصدقه لكن هذا انما يعلم بالعادة فكأنه اشارة الى ما بين عليه ابن الحاجب من انه علم مادي (قوله) ومتى كنت ، أي الجماعة عنه أي عن التكذيب (قوله) ضرراً ، ﴿ ٣٦ ﴾ فيندفع الضرر بالتكذيب (قوله) فاذا لم يصرف عنه ، أي عن التكذيب

أجمع أكثر الصحابة على العمل بتوجيهها وانكروا على من خالف فيها صار كل واحد منهما حجة متبعة احتجاج بنفس المتنازع كما لا يخفى واجماع التابعين لاحجة فيه لجواز اجماع أهل العصر الثاني على احد قولي الأولين كما سبق ، والخامس مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه خبر) الواحد (في) مشهد (جماعة لا يعتمد مثلها الكذب) (١) بالوكان (لهو) وذلك بأن يكون الخبر به ظاهراً مكشوقاً لا لبس فيه (ولا مانع يصرفهم) (عن تكذيبه) من تدب (٢) اورغبة اورهبة فسكت ذلك الجمع الكثير (ولم يكذبوه) فانه يعلم صدقه لان سكوتهم عن تكذيبه كالاخبار بتصديقه (٣) فاذا لم يجر ان يخبروا بصدقه وهم عالمون بكذبه لم يجر ان يسكتوا ولان النفوس ميالة الى تكذيب الكاذب ومتى كفت عنه وجدت من الكف ضرراً فاذا لم يصرف عنه صارف وجب ان تكذبه بأجمعها او بعضها ان كان كاذباً ، والسادس مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه على الاصح ما اخبر به بحضرة عليه السلام

(١) هذا يستلزم أن كل إجماع سكوتي يكون صدقاً وقطعياً اهـ (٢) كان يكذب لمصلحة دينية فيكف السامع عن التكذيب تدبنا اهـ (٣) وأعلم أن هذا تواتر سكوتي نظير الإجماع السكوتي والمراد بالخلق الكثير ما يبلغ عدده حد التواتر اهـ ميرزا جان

صارف يقاوم ضرر الكف ، لا يقال ما ذكر من الاستدلال يستلزم ان يكون كل اجماع سكوتي قطعياً وقد تقدم خلافه لانا تقول الذي تقدم فيما لم يعلم ان سكوتهم عن رضاً وما ذكر هنا فيما علم فان خبر الواحد بالخبر المذكور الجامع لما ذكر من الشروط يقتضي العلم بأن سكوتهم عن رضاً او تقول ما تقدم في المسائل الاجتهادية فيحتمل ان يكون السكوت في حال النظر والبحث بخلاف ما نحن فيه فان الخبر اخبر عن أمر ظاهر لا يقدر فيه ذلك الاحتمال (قوله) ومنه على الاصح ، اشارة الى خلاف ابن الحاجب والآمدني انه لا يدل سكوته صلى الله عليه وآله وسلم على صدق

الخبر لجواز ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد بينه او ماسمعه او نحو ذلك مما ذكره في شرح المختصر لكن اطلق ابن الحاجب المسئلة ولم يقيد بما ذكره المؤلف عليه السلام من الامور المفيدة للعلم فلهذا اختار ابن الحاجب عدم دلالة السكوت على الصدق حيث قل اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكره لم يدل على صدقه قطعاً اما المؤلف عليه السلام فانه قيد افادته للعلم بأن يدعي الخبر بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم علمه بالخبر به يعني يقول بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عالم به قال في شرح الجوهرة اذ لو لم يدعي العلم لم يدل اذ هو عليه السلام غير محيط علمه بالامور جميعاً الى آخر ما ذكره المؤلف من الامور التي قيد بها استدلاله في شرحه فلا ينبغي ان يجعل خلاف ابن الحاجب فيما ذكره المؤلف عليه السلام ، وما اختاره المؤلف عليه

(قوله) وهو لا يدل على احد قولي العصر الاول حجة ، الظاهر من المعلوم صدقه اهـ حسن عن خط السياقي (قوله) فهو عطف على معنى ماسبق بالظاهر انها جملة حاله فتأمل اهـ ح عن خط شيخه (قوله) لجواز ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد بينه ، واعلم انه لا يفيد انكاره اهـ عضد

السلام هو الذي يبي عليه في النصوص وجمع الجامع لكن مع تقييده بأن يكون من يتعلق بشريعته أو معجزاته أو ما لا يعلم إلا من جهته كالأخبار الآخرة وبناعليه في جمع الجوامع (قوله) مع دعوى علمه، أي مع دعوى الخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الله عليه وآله وسلم علمه يعني أن الدعوى المذكورة كانت بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم وفي بعض النسخ: «ما نلفظ به مع حمل كلام المؤلف عليه السلام على هذا يدفع ما يقال لا فائدة لا اشتراط هذه الدعوى والذي في شرح الجوهرة كان يقول زيد في الدار مع دعوى علمه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فسكوت دليل على صدقه وإن لم يدع العلم لم يدل اذهو عليه السلام غير محيط علمه بالأمور جميعاً قال وقد ضرب ﴿٣٧﴾ عليه (قوله) أو دنيوياً، كان يقول باع

زيد دارة أو نحو ذلك (قوله) يجوز تغييره، أي تغير الحكم المخالف لما أخبر به (قوله) بأن لا ينسج من جواز نسخه مانع، بأن لا يمكن العمل به أو يكون من الأحكام التي لا يجوز نسخها (قوله) أو كان الخبر به دنيوياً، لا يخفى عليه يعني فانه لا يشترط دعوى الخبر علمه صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) ولم ينكره، قيد الأقسام جميعاً (قوله) مع كونه كاذباً، لو قال لو كان كاذباً لكن أولى (قوله) فسكان، أي كان السكوت دليلاً (قوله) وعلى الأول أي الديني (قوله) إيمان يعلم خلاف ذلك أي خلاف ما أخبر به (قوله) وإن علم، أي خلاف ما أخبر به أي علم حكم مخالف له فإن كان مما يجوز تغييره أي تغير الحكم المخالف بأن يكون مما يجوز نسخه (قوله) والأه أي وإن لم يجر تغييره أي تغير الحكم المخالف (قوله) كفضي كافر الخ، الكلام فيما نحن فيه في تقرير خبر الخبر بالحكم الذي لا يجوز تغيير مخالفه والنبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما قرر فعل الكافر فلا يطابق البحث وعبارة شرح الجمع

مع دعوى علمه به) أي دعوى الخبر علم النبي ﷺ بما أخبر به (مطلقاً) دينياً كان أو دنيوياً (أو) مع (عدمها) أي دعوى العلم (أن كان) الخبر به (دينياً) لم يعلم من الدين (خلافه أو علم) خلافه (و) لكنه (يجوز تغييره) بأن لا يمنع من جواز نسخه مانع (أو) كان الخبر به (دنيوياً) لا يخفى عليه) بأن يكون ظاهراً لا لبس فيه (ولم ينكره) فإن أمساكه عن انكار ما هذا شأنه يدل على صدقه، وحاصل ما ذكرناه أن الخبر ما أن يدعي علم الرسول ﷺ بما أخبر به أولاً أن كان الأول فسكوت النبي عليه السلام عن الرد عليه مع كونه كاذباً (١) يقضي بصدقه فكان دليلاً عليه وإن كان الثاني فلما أن يكون دينياً أو دنيوياً وعلى الأول أما أن يعلم خلاف ذلك من شرعه أولاً أن لم يعلم فسكوته دليل الصدق والأول كان إيهاماً في الدين وإن علم فإن كان مما يجوز تغييره فكذلك والا فلا يدل على الصدق لجواز أن يكون مما لا يؤثر فيه الانكار كفضي كافر إلى كنيسة، وعلى الثاني أن علمنا أنه لا يخفى عليه صدق الخبر من كذبه فسكوته دليل الصدق والاقبح لما فيه من السكوت على النكروا الإيهام، (فصل ١) والعلوم كذبه) منه (ما كذبه التنزيل (٢) أو الرسول ﷺ (أو جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة) والكل ظاهر (وما علم خلافه برودة) كقول القائل النار باردة (أو نظراً) كقول القائل العالم قديم (وما نقل (٣) عنه)

(١) لا يخفى أنه لا حاجة ولا صحة لقوله مع كونه كاذباً فالصواب إسقاطه اه من خط السيد صلاح لو قال لو كان كاذباً اه لا يخفى بقاء الاشكال على هذه العبارة فالصواب حذفها كما ذكره المحشى الأول اه السيد أحمد بن زيد الكشمي (٢) أقول كأن المراد ما صرح التنزيل بتكذيبه كقوله «والله يشهد أن المنافقين لكاذبون» أو أخبر بتقيض ذلك الخبر فقوله كذب مراد به كلاً معنييه الحقيقي والحجزي اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٣) في شرح أبي زرعة على الجمع عند الكلام على أنواع الخبر المقطوع بكذبه مانقظه الرابع الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد استقرار الأخبار إذا قاش عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا صدور الرواة ذكره الإمام فخر الدين وسبقه إليه صاحب المعتمد وكان القرا في يشترط استيعاب الاستقرا بحيث لا يبقى ديوان ولا راو الا وكشف امره في جميع الاقطار والارض وهو عمر أو متعذر

بأن يكون قديين الحكم قبل ذلك والخبر مما لا ينفع فيه الانكار اه وقد يتكاف لمطابقة لما نحن فيه بأن يقال المراد أنه أخبر بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم بتحليل مضي كافر إلى كنيسة ولم ينكره لأن السكوت لا يدل على الصدق لأن انكار التحليل مما لا يؤثر في ترك الكافر للاستمرار على المضي إلى الكنيسة فالحكم المخالف هو التعزيم وهو لا يجوز تغييره أو يقال المراد من قوله كفضي كافر هو التعزيم لا التحليل أي لا يجوز أن يكون الخبر مما لا يؤثر فيه الانكار فليخبره كما أن مضي الكافر لا يؤثر فيه انكاره (قوله) وعلى الثاني، وهو أن يكون دنيوياً

عليه السلام (بعد تدوين (١) الاخبار) واستقرار السنن (ثم بحث عنه) بحثاً بليغاً (فلم يوجد في بطون المصنف (٢) المدونة لجمع الاحاديث (ولا) في (صدور (٣) الحفاظ) الذين اشتهروا بالسنة النبوية واتبعوا نفوسهم في ضبطها وحفظها وذلك لعلمنا ان الاخبار قد دوت وجمعت وحفظت فاذا لم يوجد علمنا كذبه كما اذا قال الراوي هذا الخبر في الكتاب الفلاني فلا نشاهده فيه (ومنه في الاصح (٤) خبر الواحد) المتفرد (بما تتوفر الدواعي الى نقله وشورك فيه) بأن يطلع عليه الجهم الغفير واما اذا كان مما لا يقف عليه الا الافراد فلا يدل الانفراد على الكذب، وتوفر الدواعي الى نقله (اما لعلقه بالدين) أي بأصل من اصوله والالم تتوفر كما يجبي ان شاء الله تعالى وذلك (كأصول الشريعة) كصلوة سادسة يتفرد بنقلها واحد او اثنان وكالخبر بالنص على امامة ابي (٦) بكر وعلي امامة الاثني عشر (او) يكون توفر الدواعي الى نقله (لغرابته كقتل خطيب على منبر) في مسجد الجامع يوم الجمعة اذا

(قوله) بعد تدوين الاخبار ، الى قوله ولا صدور الحفاظ قيل في القطع بكذب ما هذا حاله نظر اذ غايته الظن ذكر معناه الزركشي عن ابن دقيق العيد (قوله) كما اذا قال الراوي الكاف للتشبيه بالتمثيل كذا نقل (قوله) المتفرد اراد بالمتفرد الذي لم يشارك فيما خبر به مما تتوفر الدواعي الى نقله وان كان اثنين أو ثلاثة مما لا يفيد العلم التواتري ويؤيده قول المؤلف عليه السلام فيما يأتي واحد أو اثنان فقوله بما تتوفر الدواعي الى نقله متعلق بالمتفرد (قوله) وشورك فيه ، أي شاركه فيما يدعيه سبباً للعلم خالق كثير (قوله) كما يجبي ان شاء الله تعالى يعني قريباً حيث قال واما الفروع

(قوله) متعلق بالمتفرد ، بالنظر الى الشرح وبالنظر الى المتن بخبر اهـ ح من خط شيعة

وقد ذكر ابو حازم في مجلس هرون الرشيد حديثاً وحضره الزهري فقال لا اعرف هذا الحديث فقال اعرفت حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانه قال لا قال فنصفه قال ارجو قال اجعل هذا في النصف الذي لم تعرفه هذا وهو الزهري فما ظنك بغيره «نعم» ان فرض دليل عقلي أو شرعي يمنع منه عاد الى ما سبق قلت ليس هذا مما نحن فيه لأن الكلام بعد استقرار الاخبار كهذه الازمنة وقبلها بعد لما دوت الاحاديث وضبطت واما في الاعصار الاولى فقد كانت السنة منتشرة لا تنتشر اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الامصار بحيث لا يفتش الآن على الاحاديث من صدور الرواة وانما يرجع الى دواوين الاسلام الحديثية وهي معروفة محصورة فلم يوجد فيها لا يقبل من راويه ومن العجب قوله في هذه الحكاية ان الزهري وابطاحزم اجتماعاً في مجلس هارون وقدما قبل مجيء الدولة العباسية وانما كان اجتماعهما في مجلس سليمان ابن عبد الملك اه والله اعلم (١) قال ابن دقيق العيد وفيما قالوه نظر عندي لانهم ان ارادوا جميع الدفاتر وجميع الرواة فلاحاطة بذلك متعذرة مع انتشار اقطار الاسلام وان ارادوا الاكثر من الدفاتر والرواة فهذا لا يفيد الا الظن القوي ولا يفيد القطع اه زركشي (٢) قال في الفصول فلم يوجد عند اهله غير مستثنين في فقده ورده الى أصل مرفوض اه قلت ومن الاصل المرفوض الذي اعتمدوه ان لا يقبلوا رواية مرويته الشيعة وهذا القيد لازم اه (٣) هذا قول المحدثين وجعلوا جهل الحفاظ قادحاً فيه وقال الفقهاء يقبل اذا كان راويه عدلاً وجهل الحفاظ لا يقدح فيه اذ هم بعض الامة اه حواشي الفصول قوله قادحاً فيه قد علم من هذا انهم لم يقطعوا بكذبهاذ القدح لا يلزمه القطع بالكذب اه واختاره الامام المهدي عليه السلام واضطر الى ذلك الكلام السابق في البحر فانظر واعجب اه حاشية فصول (٤) في فصول البدايع مانصة ، انقسم الثالث خبر الواحد وهو مالم يته الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفاً بنا يساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر اثنان ولا ينعكس لأنه قد لا يفيد الظن الا ان يزداد في الحدود لعدم الاعتداده في الاحكام فلا يرد ، والفرق بين التعريفين ان الثاني يتناول المشهور دون الاول اه (٦) قلت جعل هذا النص مما يتعلق بالدين بآعلى أن مسألة الامامة من اصول الدين التي يلزم مرقها وذلك مما قلده فيه الآخر الاول وليت شعري ما الدليل على ذلك والله اعلم اه من خط السيد صلاح

(قوله) كعارضة القرآن ، أي كما لو ادعى أن القرآن قد عورض إذا الكلام في نقل المعارضة لا في نفسها ولهذا قال المؤلف لو أخبر بها مخبر (قوله) وإن بين مكة الخ ، عطف على الهاء في مدعيها ولعله عطف على المعنى ولهذا قال المؤلف عليه السلام وكذب من ادعى لئلا يلزم المطف على المجرور (قوله) إعادة الخافض (قوله) لكنه أي القول بأن القرآن قد عورض وقوله لأنه علة لعدم النقل وضمير لنقلها للمعارضة الدالة عليها قد عورض (قوله) والمفروض

انفراد بنقله واحد أو اثنان (أو) يكون التوفر (للمجموع) من التعلق بأصل من أصول الدين والفرابة (كعارضة القرآن) لو أخبر بها مخبر وإنما جعل من المعلوم كذبه للقطع بكذب مدعيها) أي معارضة القرآن (و) كذب من ادعى (أن بين مكة والمدينة مدينة أعظم منهما) فلو لم يجب تواتر ما وقع بمشهد عظيم مما تتوفر الدواعي على نقله لجاز أن يقال إن القرآن قد عورض وإن بين مكة والمدينة أعظم منهما لكنه لم ينقل لأنه لا موجب لنقلها يقدر ألا توفر الدواعي والمفروض خلافه وخالف في ذلك الإمامية والبكرية ذهاباً منهم إلى أن النبي ﷺ نص نصاً جليلاً على إمامة الاثنى عشر وإمامة أبي بكر ولم ينقل نقله تواتراً مع كثرة سامعيه وتوفر الدواعي على نقله فحكموا بأن الانفراد بما هذا شأنه لا يدل على الكذب ، واحتجوا بأنه إن لم يعلم انتفاء الحامل على الكتمان للخبر لم يحصل الجزم (٢) بالكذب والمقدم حق فكذلك التالي ، بيان حقيقة المقدم أن الحوامل المقدرة على كتمان الأخبار كثيرة كالخوف والتهالك في الملك والحسد وغير ذلك مما لا يمكن ضبطه من الأغراض الحاملة على السكوت والكتمان وإذا لم يحصل العلم بانتفاء الحوامل المقدرة لم يحصل الجزم بانتفاءها وبانتفاءه ينتفي الجزم بكذبها ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح في الهدى نقلاً متواتراً مع غرابته ووقوعه بمشهد عظيم وكذا انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزاة (٣) وغيرها من المعجزات الثابتة بالاحاد مع أنها من

الاخفش رحمه الله تعالى اه (١) قوله وإن بين مكة والمدينة الخ ، قيل قوله وإن بين مكة الخ ، عطف على ضمير مدعيها المضاف إليه ولا يخفى أنه فاسد للقطع بأنه مقابل لقوله كعارضة القرآن معطوف عليه لا من متعلقاته كما يقتضيه عطفه على ضمير مدعيها وهذا يأت على كون قوله للقطع بكذب مدعيها من متن الكتاب ولعل الصواب كونه من الشرح كما تراه في هذا النسبة فحينئذ لا شبهة في الكلام فتأمل والله أعلم اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله تعالى يتأمل فالظاهر من صيغ عبارة المصنف الاول ولا فساد فيه مع التأمل اه (٢) هذا الكلام يستلزم اتحاد الشرط والجزاء أن اريد بالجزم مرادف العلم وأن اريد به ما يتناول جميع انواعه من الجهل المركب والعلم بالمعنى الاخص فانتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم الا أن يقال أن المراد من العلم هنا مطلق التصديق ومن الجزم اليقيني والله أعلم اه (٣) الظاهر أن يقال الغزال إذا المراد الطيبة ولا يقال غزاة بناءً على التأنيث الا لا شمس كما تشهد به كتب اللغة

عليها قد عورض (قوله) والمفروض خلافه أي أن توفر الدواعي لا يوجب نقلها متواتراً عندهم كما سيأتي في قوله فحكموا بأن الانفراد الخ (قوله) أن لم يعلم انتفاء الحامل حاصل ما ذكره المؤلف عليه السلام أن مجرد كون الواقعة صادرة بمشهد عظيم مع توفر الدواعي على نقلها لا يوجب نقلها متواتراً بما يجب النقل بحسب ارتفاع الموانع وربما كفى للعالمين بها مانع حائل على الكتمان إذ الحوامل المقدرة كثيرة الخ (قوله) وإذا لم يحصل العلم بانتفاء الحوامل المقدرة لم يحصل الجزم بانتفاءها أي الحوامل هذه العبارة يلزم منها اتحاد الشرط والجزاء وهي مأخوذة من الجواهر مع تصرف ولفظه فهنا لم يحصل العلم بانتفاء الحوامل المقدرة إذ لا يمكن ضبطها فلا يحصل بانتفاءها جزم اه فقوله جزم أي جزم بالكذب فلو قال المؤلف لم يحصل الجزم بانتفاءه لكان صواباً وقد اعتمد المؤلف عليه السلام اه هذا في قوله وبانتفاءه أي العلم ينتفي الجزم بكذبها أي كذب الاخبار

(قوله) وإن بين مكة الخ ، يعني في المتن اه ح (قوله) لكنه ، أي القول بل الظاهر أن الضمير يعود إلى كون القرآن قد عورض كما يفهم

من عبارة العنبد اه ح قال امشيخنا المغربي عفاه الله (قوله) ولفظه الخ ، ينظر كيف كلام الجواهر وكيف ترتيبه فان كلام القاضي لا يتناول من علم فهم المراد اه ح عن خط شيخه وله نظ حاشية الظاهر اتحاد كلام المؤلف والجواهر والمراد بعدم حصول العلم مطلق العلم من غير جزم بل مجرد حصول الصلوة في الذهن وبعدم حصول الجزم العلم مع الحكم والجزم نفي كلام المحشي بخط اه حسن بن يحيى الكرمي (قوله) فلو قال

(قوله) ممنوع، أي القول المدعى ﴿٣٠﴾ حقيقة وهو مقدم الشرطية المشار اليه بقوله والمقدم حق وأشار

الغريب ولم يتواتر ايضاً ما يتعلق بامر الدين مع توفر الدواعي الى نقله كافر اذ لاقامة وتنزيها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها (و) الجواب ان (قولهم لم يعلم انتفاء الحامل على الكتمان) المدعى حقيقته (ممنوع) فان انتفاء الحامل يعلم بالعادة (١) كالحامل على اكل طعام واحد فانه معلوم الانتفاء عادة واما كلام عيسى عليه السلام في المهد فان جرى بمشهد جمع عظيم فلا نسلم عدم النقل تواتراً وعدم التواتر بالنسبة اليه يجوز ان يكون لانقطاع (٢) المخبرين في الوسطا وفي الطرف الاخير وان جرى بمشهد جمع قليل لم يرد نقضاً (٣) لخروجه مما نحن فيه وهكذا الكلام في المعجزات، ماكثر شاهدوه تواتر وما قل فغير محل النزاع (٤) مع اننا لانسلم انها مما توفر الدواعي على نقلها لانغناء القرآن عن نقلها اليها وذلك انه لما اشتهر وهو أعظم المعجزات (٥) واقواها ضمنت الدواعي الى نقل غيره، واما الفروع (٦) فليست مما ذكرناه لعدم الاصلية (٧) فيها والغرابة ولو سلم فلا استمرار والتكرار أغنى عن النقل وذلك انها انما تنقل لتعليم من لا يعلم والاستمرار كاف في ذلك (وليس منه) (٨) اي مما نحن فيه (حديث الغدير والمنزلة ونحوها للتواتر لمن بحث) في كتب الحديث فان من اطلق نفسه عن وثاق العصبية علم تواترها:

أما حديث الغدير

فأخرجه المحامي في اماليه عن ابن عباس بلفظ علي بن ابي طالب مولى من كنت مولاه

اه منقولة وفي الصباح يقال غزال للمذكر وللانثى غزالة اه (١) التحقيق في هذه المسئلة ان يفصل ويقال لو كانت الواقعة مما علم عادة انتفاء الحوامل في عدم نقلها كما اذا كان بين مكة والمدينة مدينة اعظم منهما فاذا نقل احداً كان كاذباً قطعاً اذ من المعلوم مادته انه لا حامل لهم على عدم النقل لو كانت وان لم يكن من هذا القبيل بان كان لهم فائدة في عدم النقل أو خوف أو غير ذلك فلا نعلم الكذب قطعاً نعم بعد الصدق في مثله ولا يخفى ان هذه الوجوه وان كان بعضها بعيداً في الكل فليس بعيداً في البعض ويحصل به الغرض فتأمل جداً اه ميرزا جان والله اعلم (٢) يفهم منه ان توفر الدواعي الى النقل لا يلزم في كل مرتبة ولا يخفى انه يقود الى تجويز نقل معارضة القرآن بنقل متواتر لم يصل اليها فيلزم القطع وانتفاء المعارضة تأمل اه من خط كاتبه السيد صلاح الاخفش رحمه الله تعالى (٣) اذ ليس مما تتوفر الدواعي على نقله اه نيسابوري على المختصر (٤) قال صاحب جوهرة التحقيق المعجزات المذكورة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان جرت بالليل والنهار في غير مشهد جمع عظيم فلا ترد نقضاً وان جرت بمشهد جمع عظيم فانما لم تنقل متواتراً للاستغناء بواسطة القرآن الى آخر ما ذكره اه وهو معنى ما في الكتاب ع برطي (٥) لانها انما تنقل لتستمر بين الناس وقد استغنى عنها وعن استمرارها بانقرآن الدائر على كل لسان في كل مكان اه عضد (٦) واما الفروع كأفراد الاقامة والحج وترك البسملة اه نيسابوري على المختصر (٧) أي ليست من أصول الشريعة اه ولا تتوفر الدواعي الى نقلها اه نيسابوري (٨) قوله، وليس منه حديث الغدير الخ، ظاهر ما سيأتي من

المؤلف عليه السلام الى ابطال ما جعل دليلاً على حتمية بقوله فان انتفاء الحامل الخ (قوله) واما كلام عيسى عليه السلام اعتمد المؤلف عليه السلام ما في شرح المختصر وقد اعترضه الشارح العلامة بأنه لا معنى لكون النقل قطعياً بتقدير واحد بتقدير لانه ان كان النقل واقعاً انصف بأحدهما فقط ضرورة وان لم يكن واقعاً فلا معنى لتسليم كونه قطعياً على تقدير فكان المؤلف عليه السلام اعتمده لاندفاع الاعتراض بما ذكره صاحب الجواهر ان كلامه عليه السلام في الواقع وان كنا نعلم قطعاً انه لا يخلو عن احد الامرين امان يكون بمشهد جمع عظيم أو بحضور جمع قليل لكن لم يكن احدهما بعينه وخصوصه معلوماً عندنا بالتعيين وكذا الكلام في كونه منقولاً متواتراً واحداً فلذلك بنينا الجواب على التردد فقلنا ان كان كلامه في المهد بمشهد جمع عظيم فقد نقل تلقائياً متواتراً في نفس الامر بسبب الاصل وان انقطع في الوسط او الاخر وان كان بحضور جمع قليل في نفس الامر كان نقله واحداً في نفس الامر وعلى التقديرين لا يرد النقص المذكور اذ لا يلزم كون النقل المتواتر في الوقع واحداً على تقدير آخر وبالعكس

المؤلف لم يصل إلزم بانتفاءه الاولى لم يحصل إلزم به، اه ح

وابوداود الطيالسي (١) والحسن بن سفيان وابو نعيم في فضائل الصحابة عن عمران بن حصين بلفظ ان علياً مني وانا منه وهو ولي (٢) كل مؤمن ، واحمد في مسنده عن عمران بن حصين بلفظ دعوا علياً دعوا علياً ان علياً مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي ، وابن ابي شبة عن عمران بن حصين بلفظ علي مني وانا من علي وعلي ولي كل مؤمن بعدي ، واحمد في مسنده عن عبدالله بن بريدة عن ابيه بلفظ لا تقع في علي فانه مني وانا منه وهو وليكم بعدي وابو نعيم في فضائل الصحابة عن زيد بن ارقم والبراء بن عازب معاً بلفظ الا ان الله ولي وانا ولي كل مؤمن من كنت مولاه فعلي مولاه (٣) ، والطبراني عن حبشي (٤) بن جادة (٥) اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واغن من اعانه ، والطبراني أيضاً عن ابن عباس اللهم اعنه واعن به واجه واحم به وانصره وانصر به اللهم وال من والاه وعاد من عاداه يعني علياً ، والطبراني أيضاً عن جرير بن عبد الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه يعني علياً اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اللهم من احبه من الناس فكن له حبيباً ومن ابغضه من الناس فكن له بغيضاً اللهم اني لا اجد احداً استودعه في الارض بعد العبدین (٦) الصالحين غيرك فافض عني فيه يا حسنى ،

(قوله) بعد العبدین الصالحين ، لم يذكر في بعض روايته غيرك ولعله سقط من النسخ

كثرة طرق حديث الغدير انه اسم يدخل فيه جميع الاحاديث التي ذكر فيها لفظ مولى وولي ونحوهما والدعاء بنحو اللهم وال من والاه واضيف الى الغدير لانه اشهر مواردته التي ورد فيها والله اعلم اه * حديث من كنت مولاه فعلي مولاه لمائة وخمسون طريقاً لكن لم يعرف كل ذلك من حفاظ الحديث الا الافراد اه منقولة وقد نقل هذا العلامة السيد عبدالله بن علي الوزير في طبق الحلوى تاريخه المعروف عن السيد محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى اه (١) في تهذيب الكمال ابوداود الطيالسي اسمه سليمان بن داود (٢) في نسخة مولى وفي نسخة ايضاً كل مؤمن بعدي اه (٣) قال السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله ومن ذلك من كنت مولاه فعلي مولاه فان له مائة وخمسين طريقاً قال العلامة القبلي بعد مرده لبعض طرق هذا الحديث فان لم يكن هذا معلوماً فلما في الدين معلوم وجعل هذا في الفصول من التواتر لفظاً وكذلك حديث المنزلة وافر الجلال كلام الفصول في تواتر حديث الغدير ولم يسلمه في حديث المنزلة قال واتما هو صحيح مشهور لا متواتر اه باختصار يسير (٤) بضم الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة التحتية فمعجزة بعدها ياء مشددة صحابي نزل الكوفة اه شرح الجامع الصغير للمناوي (٥) جنادة بضم الجيم وتخفيف النون وبالدال المهملة اه جامع اصول (٦) لعله اراد بالعبدین الصالحين ابا بكر وعمر وقيل الخضر والياس وقيل حمزة وجعفر رضي الله عنهما لان علياً عليه السلام كان يقول عند اشتداد الحرب واحزناه ولا حمزة لي واجعفر اه ولا جعفر لي اه أقول هذا رجم بالغيب اذ لا مجال للنظر في تفسير العبدین الصالحين بمن ذكر الا ان يفتقر على نص والظاهر عدم ذلك لما ذكره سيدي العلامة بدر الدين محمد بن ابراهيم بن الفضل رحمه الله لما سأله بعضهم عن تفسير هذا الحديث فأجاب بما نقله لم اعثر عليه في شيء من كتب الحديث الا ان في رواية مجمع الزوائد ما يدل على عدم معرفة الراوى

والديامي عن بريدة بلفظ يا بريدة ان علياً وليكم بعدي فأحب علياً فانه يفعل ما يؤمر ،
واحمد في مسنده وابن حبان وسمويه (١) والحاكم في المستدرک وسعيد ابن منصور عن
ابن عباس عن بريدة بلفظ يا بريدة ألت أولي بالأمؤمنين من انفسهم من كنت مولاه
فعلي مولاه ، والطبراني عن ابن عمر وابن ابي شيبه عن ابي هريرة واثني عشر رجلا
من الصحابة ، واحمد والطبراني وسعيد بن منصور عن ابي ايوب وجمع من الصحابة
والحاكم في المستدرک عن علي وطلحة واحمد والطبراني وسعيد بن منصور عن علي
وزيد بن ارقم وثلاثين رجلا من الصحابة وابو نعيم في فضائل الصحابة عن سعد بن ابي
وقاص والخطيب عن انس بن مالك هؤلاء كلهم بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، والطبراني عن عمرو بن مرة وزيد بن ارقم معا
بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من
نصره واعن من اعانه ، واحمد في مسنده والحاكم في مستدرکه عن ابن عباس ، وابن
ابي شيبه ، واحمد أيضاً عن بريدة ، واحمد أيضاً وابن ماجه عن البراء بن عازب ،
والطبراني عن جرير ، وابو نعيم عن جندب الانصاري ، وابن قانع عن حبشي بن
جنادة والترمذي والنسائي والطبراني وسعيد بن منصور عن ابي الطفيل (٢) عن زيد
ابن ارقم وحذيفة (٣) بن اسيد الغفاري وابن ابي شيبه والطبراني عن ابي ايوب
الانصاري وابن ابي شيبه أيضاً وابن ابي عامر وسعيد بن منصور عن سعد بن ابي
وقاص والشيرازي في الالقباب عن عمر بن الخطاب والطبراني عن مالك بن الحويرث
وابو نعيم في فضائل الصحابة عن يحيى بن جعدة عن زيد بن ارقم وابن عقدة في كتاب
الموالاة عن حبيب بن بديل بن ورقا وقيس بن ثابت وزيد بن شراحيل الانصاري ،
واحمد في مسنده عن علي بن ابي طالب وثلاثة عشر رجلا وابن ابي شيبه عن جابر
بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه ، وابن ابي شيبه واحمد والنسائي وابن حبان

(قوله) سمويه ينظر في ضبط اسمه وفي
سماءه (قوله) وحذيفة بن اسيد ككريم
وفي حاشية وحذيفة عن ابن اسيد

(قوله) عن ابن اسيد الظاهر
الاول ، وهو حذيفة بن اسيد
ابو سريحة الغفاري شهد الحديبية
وعنه الشعبي وابو الطفيل والربع
بن عميلة واخرج له مسلم والاربعة
اه كاشف للذهبي ح

ايضاً بالمراد بالرجلين لأن فيه قال بشر أي الراوي عن جرير قلت من هذين العبدین الصالحين
قال لا ادري اه قال رحمه الله ومثل هذا ان لم يرد به نقل فلا طريق الى تفسيره بالنظر والله اعلم اه
منقوله (١) صح بضم السين المهملة والميم مشددة وسكون الواو وفتح الياء التحتانية
واسمه اسمعيل بن عبدالله الحافظ له المسند والقواعد توفي سنة ٢٦٧ سبعة وستين ومائتين اه
من خط العلامة احمد بن عبدالله الجنداري رحمه الله (٢) في تهذيب الكمال ابو الطفيل
عامر بن واثلة الاثني اه (٣) هو ابو سريحة حذيفة بن اسيد بن خالد الاغوس ابن الوقعة بن
حرام بن غفار كان ممن بايع تحت الشجرة بيعة الرضوان وعداده في الكوفيين روى عنه ابو
الطفيل والشعبي وسريحة بفتح السين المهملة وكسر الراء وبالحاء المهملة وأسيد بفتح الهمزة
وكسر السين المهملة وبالذال المهملة والاغوس بفتح الهمزة وسكون الغين المعجمة وفتح الواو وبالسين

والحاكم وسعيد بن منصور عن بريدة والطبراني عن أبي الطفيل عن زيد بن ارقم من كنت وليه فعلي وليه والطبراني عن ابن عباس بلفظ اللهم أعنه واعن به وارحمه وأرحم به وانصره وانصر به اللهم وال من والاه وعاد من عاداه يعني علياً ، والطبراني عن محمد بن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه عن جده عن عمار بلفظ اللهم من آمن بي وصدقني فليستول علي بن أبي طالب فان ولايته ولايتي وولايتي ولاية الله والطبراني عن عمرو بن شراحيل اللهم انصر علياً اللهم اكرم من أكرم علياً اللهم أخذل من خذل علياً ، وفي قسم الافعال (١) من جمع الجوامع للسيوطي عن أبي الطفيل عامر بن واثلة (٢) قال لما رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع فنزل غدير خم (٣) امر بدوحات فقممن ثم قام فقال كأن قد دعيت فاجبت اني قد تركت فيكم النقلين احدهما أكبر من الآخر كتاب الله جبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي أهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ثم قال ان الله مولاي وانا دلي كل مؤمن ثم اخذ بيد علي فقال من كنت وليه فعلي وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقلت لزيد أنت سمعته من رسول الله فقال ما كان في الدوحات احد الا قد رآه بعينه وسمعه باذنيه أخرجه ابن جرير ، وعن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري مثل ذلك أخرجه ابن جرير أيضاً وعن ميمون بن عبد الله قال كنت عند زيد بن ارقم فجاء رجل فسأل عن علي فقال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر بين مكة والمدينة فنزلنا مكاناً يقال له غدير خم فأذن الصلوة جامعة فأجتمع الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال يا أيها الناس الست أولى بكل مؤمن من نفسه قلنا بلى يا رسول الله نحن نشهد انك أولى بكل مؤمن من نفسه قال فاني من كنت مولاه فهذا مولاه واخذ بيد علي ولا أعلمه الا قال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه أخرجه ابن جرير أيضاً ، وعن عطية العوفي عن زيد بن ارقم ان رسول الله ﷺ اخذ به ضدي على يوم غدير خم بأرض الجحفة ثم قال أيها الناس الستم تعلمون اني أولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه أخرجه ابن جرير ايضاً ، وعن أبي الضحى (٤) عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله ﷺ من كنت وليه

(قوله) فقممن أي كمن (قوله) وعن عطية العوفي بسكون الواو وفاء

المهمة والوقية بفتح الواو وكسر القاف وبالعين المهمة وحرام ضد حلال اه جامع الاصول (١) يحقق في الافعال اه من خط المولى زيد بن محمد يد ان محله قسم الاقوال اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) الظاهر ان أبا الطفيل رواه عن زيد بن ارقم وسقط هنا ويدل عليه ما تقدم وآخر الحديث اه من خط العلامة الجنادري (٣) موضع بالجحفة بين الحرمين اه قاموس والدوحة الشجرة العظيمة اه قاموس ايضاً (٤) في تهذيب الكمال ابو الضحى مسلم بن صبيح بالتصغير الحمداني الكوفي مشهور باسمه وكنيته اه وكذا في الطبقات والخلاصة هكذا ابو الضحى

فعلي وليه اخرجته ابن جبريل ايضاً ، وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال خطب علي فقال (١) أنشد الله امرأاً أنشده الاسلام سمع رسول الله ﷺ يوم غدير خم اخذ بيدي يقول الست اولى بكم معشر المسلمين من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله لا اقام فشهد فقام بضعة عشر رجلاً فشهدوا وكم قوم فما قنوا من الدنيا حتى عموا وبرصوا (٢) اخرجته الدارقطني في الافراد ، وعن علي عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى قال فمن كنت وليه فعلي وليه اخرجته ابن ابي عاصم ، وعن البراء بن عازب قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر نزلنا بغدير خم فنودي بالصلاة جامعة وكسح (٣) لرسول الله ﷺ تحت شجرة فصلى الظهر فأخذ بيد علي فقال الستم تعلمون اني اولى بكل مؤمن قالوا بلى فأخذ بيد علي فقال اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فاقبضه عمر بعد ذلك فقال هنيئاً لك يا ابن ابي طالب أصبحت وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة اخرجته ابن ابي شيبة ، وعن جابر بن عبد الله قال كنا بالجحفة بغدير خم وثمة ناس كثير من جهينة ومزينة وغفار فخرج علينا رسول الله ﷺ من خباء أوفسطاط فأشار بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اخرجته النسائي ، وعن جرير البجلي قال شهدنا الموسم في حجة مع رسول الله ﷺ وهي حجة الوداع فبلغنا مكاناً يقال له غدير خم فنودي بالصلاة جامعة فاجتمع المهاجرون والانصار فقام رسول الله ﷺ وسطنا فقال يا أيها الناس بم تشهدون قالوا نشهد ان لا اله الا الله قال

(قوله) انشد الله امرأاً
انشده ، لعل الثاني تأكيد (قوله)
اخرجته الدارقطني في الافراد (قوله)
اوفسطاط هي الخيمة السماوية

(قوله) اخرجته الدارقطني في الافراد
هنا يبايع في الامهات اه

وضبط في بعض النسخ هنا ابو الضبي بالياء الموحدة منسوبة الى خط بعض العلماء ولعله تصحيف وفي المعنى والتقريب بضم الصاد مضمومة اي صبحى اه (١) فيه نشدتك الله والرحم أي سألتك بالله وبالرحم يقال نشدتك الله وانشدك الله ونشدتك الله وبالله أي سألتك واقسمت عليك ونشدته نشدة ونشدانا ومناشدة وتعديته الى مفعولين أما لانه بنزلة دعوت حيث قالوا انشدتك الله وبالله كما قالوا دعوت زيد أو زيد الا انهم ضموا ومعنى ذكرت اه نهاية والله أعلم قال السعد في حواشي الكشف في الكلام على سورة النساء بعد مثل كلام النهاية ما لفظه واما المتضمن معنى التذكر كأنه قيل ذكرت الله طالباً ومستعظاً قال حسان ، نشدت بني النجار افعال والدي . أي ذكرتهم اياهما واصله من النشيد وهو رفع الصوت اه والله أعلم وفي الصحاح ونشدت فلاناً انشده نشداً اذا قلت له نشدتك الله أي سألتك بالله كأنك ذكرته اياه فنشد أي تذكر اه كذا ضبطه الرضوي وسيأتي (٢) يقال ان الذي برص هو انس والذي عمي زيد بن ارقم وكان زيد يحدث به بعد ذلك ويقول آليت لا اكنتم شيئاً من فضائل علي بعد يوم الرحبه اه لكن سيأتي قريباً ان انسا ممن قام وشهد في حديث عمير بن سعد ، وفي نهج البلاغة ما يدل على ان سبب برص انس دعاء علي عليه السلام عليه لما كنتم عن طلحة والزبير ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شأنهما مع علي عليه السلام اه (٣) وكسح كنع كنع اه قاموس

ثم مه قالوا وان محمد أعبدته ورسوله قال فمن وليكم قالوا الله ورسوله مولانا قال ثم من
وليكم ثم ضرب بيده على يد علي فأقامه فنزع عضده فأخذ بذراعيه فقال من يكن الله
ورسوله مولاه فان هذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اللهم من احبه
من الناس فكن اللهم له حبيباً ومن ابغضه فكن له مبغضاً اللهم اني لا اجد احداً
استودعه في الارض بعد العبدن الصالحين فاقض فيه بالحسنى خرجه الطبراني، وخرج
ابن جرير وابن ابى عاصم والمحاملي في اماليه وصحح عن علي عليه السلام ان النبي ﷺ
حظر الشجرة (١) بنخم ثم خرج آخذاً بيد علي ثم قال ايها الناس الستم تشهدون ان الله
ربيكم قالوا بلى قال فمن كان الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه وقد تركت فيكم ما ان
اخذتم به لن تضلوا بعده كتاب الله سببه بيده وسببه بأيديكم واهل يتي، وعن زيد
ابن ارقم قال تنشد علي الناس من سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خم الستم
تعلمون اني اولى بالؤمنين من انفسهم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقام بضعة عشر رجلاً فشهدوا بذلك اخرج
الطبراني في الاوسط، وعن عمير بن سعد قال شهدت علياً على المنبر ناشداً اصحاب
رسول الله ﷺ من سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خم يقول ما قال فقام اثني عشر
رجلاً منهم ابو هريرة وابو سعيد وانس بن مالك فشهدوا انهم سمعوا رسول الله ﷺ
يقول من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اخرج
الطبراني في الاوسط، وعن ابى اسحق عن عمرو بن ميمون بن وهب وزيد
ابن يثيع قالوا سمعنا علياً يقول نشدت الله رجلاً سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خم
يقول (٢) لما قام فقام ثلاثة عشر رجلاً فشهدوا ان رسول الله ﷺ قال الست اولى
بالؤمنين من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله فأخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي

(قوله) يثيع بضم التحتانية وقعه
تبدل همزة بعدها مثناة ثم تحتانية
ساكنة ثم مهملة

(١) أي منعها وفي حاشية أي جعلها محظورة حراماً اهـ (٢) قوله لما قام فقام
الح، قال في القاموس ولما تكون بمعنى حين ولم الجازمة والا وانكار
الجوهرى كونه بمعنى الا غير جيد يقال سألتك لما فعلت أي الا فعلت ومنه (ان
كل نفس لما عليها حافظ) (وان كل لما جميع لدينا محضرون) وفي قراءة عبد الله بن مسعود
(ان كل لما كذب الرسل) اهـ كلامه من حرف اليم وفصل اللام، وقال الرضي رضي الله عنه
في آخر باب الاستثناء وقد تدخل الا ولما معناها على الماضي اذا تقدمها قسم السؤال نحو
نشدتك الله الا فعلت وقول عمر في كتابه الى ابى موسى تزمت عليك لما ضربت كاتبك سوطاً
كتبه الله لما لحن في كتابه الى عمر وكتب من ابو موسى وقولهم نشدتك الله من قولهم
نشدتك كذا فنشد أي ذكرته الله فنذكر المتعدى الى واحد مطاوع للاول المتعدى الى
اثنين والمعنى ذكرتك الله بان اقسمت عليك به وقت بالله لتفعلن او يكون نشدتك بمعنى طلبت
أي نشدت لك الله كقوله تعالى (ابغضكم الله) أي ابغض لكم اي طلبت لك الله من بين جميع

مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه واحب من احبه وابغض من ابغضه
وانصر من نصره واخذل من خذله اخرج به البزار وابن جرير والخليفي (١) في الخلفيات
قال الهيثمي رجال سنده ثقات قال ابن حجر ولكنهم شيعة ، وعن علي عليه السلام
ان النبي ﷺ اخذ بيده يوم غدير خم فقال اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه قال (٢)
فزاد الناس بعده اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اخرج به ابن راهويه وابن
جرير ، وعن زاذان ابي عمر قال سمعت علياً في الرحبة (٣) وهو ينشد من سمع رسول الله
ﷺ يوم غدير خم وهو يقول ما قال فقام ثلاثة عشر رجلاً فشهدوا انهم سمعوا رسول الله
ﷺ يوم غدير خم يقول من كنت مولاه فعلي مولاه اخرج به احمد في مسنده
وابن ابي عاصم في السنة ، وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال شهدت علياً في الرحبة
ينشد الناس انشد الله من سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خم من كنت مولاه
فعلي مولاه لما قام فشهد (٤) فقام اثني عشر رجلاً يدرياً قالوا نشهد انا سمعنا رسول الله
ﷺ يقول يوم غدير خم الست اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجي امهاتهم قتلنا
بلى فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اخرج به
عبد الله بن احمد بن حنبل في زياداته وابو يعلى وابن جرير والخطيب في تاريخه
وسعيد بن منصور ، وفي كتاب جواهر العقدين للسهودي الشافعي ما لفظه وعن
حذيفة بن اسيد الغفاري وزيد بن ارقم رضي الله عنهما قال لما صدر رسول الله ﷺ
من حجة الوداع نبي اصحابه عن شجرات بالبطحاء متقاربات ان ينزلوا تحتهن ثم قام فقال

ما يقسم به الناس لا قسم به تعالى عليك ومعنى الا فعلت الا فعلك والا ينقض معنى النفي الذي
تضمنه القسم لانك اذا خافت « بتشديد اللام » غيرك فقد ضيقت عليه الامر في فعل
مطلوبك فكأنك قلت ما اطاب منك الا فعلك فمعنى المصدر مفعولاً به لما اطاب الذي
دل عليه نشدتك الله وانما جعلته فعلاً ماضياً لقصد المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب فعل
ما يطلبه وصار ماضياً ثم انت تخبر عنه فهو مثل قوله تعالى (وسيق الذين كفروا) (ونادى
اصحاب النار) وقولهم رحمك الله ومعنى عزمت عليك اي اوجبت عليك وهو من قسم الملوك
هـ اراد نقله من كلام الرضي بلفظه والله اعلم (١) بكسر الحاء المعجمة وفتح اللام بعدها
عين مة هذه النسبة الى الخلق وبيعها ينسب اليها ابو الحسن المذكور لانه كان يبيع الخلق
لأمالك مصر فاشتهر بذلك وعرف به اه من تاريخ بن خلكان والله اعلم (٢) بمعنى الراوى
والناس اي المنشدون اه (٣) بالفتح محلة بالكوفة اه قاموس * في نسخة بعد قوله الرحبة ،
وهو بين الناس يوم غدير خم وهو يقول ما قال الخ ، وعلق عليها ما لفظه بتحقيق الحديث اه
من خط المصنف وقد ارتفع الاشكال بالسطرة اه ولعل المصنف توهم من قوله يوم غدير خم
انه ذلك اليوم الذي تكلم فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما المراد اليوم الذي يسمى يوم
غدير خم وهو ثامن عشر شهر الحجة في اي سنة والله اعلم اه (٤) في نسخة يشهد اه

يا ايها الناس اني (١) قد نبأني اللطيف الخبير انه لن يعمر نبيء الا نصف عمر الذي قبله
واني لاظن ان يوشك (٢) ان ادعى فاجيب فاني مستول وانتم مستولون فماذا انتم
قائلون قالوا نشهد انك قد بلغت وجهدت ونصحت فجزاك الله خيراً فقال ليس
تشهدون ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وان جنته حق وناره حق وان البعث
حق بعد الموت وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور قالوا بلى
نشهد بذلك قال اللهم اشهد ثم قال يا ايها الناس ان الله مولاي وانا مولى المؤمنين وانا
اولى بهم من انفسهم فمن كنت مولاه فهذا مولاه يعني علياً وآخر الحديث في ذكر
الثقلين حذفناه اختصاراً ثم قال أخرجه الطبراني في الكبير والضيحا (٣) في المختارة وابو
نسيم في الحلية ورجاله رجال الصحيح ، وفيه عن ابي الطفيل رضى الله عنه ان علياً
عليه السلام قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال رجل انشد الله تعالى من شهد يوم غدیر خم الا
قام ولا يقوم رجل يقول نبئت او بلغني الا سمعته اذناه ووعاه قلبه فقام سبعة عشر
رجلاً منهم خزيمه بن ثابت وسهل بن سعد وعدي بن حاتم (٤) وعقبة بن عامر وابو
ايوب الانصاري وابو سعيد الخدري وابو شريح الخزاعي (٥) وابو قدامة الانصاري
وابو ليلى وابو الهيثم بن التيهان (٦) ورجال من قريش فقال علي رضى الله عنه وعنه
هاؤوا ما سمعتم فقالوا نشهد انا اقبلنا مع رسول الله ﷺ من حجة الوداع حتى اذا
كان الظهر خرج رسول الله ﷺ فامر بشجرات (٧) فشد بن والقي عليهم ثوب ثم نادى
يا صلوة فخرجنا وصلينا ثم قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ما انتم قائلون
قالوا قد بلغت قال اللهم اشهد ثلاث مرات ثم قال اني اوشك ان ادعى فاجيب واني
مستول وانتم مستولون ثم قال الا ان دماؤكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا
وحرمة شهركم هذا اوصيكم بالنساء اوصيكم بالجار اوصيكم بالماليك اوصيكم بالعدل
والاحسان ثم ساق حديث الثقلين ثم قال من كنت مولاه فعلي مولاه فقال علي
صدقتم وانا على ذلكم من الشاهدين أخرجه ابن عقدة ، وعن عامر بن ليلى بن ضمرة (٨)

(قوله) وجهدت جهد كمنع جده
كاجتهد كذا في القاموس

(١) في نسخة ان اللطيف الخبير قد نبأني اه (٢) واوشك الرجل يوشك اي شاكا اسرع السير
ومنه قولهم يوشك ان يكون كذا بكسر الشين والعامية تقول يوشك بفتح الشين وهي لغة
ردية اه مختار (٣) المقدسي اه (٤) مات عدي بن حاتم سنة ثمان وثمانين أيام المختار اه عن
خط العلامة الجنداري (٥) اختلف في اسمه شهد تمتح مكة مسالماً مات بالمدينة سنة ثمان وثمانين اه
(٦) التيهان بتشديد الياء وتخفيفها كما سبق ضبطه من السيرة في بحث إجماع العترة واسمه
مالك قال ابن هشام ويقال التيهان غف وبنقل كقر لك ميت وميت وهو انصاري من الخزرج اه
من سيرة ابن هشام (٧) في نسخة بصخرات وصحح السيد العلامة زيد بن محمد نسخته عليها
(٨) ضبط في نسخة بعض العلماء باسكان الميم قال فيها وضبط في نسخة بضمها اه

وحذيفة بن اسيد رضى الله عنها قال لما صدر رسول الله ﷺ من حجة الوداع ولم
يحج غيرها اقبل حتى اذا كان بالجحفة نهى عن سمرات بالبطحاء متقاربات لا ينزلوا
تحتهم حتى اذا نزل القوم واخذوا منازلهم سواهن ارسل اليهن فقم ما تحتهم وشذبن
عند رؤس القوم حتى اذا نودي للصلاة غدا اليهن فصلى تحتهم ثم انصرف الى الناس
وذلك يوم غدير خم من الجحفة ولها مسجد معروف فقال ايها الناس انه قد نبأني
اللطيف الخبير انه لن يعمر نبي الا نصف عمر الذي يليه من قبله واني لاظن ان
ادعى فاجيب واني مسئول وانتم مسئولون هل بلغت فما اتم قائلون قالوا نقول قد
بلغت وجهدت ونصحت فجزاك الله خيراً فقال الستم تشهدون ان لا اله الا الله وان
محمداً عبده ورسوله وان جنته حق وناره حق والبعث بعد الموت حق قالوا بلى نشهد
قال اللهم اشهد ثم قال ايها الناس الا تسمعون الا ان الله مولاي وانا اولى بكم من
انفسكم الا ومن كنت مولاه فهذا مولاه فاخذ بيد علي فرفعهما حتى عرفه اتقوم احمدون
ثم قال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ثم ساق حديث الثقلين اخرج ابن عقدة (١)
في الموالاته ، وفي كتاب العمدة في عيون صحاح الاخبار للشيخ ابي الحسين يمي
بن الحسن البطريق الاسدي عن جعفر بن محمد قال لما نزل قوله تعالى « يا ايها الرسول
بلغ ما نزل اليك من ربك » اخذ رسول الله ﷺ بيد علي وقال من كنت مولاه
فولي مولاه ، وفيه بالاسناد الى البراء بن عازب قال لما اقبلنا مع رسول الله ﷺ في
حجة الوداع بغدير خم فنادى ان الصلاة جامعة وكسح للنبي ﷺ تحت شجرتين
فاخذ بيد علي فقال الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال الست
اولى بكل مؤمن من نفسه قالوا بلى قال هذا مولى من انا مولاه اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه قال فلقية عمر فقال هنيئاً لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولى كل
مؤمن ومؤمنة ، وفيه بالاسناد الى ابن عباس (٢) رضى الله عنها في قوله تعالى يا ايها
الرسول بلغ ما نزل اليك من ربك الاية نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام امر
النبي ﷺ بأن يبلغ فيه فاخذ رسول الله ﷺ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي
مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وفي تفسير التعلبي في قوله تعالى

(١) احمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن الهمداني الحافظ قال الدارقطني ابن عقدة يعلم
ما عند الناس ولا يعلم الناس ما عنده قالوا اجمع أهل الكوفة انه لم يرم زمن بن هاشم الى زمنه
احفظ منه وهو من الزيدية ذكره الحلبي وغيره توفي سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة وله كتاب
الموالاته في طرق خبر الغدير وسبقه ابن جرير الى ذلك وكتاب ابن عقدة اكثر طرقاً له من
خط العلامة الصفي رحمه الله تعالى (٢) ورواه المرشد بالله في اماليه اه

سأل سائل بعذاب واقع (١) سئل سفيان بن عيينة عن قول الله عز وجل سأل سائل بعذاب واقع فيمن نزلت فقال لقد سألتني عن مسألة ما سألتني عنها أحد قبلك حدثني جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال لما كان رسول الله ﷺ بغدير خم نادى الناس فاجتمعوا فأخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه فشاع ذلك وطار في البلاد فبلغ الحرث بن النعمان الفهري فأتى رسول الله ﷺ على ناقته حتى أتى الأبطح فنزل عن ناقته وأناخها وعقلها ثم أتى النبي ﷺ وكان في ملا من أصحابه فقال يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله فقبلنا منك وأمرتنا أن نصلي خمسا فقبلناه منك وأمرتنا أن نصوم شهرا فقبلناه منك وأمرتنا أن نخرج البيت فقبلناه منك ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي ابن عمك وفضلته علينا وقلت من كنت مولاه فعلي مولاه أهذا نبي منك أم من الله فقال والذي لا إله الا هو انه من أمر الله فولى الحرث بن النعمان يريد راحلته وهو يقول اللهم ان كان مايقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتتنا بعذاب أليم فساو صل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره فقتله وانزل الله تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع، وقال صاحب كتاب العمدة، ومن الجمع بين الصحاح الستة من الجزء الثالث من جمع أبي الحسن رزين العبدري امام الحرمين، في باب مناقب امير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وذلك على حد ثلث الكتاب، من صحيح أبي داود السجستاني، (٢) ومن صحيح الترمذي عن أبي سرخة وزيد بن ارقم ان رسول الله ﷺ قال من كنت مولاه فعلي مولاه، وفي مناقب الفقيه أبي الحسن علي بن محمد بن المغازلي الواسطي الشافعي بالاسناد الى زيد بن ارقم قال اقبل نبي الله ﷺ من حجة الوداع حتى نزل بغدير الجحفة بين مكة والمدينة فأمر بالدوحات فقم ما تحتهن من شوك ثم نادى الصلوة جامعة فخرجنا الى رسول الله ﷺ في يوم شديد الحر حتى انتهينا الى رسول الله ﷺ فصلى بنا الظهر ثم انصرف الينا فقال الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات اعمالنا ثم ساق الخطبة وحديث الثقلين ثم اخذ بيد علي فرفعها فقال

(١) في الدر المنثور اخرج الغرباني وعبد بن حميد والنسائي وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس في قوله تعالى (سأل سائل) هو النضر بن الحرث قال (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) واخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله تعالى (سأل سائل) قال نزلت بكمة في النضر بن الحرث قال (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك) الخ وقال مجاهد العذاب في الآخرة واخرج عبد بن حميد عن عطاء قال رجل من عبد الدار يقال له الحرث بن علقمة وذكر نحوه اه (٢) ليس في سنن

(قوله) في قوله تعالى سأل سائل هي مكة وما نزل بعد الهجرة مدني (قوله) حتى أتى الأبطح تحقق هذه الرواية ولعله غير أبطح مكة

(قوله) ولعله غير أبطح مكة أراد أبطح المدينة فهو مستعمل في معناه الجنسي والاباح مسيل متسع فيه دقاق الحصى واما معناه العالي فهو أبطح مكة اه

من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قالها ثلاثاً آخر الخطبة

(واما حديث المنزلة)

فمثل ما أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص والترمذي عنه وعن جابر بن عبد الله عنه عليه السلام أنه قال لعلي أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ، وما أخرجه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم في صحيحهما والترمذي وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص عنه عليه السلام أنه قال يا علي أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه ليس بعدي نبي ، وما أخرجه أبو بكر المطيري في جزئه عن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام أنه قال علي مني بمنزلة هرون من موسى أنه لا نبي بعدي ، وما أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام أنه قال لعلي أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنك ليس (١) بنبي أنه لا ينبغي لي أن اذهب إلا وانت خليفتي ، وما أخرجه الطبراني عن مالك بن الحسن بن مالك ابن الحويرث عن أبيه عن جده عنه عليه السلام أنه قال لعلي أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى ، وما أخرجه الحاكم في مستدركه عن علي عليه السلام عنه عليه السلام أنه قال له أما قولك تقول قريش ما أسرع ما تخلف عن ابن عمه وخذله فإن لك بي أسوة قالوا ساحر وكاهن وكذاب أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون موسى أنه لا نبي بعدي وأما قولك تعرض لفضل الله هذه (٢) أبهار من فلفل جاءنا من اليمن فبعه واستمتع به أنت وفاطمة حتي يأتيكم الله من فضله فإن المدينة لا تصلح إلا بي أوبك ، وما أخرجه الخطيب عن ابن عمر عنه عليه السلام أنه قال إنما علي مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ، وما أخرجه الطبراني عن ابن عباس عنه عليه السلام أنه قال لعلي قم فما صلحت أن تكون إلا أبا تراب أغضبت علي حين واخيت بين المهاجرين والانصار ولم اواخ بينك وبين أحد منهم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه ليس بعدي نبي ألا من احبك حفا بالامن والايمان ومن ابغضك أماته الله ميتة جاهلية وحوسب بعمله في الاسلام ، وما أخرجه العقيلي عن ابن عباس عنه عليه السلام أنه قال يا أم سليم ان علياً لجه من لحمي ودمه من دمي وهو مني بمنزلة هرون من موسى ، وما أخرجه الطبراني عن أسماء بنت عميس عنه عليه السلام أنه قال يا علي أنت

(قوله) المطيري في جزئه ، ضبطه بالجيم مضمومة والراء المعجمة ساكنة وبعدها همزة مكسورة وقيل هو بالحاء مكسورة وبعد الراء الساكنة بأموحدة مكسورة فينظر (قوله) إلا أنك ليس بنبي أي رجل نبي والا فالقياس لست

(قوله) ضبطه بالجيم الخ ، وفي نسخة في جزئيه اثبتها بعض العلماء رحمه الله (قوله) أي رجل نبي ، لو حمل على الالتفات لكان أول من هذا التقدير فتأمل اه الالتفات إنما يكون بعد تمام الكلام وهذا لم يتم بخبره كما ذلك معروف اه ح قال اه شيخنا المغربي

أبي داود وأما رواه الترمذي اه (١) في نسخة لست اه (٢) في القاموس وابهار الليل انصف او ترا كبت ظلمته او ذهبت عامته اوبقي نحو تلك اه وفي الفائق البهار ثلاثمائة رطل وهو ما يحمل على البعير بلغه اهل الشام قال بريق الهذلي يصف سحابة ثقيلة

مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لاني بعدي ، وما روى عن ابن عباس انه قال قال
عمر بن الخطاب كفوا عن ذكر علي بن ابي طالب فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول
في علي ثلاث خصال لان تكون لي واحدة منهم احب الي مما طلعت عليه الشمس
كنت انا وابو بكر وابو عبيدة بن الجراح ونفر من اصحاب رسول الله ﷺ والنبي
ﷺ متكى على علي بن ابي طالب حتى ضرب يده على منكبيه ثم قال يا علي انت
اول المؤمنين ايمانا واولهم اسلاما ثم قال انت مني بمنزلة هرون من موسى وكذب
علي من زعم انه يحبني ويغضك اخرج الحسن بن بدر فيما رواه الخلفاء والحاكم
في الكنى والشيرازي في الالقاب وابن النجار ، وما روى عن علي عليه السلام ان
النبي ﷺ قال خلفتك ان تكون خليفتي قلت اتخلف عنك يا رسول الله قال اما ترضى
ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لاني بعدي اخرج الطبراني في الاوسط ،
وما روى عن سعد بن ابي وقاص قال خلف رسول الله ﷺ علي بن ابي طالب في
غزوة تبوك فقال يا رسول الله اتخلفني في النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون
مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لاني بعدي اخرج ابن ابي شيبة ، وما روى
عن سعد بن ابي وقاص قال لا اسب عليا ما ذكرت يوم خيبر حين قال رسول الله ﷺ لا عطيت
هذه الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه فتناولوا
لرسول الله فقال ابن علي فقالوا هو ارمدا قال فادعوه فدعوه فبصق في عينيه ثم اعطاه
الراية قال سعد بن ابي وقاص المنشار على مفريقي علي ان اسب عليا ما سبته ابدا منذ سمعت
من رسول الله ﷺ ما سمعت اخرج ابن ابي شيبة ، وروى عن مصعب بن سعد بن
ابي وقاص عن ابيه قال خلف رسول الله ﷺ علي بن ابي طالب في غزوة تبوك فقال
يا رسول الله تخلفني في النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من
موسى غير انه لاني بعدي اخرج مسلم ، وما روى عن مصعب ايضا عن ابيه ان
رسول الله ﷺ خرج الى غزوة تبوك وخلف عليا على النساء والصبيان فقال
يا رسول الله تخلفني مع النساء والصبيان فقال رسول الله ﷺ اما ترضى ان تكون مني
بمنزلة هرون من موسى الا انه لاني بعدي اخرج الحفاظ ابو عبد الله البخاري
ومسلم بن الحجاج في صحيحيهما والترمذي في جامعه وابو داود والنسائي وابن ماجه
في سننهم واتفق الجميع على صحته حتى صار ذلك اجماعا منهم قال الحاكم النيسابوري
هذا حديث دخل في حد التواتر ، قلت وقد رواه عدد كثير من اصحاب رسول الله
ﷺ منهم علي وعمر وسعد بن ابي وقاص وابو هريرة وابن عباس وابن جعفر ومعاوية

(قوله) لا مطمئن اليه كان القياس
ان يكون هذا الحديث من نحو
حديث المنزلة لانه

ذراه ركاب الشام يحملن البهار اه

وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري والبراء بن عازب ومالك بن الحويرث وام
سلمة (١) واسماء بنت عميس وغيرهم واخرجه ابن المغازلي في مناقبه عن سعد بن ابي
وقاص من اثني عشر طريقاً وعن انس وابن عباس وابن مسعود ومعاوية بن ابي سفيان (٢)
﴿واما نحوها﴾ فكأحاديث متهمة عليه السلام مثل قوله ﷺ ليلي لا يحبك الا
مؤمن ولا يبغضك الا منافق اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن علي عليه
السلام، وقوله ﷺ لا يحب علياً منافق ولا يبغضه مؤمن اخرجه مسلم عن ام سلمة
رضي الله عنها، وقوله ﷺ عنوان صحيفة المؤمن حب علي بن ابي طالب اخرجه
الخطيب في تاريخه عن انس رضي الله عنه، وقوله ﷺ من أحب علياً فقد أحبني
ومن ابغض علياً فقد ابغضني اخرجه الحاكم في مستدركه عن سامان الفارسي رضي الله عنه،
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة رضي الله عنها اسكتي فقد انكحيتك احب اهل
بيتي الي اخرجه الحاكم في مستدركه عن اسماء بنت عميس رضي الله عنها، وقوله
ﷺ من يكن الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه يعني علياً اللهم وال من والاه وواد
من عاداه اللهم من احبه من الناس فكن له حبيباً ومن ابغضه من الناس فكن له
بغضياً اللهم اني لأجد احداً استودعه في الارض بعد العبد بن الصالحين غيرك فاقض
عني فيه بالحسنى اخرجه الطبراني عن جرير، وقوله ﷺ أوصي من آمن بي وصدقني
بولاية علي بن ابي طالب فمن تولاه فقد تولاني ومن تولاني فقد تولى الله ومن احبه
فقد احبني ومن احبني فقد احب الله ومن ابغضه فقد ابغضني ومن ابغضني فقد
ابغض الله عز وجل اخرجه الطبراني وابن عساكر عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار
ابن ياسر عن ابيه عن جده، وقوله ﷺ الا ارضيك يا علي انت اخي ووزير
تقضي ديني وتنجز مواعدي وتبيري ذمتي فمن احبك في حياة مني فقد قضى

(١) ظن في بعض النسخ بأن سليم قال عليه العلامة الجنداري ما في الاصل هو
الروى وغيره غلط اهـ (٢) واختلف المتكلمون القائلون بأن خبر الغدير والمثلة
نص في امامته عليه السلام اذ ذلك النص خفي اوجلي فقالت الزيدية انه خفي وقالت
الامامية انه جلي اهـ شرح ابن حابس قيل صرح بأنه خفي من الأئمة المؤيد بالله في الافادة والحقيقي
والامير الحسين والسيد الهادي بن ابراهيم والامام يحيى بن حمزة وحكاة عن كثير من الأئمة
والامام المهدي احمد بن يحيى وغالب المتأخرين قال السيد صارم الدين في الفصول ينقسم النص
الى جلي وهو ما علم بالضرورة وخفي وهو ما يعلم بضرب من النظر ومنه النص على امامة علي
عليه السلام عند جمهورائمتنا وحكى عن القاضي عبد الله بن زيد عن الزيدية انه خفي وحكى السيد
ادريس بن علي الحمزي عن ابي الجارود انه خفي يعلم بضرب من النظر قال وهو قول العلماء
من اهل البيت وصرح بأنه جلي المنصور بالله عبد الله بن حمزة وحكى عن ع الحسن وهو قول
السيد احمد بن محمد الشرفي ويؤخذ للحسن بن بدر الدين والصالحية من الزيدية لا تقول بالنص
بل انه كان اول من غيره له فضله وحكى الامام المهدي ذلك عن زيد بن علي عليه السلام اهـ

نحبه (١) ومن احبك في حياة منك بعدي فقد ختم الله بالامن والايمان ومن احبك بعدي ولم يرك ختم الله له بالامن والايمان وامنه يوم الفرع ومن مات وهو يبغضك يا علي مات ميتة جاهلية يحاسبه الله بما عمل في الاسلام اخرج الطبراني عن ابن عمر ، وقوله علي بن ابي طالب ان الامة ستغدر بك من بعدي وانت تعيش على ملتي وتقتل على سنتي ومن احبك احبني ومن ابغضك ابغضني وان هذا يبغض من هذا يعني لحيته من رأسه اخرج المدارقني في الافراد والحاكم في مستدركه والخطيب في تاريخه عن علي عليه السلام ، وقوله علي بن ابي طالب ما ثبت الله حب علي في قلب مؤمن فزلت به قدم الا ثبت الله قدميه يوم اقيم على الصراط اخرج الخطيب في المتفق والمفترق عن محمد بن علي عليه السلام ، وقوله علي بن ابي طالب محبي ومبغضك مبغض اخرج الطبراني عن سلمان رضي الله عنه ، وقوله علي بن ابي طالب من احب علياً فقد احبني ومن احبني فقد احبه الله ومن ابغضه فقد ابغضني ومن ابغضني فقد ابغضه الله اخرج الطبراني عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ، وقوله علي بن ابي طالب من احبك فبحبي احبك فان العبد لا ينال ولا ياتي الا بحبك اخرج الديلمي عن ابن عباس ، وقوله علي بن ابي طالب لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق اخرج عبد الله بن احمد في زيادته عن ام سلمة (٢) وقوله علي بن ابي طالب لا يبغض علياً مؤمن ولا يحبه منافق اخرج ابن ابي شيبة عن ام سلمة ، وقوله علي بن ابي طالب لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق اخرج الطبراني عن ام سلمة ، وقوله علي بن ابي طالب يا علي طوبى لمن احبك وصدق فيك وويل لمن ابغضك وكذب فيك اخرج الطبراني والحاكم والخطيب عن عمار بن ياسر ، وقوله علي بن ابي طالب ثلاث من كن فيه فليس مني ولا انا منه بغض علي ونصب اهل بيته (٣) ومن قال الايمان كلام (٤) اخرج الديلمي عن جابر بن عبد الله وما روى عن ابي ذر رضي الله عنه قال ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله عليه السلام الا بثلاث بتكذيبهم الله ورسوله والتخلف عن الصلاة وببغضهم علي بن ابي طالب اخرج الخطيب في المتفق ، وعن ابن عباس قال مشيت انا وعمر بن الخطاب في بعض ازقة المدينة فقال يا ابن عباس اظن القوم استصغروا صاحبكم اذ لم يولوه امورهم فقلت والله ما استغصروه رسول الله عليه السلام اذ اختاره له سورة براءة يقرأها على اهل مكة فقال لي الصواب ان تقول لقد سمعت رسول الله عليه السلام يقول لعلي من احبك احبني ومن احبني احبه الله ومن احب الله ادخله الله الجنة اخرج ابن عساكر وقال رجال الاسناد مشاهير سوى ابي القسم

فوائد العلامة احمد بن عبد الله الجندري رحمه الله (١) اي اوفي بما يجب عليه ذكره معناه في الكشاف والنهاية اه (٢) وانتهى وقال حسن غريب اه (٣) في القاموس ونصبه المرض بنصبه وجهه كانصبه والشئ عوضه ، ورفعته ضده اه (٤) اي اقول بلا عمل اه

عيسى بن الازهر المعروف ببلبل فانه غير مشهور، وعن ابن عباس قال خرج رسول الله ﷺ قابضاً على يد علي ذات يوم فقال الا من ابغض هذا فقد ابغض الله ورسوله ومن احب هذا فقد احب الله ورسوله اخرج ابن النجار، وعن علي عليه السلام قال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة انه لعهد (١) النبي ﷺ الي ان لا يحبني الا مسلم ولا يبغضني الا منافق اخرج احمد والحميدي وابن ابى شيبه واحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابو نعيم في الحلية وابن ابى عاصم، وعن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن ابيه رضى الله عنه قال كان علي يخرج في الشتاء في ازار ورداء ثوبين خفيفين وفي الصيف في القباء المحشو والثوب الثقيل ولا يبالي بذلك فقيل لابي ليلى لو سأته عن هذا فسأله فقال وما كنت معنا يا ابا ليلى بخير قال بلى والله لقد كنت معكم قال فان رسول الله ﷺ بعث ابا بكر فصار بالناس فانهزم حتى رجع عليه (٢) وبعث عمر فانهزم بالناس حتى انتهى اليه فقال رسول الله ﷺ لا عطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله له ليس يفرار فأرسل الي فأتيته وانا ارمد لا ابصر شيئاً فتفل في عيني وقال اللهم اكفه الحر والبرد فما اذاني بعده حر ولا برد اخرج ابن ابى شيبه واحمد وابن ماجه والبخاري وابن جرير وصححه والطبراني في الاوسط والحاكم في المستدرک والبيهقي في الدلائل وسعيد بن منصور، وعن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ لا عطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراة غير فرار يفتح الله عليه جبريل عن عيينه وميكائيل عن يساره فلما أصبح قال ان علي بن ابى طالب قالوا يا رسول الله ما يبصر قال ائتوني به فقال النبي ﷺ ادن مني فدنا منه فتفل في عيينه ومسح بها يده فقام علي من بين يديه كأنه لم يرمد اخرج مالك بن انس والبخاري والدارقطني في سننه وابن عساكر، وعن عايشة عنه ﷺ قال ان الله عز وجل باهى بكم وغفر لكم عامة وغفر لعلي خاصة واني رسول الله اليكم غير محاب لقرايتي هذا جبريل يخبرني ان السعيد حق السعيد من احب علياً في حياته وبعد موته وان الشقى كل الشقى من ابغض علياً في حياته وبعد موته اخرج الطبراني والبيهقي في فضائل الصحابة، وعن علي عليه السلام قال طلبني رسول الله ﷺ فوجدني في جدول (٣) نائماً فقال قم ما لوم الناس يسمونك ابا تراب فرآني كاني وجدت في نفسي من ذلك قل قم والله لارضينك انت اخي وابو ولدي تقاتل عن سنتي وتبري

(١) هكذا ضبط وفيه دخول الابتداء على الماضي وهشام والكسائي يجوزانه اه (٢) في نسخة اليه اه (٣) قال في القماموس جدول كجعفر وخروج النهر الصغير اه

ذمتي من مات في عهدي فهو كنز الله ومن مات في عهدي فقد قضى نجه ومن مات
 يحبك بعد موتك فقد ختم الله له بالامن والايمان ما طلعت شمس او غربت ومن مات
 يغضبك مات ميتة جاهلية وحوسب بما عليه في الاسلام اخرجته ابو يعلى وقال
 ابو بصير رواته ثقات ، وعن سعد بن ابى وقاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول
 لعلي ثلاث خصال لان تكون لي واحدة منهن احب الي من الدنيا وما فيها سمعته
 يقول انت منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وسمعته يقول لا عطين
 الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار وسمعته يقول من
 كنت مولاه فعلي مولاه اخرجته ابن جرير ، وعن عامر بن سعد قال قال رسول الله
 لعلي ثلاثا لان تكون لي واحدة منهن احب الي من حمر (١) النعم نزل على رسول الله
 ﷺ الوحي فادخل عليا وفاطمة وابنيهما تحت ثوبه ثم قال اللهم هؤلاء أهلي واهل
 بيتي ، وقال له حين خلفه في غزاة غزاها فقال علي يا رسول الله اتخلفني مع النساء والصبيان
 فقال رسول الله ﷺ الا ترضى ان تكون منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبوة
 بعدي ، وقوله يوم خير لا عطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
 يفتح الله على يديه فتطاول المهاجرون لرسول الله ﷺ ليراهم فقال ابن علي قالوا هو
 ارمذ فقال ادعوه فدعوه فبصق في عينيه ففتح الله على يديه اخرجته ابن النجار ، وعن
 انس بن مالك قال كان عند النبي ﷺ طير فقال اللهم ائتني بأحب الخلق اليك يأكل
 معي هذا الطائر فجاء علي فأكل معه اخرجته الترمذي في جامعه قال الحاكم حديث
 الطائر يلزم البخاري ومسلم اخرجته في صحيحهما لان رجاله ثقات وقد اخرجته الحاكم
 عن ستة وعشرين رجلا كلهم روه عن انس واخرجته المحاملي عن سفينة (٢) خادم
 النبي ﷺ ، واستيفاء ما جاء في حديث الغدير والمنزلة ووجوب محبته عليه السلام
 يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وما ذكرناه كف في ما اردناه من تواترها معنى
 على ان بعضها ليس مما نحن فيه (٣) فلا يقدح فيها عدم التواتر كما لا يخفى (٤)
مسألة ولا شك ان (الكذب على الرسول عليه الصلاة والسلام معلوم الوقوع) **مالة**

امافي الماضي وامافي المستقبل وذلك (لقوله) ﷺ فيما روي عنه (سيكذب علي) فان كان هذا

(١) بسكون الميم جمع احمر والنعم بفتح الخاء يطلق على جماعة الابل ولا واحد لها من لفظها اه من
 شرح التكملة للمفتي والله اعلم (٢) اسم مهرا وكنيته ابو احمد لقب سفينة لانه حمل متاع النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه في بعض الاسفار قيل وعبر بها بعض الانهار لقول له النبي صلى الله عليه
 واله وسلم انما انت سفينة اه بهجة المحافل باللفظ (٣) وهو خبر الواحد بما تتوفر الدواعي الى نقله
 (٤) يريد ان التواتر منه قوله من كنت مولاه فعلي مولاه لا باقية واهل الاصول اختلفوا

(قوله) قال لعلي ثلاثا أي مرارته
 ثلاثا أو مقالات ثلاثا

الحديث كذباً (١) فقد كذب عليه وان كان صدقاً لزم ان يقع الكذب (وسببه) أي الكذب عليه اما (النسيان) من الراوى (٢) بأن يسمع خبراً وطال عهده (٣) به فزاد او نقص (٤) او ظنه (٥) من كلامه فعزاه اليه وليس من كلامه ومن هذا النوع الذين امتحنوا بأولادهم (٦) او وراقين لهم فوضعوا لهم احاديث ودسوها عليهم فحدثوا بها من غير ان يشعروا كعبد الله بن محمد (٧) بن ربيعة القدامى (او الغلط) بأن يريد ان ينطق بلفظ فيسبق لسانه الى غيره ولم يشعر او يريد النقل بالمعنى فيبدل مكانه ما سمعه مالا يطابق ظناً منه انه يطابقه (او الافتراء) (٨) كوضع المتألفين المتقريين الى ائمة الضلال بالزور والبهتان كغياث بن ابراهيم النخعي قال فيه ابن الجوزي ذكر ابن ابي خيثمة انه حدث المهدي الخليفة العباسي وهو يلعب بالحمام بحديث لاسبق (٩) الا في نضل (١٠) او خف (١١) فزاد فيه او جناح (١٢) فقال المهدي اشهدان قفاك قفا كذاب وتركها

على دلالة خفية وهو قول المهدي احمد بن يحيى عليه السلام وجاهير الاصوليين ام غير خفية وهو قول غيرهم اه من خط بعض العلماء (١) وهو الواقع لانه لا يعرف لهذا اللفظ اسناد فقد كذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم وقد جاء في معنى هذا الحديث ما في مقدمة مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعاً يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث ينالون سمعوا انهم ولا اباؤكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم اه من شرح الجمع لابي زرعة (٢) وعبارة المحلى في شرح الجمع هكذا من الراوى لما رواه في ذكر غيره ظناً انه الراوى اه (٣) عبارة الزركشي قريباً من حمل النسيان على ما يخل بالمعنى او رفع ما هو موقوف او نحو ذلك (٤) يحقق جعل النقص من الكذب ويحقق جعل الزيادة من النسيان ولعلها تدخل في قوله او ظنه من كلامه اه من خط القاضي محمد بن ابراهيم السجولي (٥) ينبغي ان يكون عطفاً على قوله زاد تأمل اه سيدنا علي البرطي رحمه الله (٦) أي كان لهم اولاد غير ثقات يدخلون في صحف حديثهم ما ليس منها كريب حماد بن سلمة فانه ادخل في حديثه تمر طيبة وماء طهور وحدث به حماد مع غفلة انه يدخل في حديث سمعه اه من تهذيب الزى واما الوراقون فكان بعض الحديث يدفعون نسخ السماع اليهم فيدخلون فيها لقلة امانتهم ما ليس مسموعاً اه من تهذيب الزى والله اعلم (٧) قال الذهبي روى عن الصادق عن ابيه عن جده توفت فاطمة ليلاً فجاء ابو بكر وعمر فقال ابو بكر لعلى تقدم فصل فقال لا والله ماتت وانت خليفة رسول الله فتقدم ابو بكر فصل فكبّر اربعاً ضعفه ابن عدى وقال ابن عبد البر روى عن مالك اسانيد لم يتابع عاينها اه على ان تقدم ما ذكره افاده بعض العلماء (٨) قال يحيى بن سعيد ما رأيت غير الصالحين اكذب منهم في الحديث يعني صلاح بغير علم لا يفرقون بين ما يجوز لهم من الرواية وما لا يجوز وقيل انهم لسلامة صدورهم مصدقون اه (*) قوله او الافتراء كيف يجعل الافتراء من اسباب الكذب وهو نوع من الكذب سببه التقرب الى ائمة الضلال اه من خط القاضي محمد بن ابراهيم السجولي (٩) بالسكون المصدر وبالفتح لازم المصدر قال الخطابي الرواية بالفتح ويروى بالاسكان والنضل في الرمي والخف في الابل والخاف في الخيل اه من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى (١٠) ضبط بالضاد والصاد معاً وصحح في نسخة السادة بنى الوزير بالصاد المهملة اه (١١) او حافراه تقييح (١٢) تقرأ الى المهدي بوضع ما يوافق فعله اه تقييح

(قوله) الذين امتحنوا بأولادهم أي كانوا لهم فتنة في دينهم (قوله) أو وراقين لهم أي كاتبين لهم أي لأهل الحديث في الوراق فوضعوا أي الأولاد الوراقون لهم أي لامتحنين فحدثوا أي الممتحنون (قوله) من غير ان يشعروا أي الممتحنون بما فعله أولادهم والوراقون

بعد ذلك واسر يذبحها وقال انا حملته على ذلك وكوضع الزنادقة (١) لاحاديث مخالفة للعقل ونسبوا الى الرسول ﷺ تزييراً للعقلاء عن اتباع شريعته ، وكوضع من يريد الانتصار لمذهبه كالخطابية (٢) والرافضة (٣) وبعض السامية (٤) ، وكوضع المتكسبين بذلك والمرتزين (٥) به كأبي سعيد المدايني قال ذلك فيه الحافظ زين الدين العراقي وكوضع من الجي الى اقامة دليل على ما فني به كما نقل عن ابي الخطاب بن دحية (٦) انه وضع حديثاً في قصر صلوة المغرب ، وكما حكى عن عبد العزيز بن الحرث التميمي الحنبلي من رؤساء الحنابلة واكبر البغادذة ، روى الخطيب الهيثم باسناده الى عمر بن مسلم قال حضرت مع عبد العزيز بعض المجالس فسئل عن فتح مكة فقال عنوة فطولب بالحجة فقال حدثنا ابن الصواف حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بن مالك رضى الله عنه ان الصحابة اختلفوا في فتح مكة اكان صلحاً ام عنوة فسألوا عن ذلك رسول الله ﷺ قال كان عنوة قل عمر بن مسلم فلما قمنا سألته فقال صنته في الحال ادفع به الخضم ، وكوضع الذين يدينون بذلك لترغيب الناس في افعال الخير بزعمهم وهم منسوبون الى الزهد وهؤلاء اعظم الناس ضرراً لانهم يحتسبون (٧) بذلك وبرونه قربة والناس يثقون بهم ويركنون اليهم لما

الانظار (١) قال حماد بن زيد وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اربعة عشر الف حديث قلت وكما وضع بعد حماد بن زيد اه من شرح ابي زرعة على الجمع (٢) الخطابية من الروافض كما ذكره الامام المبردى عليه السلام في الملل والنحل وفي حواشي الفصول عن وقاية الحنفية ان الخطابية من غلاة الروافض وفيها ايضاً عن تنقيح الانظار وشرح المقدمة ان الخطابية فرقة من الخوارج اه (٣) وبعض الرافضة اه تنقيح (٤) قلت وراه المنصور بالله عن المطرفية وذكر انهم صرحوا بذلك في مناظراتهم نقلته من بعض رسائله من غير سماع والظاهر بل المقطوع ان المصريح له بذلك بعضهم فلا ينسب الى الجميع والله اعلم اه من تنقيح الانظار والله اعلم (٥) في قصصهم اه تنقيح (٦) ان ثبت عنه اه تنقيح (٧) قال زين الدين مامعناه فن ذلك الذين كانوا يكذبون حسبة وتقرباً الى الله تعالى ابو عصمة نوح بن ابي مريم المروزي قاضي مرو روى الحاكم بسنده الى ابي عمار المروزي انه قال لابي عصمة من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سور سورة وليس عند اصحاب عكرمة هذا فقال اني رأيت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقهاء ابي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق فوضعت هذا الحديث حسبة وكان يقال لابي عصمة هذا نوح الجامع فقال ابو حاتم بن حبان اجمع كل شيء الا الصدق وقال الحاكم وضع حديث فضائل القرآن وروى ابن حبان في مقدمته تاريخ الضعفاء عن ابن مهدي قال قلت لميمونة ابن عبد ربه من اين جئت بهذه الاحاديث من قرأ كذا قاله كذا قال وضعتها ارغب الناس بها وهكذا حديث ابي الطويل في فضائل القرآن فروينا عن المؤمل بن اسمعيل قال حدثني شيخ به فقامت للشيخ من حدثك فقال حدثني رجل بالمداين وهو حي فصرت اليه فقامت من حدثك فقال حدثني شيخ وهو حي فصرت اليه فقامت من حدثك قال حدثني شيخ بالبصرة فصرت اليه فقال حدثني شيخ بعبادان

نسبوا اليه من الزهد والصلاح فينقلونها عنهم ، وقد ذهب الى جواز الوضع قوم من الكرامية فيما لا يتعلق به حكم من الثواب والعقاب ترغيباً للناس في الطاعة وزجراً لهم عن المعصية ، وحمل بعضهم قوله ﷺ من كذب علي متعمداً الحديث المتواتر على ان يقول ساحر او مجنون وتشبه بعضهم برواية من كذب علي متعمداً ليضل به بهذه الزيادة وبأنه كذب له لاعليه وهذه الزيادة باطلة باتفاق الحفاظ وعلى تقدير صحتها فهي كقوله تعالى «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل (١) الناس» ويحتمل ان اللام ليست للتعليل بل للصيرورة والعاقبة أي عاقبة كذبه الا ضلال للناس والكذب له بما لم يخبر به كذب عليه ، وروى العقيلي باسناده الى محمد بن سعيد انه قال لا باس اذا كان كلام حسن ان تضع له اسناداً وقال ابو العباس (٢) القرطبي استجاز بعض فقهاء العراق نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الى رسول الله ﷺ نسبة قولية وحكاية نقلية فنقول في ذلك قال رسول الله ﷺ كذا وكذا انتهى ، وقد صرح علي عليه السلام بوقوع الكذب على النبي ﷺ وأشار الى ما ذكرناه من الاسباب حيث (٣) قال ان في ايدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومحكمات ومتشابهات وحفظاً ووهماً وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده (٤) حتى قام خطيباً فقال من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

فصرت اليه فاخذ بيدي فادخلني بيناً فاذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ فقال هذا الشيخ حدثني فقلت يا شيخ من حدثك فقال لم يحدثني احد ولكننا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم الى القرآن قال وكل من اودع هذا الحديث تفسيره كالواحدى والعلبي والرخشي مخطيء في ذلك لكن من ابرز اسناده منهم فهو ابسط لعذره اذ قد احال ناظره على الكشف عن سنده اه تنقيح الانظار (*) قال زين الدين العراقي وحال الوضعين وان خفي على كثير من الناس فانه لم يخف على جهابذة اهل الحديث ونقادهم فقاموا بأعيانهم فكشفوا عوارها ومحووا آثارها حتى لقد رأينا عن سفيان انه قال ما ستر الله احد يكذب في الحديث وروينا عن القاسم بن محمد انه قال ان الله اعطانا على الكاذبين وروينا عن عبد الرحمن بن مهدي انه قيل له هذه الاحاديث الموضوعة قال يعيش لها الجهابذة اه تنقيح السيد محمد بن ابراهيم (*) قال ابو زرعة في شرح الجمع ومنها اي من اسباب الاحتساب وطلب الاجر كأحاديث فضل القرآن اه والله أعلم واحكم (١) فيكون المراد بالتعليل التهجين عليهم اعني المقترين فلامفهوم له كقوله تعالى «لاتأكلوا الرعي اضعافاً مضاعفة» اي لامفهوم له كما يأتي في بحث المفهوم وكقوله تعالى «ومن يدع مع الله شاهداً آخر لا يهتد به» فهي من الصفات اللازمة التي تجي لجرد التهجين والتبكيه اه (٢) في تنقيح الانظار ما لفظه وحكى القرطبي في المفهم عن بعض اهل الرأي ان ما وافق القياس الجلي جاز ان يرمى الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه (٣) وقد سأله سائل عن احاديث البسيع وما في ايدي الناس من اختلاف الخبر ايهن نهج البلاغة والله اعلم (٤) وذلك نحو ما روى ان رجلاً سرق رداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخرج الى قوم وقال هذارداء محمد اعطاني لتمكنوني من تلك

وانما اتاك بالحديث اربعة (١) رجال ليس لهم خاس، رجل منافق مظاهر للايمان متصنع
 بالاسلام لا يتاتم ولا يتخرج يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً فلو علم الناس انه
 منافق كاذب لم يقبلوه منه ولم يصدقوا قوله ولكنهم قالوا صاحب رسول الله ﷺ
 رآه وسمع منه فيأخذون بقوله وقد اخبرك الله عن المنافقين بما اخبرك ووصفهم
 بما وصفهم به لك ثم بقوا بعده عليه السلام فتقربوا الى ائمة الضلال والدعاة الى النار
 بالزور والبهتان فلولهم الاعمال وجعلهم على رقاب الناس فأكلوا بهم الدنيا وانما الناس
 مع الملوكة والدنيا الا من عصم الله (٢) ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم
 يحفظه على وجهه فوهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يديه يرويه ويعمل به ويقول اناسمعه
 من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون انه وهم فيه لم يقبلوه منه ولو علم هو انه كذلك
 لرفضه، ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ المنسوخ ولم يسمع الناسخ فلو علم ان
 ماسمعه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه كذلك لرفضوه، واخر
 رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله مبنض للكذب خوفاً لله وتعظيماً لرسول الله
 ﷺ ولم يهم فيه بل حفظ ماسمع على وجهه فجاء به على ماسمعه لم يرد فيه ولم يتقص
 منه وحفظ الناسخ فعمل به وحفظ المنسوخ فجنب عنه وعرف الخاص والعام فوضع
 كل شيء موضعه وعرف متشابهه ومحكمه، وقد كان يكون من رسول الله ﷺ
 الكلام له وجهان فكلام خاص وكلام عام فيسمعه من لا يعرف ماغنى الله به ولا ماغنى
 به رسول الله ﷺ فيجمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه وما قصد به وما
 خرج من اجله (٣)، واذا كان هذا الكلام فيمن رأى رسول الله ﷺ وسمع منه

المرأة فاستنكروا ذلك فبعثوا من سأل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال
 الرجل الكاذب تشرب ماء فلدغته حية فمات وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين
 سمع بذلك الحال قال لعلي خذ السيف وانطلق فان وجدته وقد كيفت امره فاحرقه بالنار فجاءوا
 باخراقه اه من شرح ميم على النهج (١) وجه الحصر في الاقسام الاربعة ان الناقلين للحديث
 عنه صلى الله عليه وآله وسلم المتسمين بالاحلام اما منافق او لا والثاني اما ان يكون قد وهم فيه
 او لا والثاني اما ان لا يكون قد عرف مايتعلق به من شرائط الرواية او يكون، فاول وهو
 المنافق يتقل كما اراد سواء كان اصل الحديث كذباً او ان له اصلاً حرفه وزاد فيه ونقص بحسب
 هواه فهو ضال مضل تعمداً وقصداً والثاني يرويه كما فهم وهم فهو ضال مضل مهمل والثالث
 يرويه كما سمع فضلاله او اضلاله عرضي، والرابع يرويه كما سمعه وكما هو فهو هاد مهتد اه
 من شرح ميم ايضاً والله أعلم (٢) وفي هذا دلالة على ان الصحابة كغيرهم لا كما يدعيه صاحب
 الفصول في روايته عن اثنتي عشرة عليهم السلام اه (٣) هذا آخر كلام علي عليه السلام وفي هذا
 المنقول شيء من المخالفة في اللفظ اما في النهج وحذف شيء لا يخل بالمعنى اه جمال
 الدين الطبري رحمه الله تمامه وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 كان يسأله ويستفهمه حتى ان كانوا ليجبون ان يجيبوا الاشرابي او الطاري فيسأله عليه السلام

فما ظنك بمن بعدهم مع قوله ﷺ فيما أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكون بعدهم قوم يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون ويندرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن

فصل وما لا يعلم صدقه ولا كذبه

من الاخبار له ثلاثة أحوال شملها قوله (قد يظن صدقه كخبر العدل و) قد يظن (كذبه كخبر) الواحد (الكذوب) أي المعروف بالكذب المكثر فيه (و) قد (يشك) فيه ولا يرجح صدقه ولا كذبه (كالجهول) حاله (وقطع بعض الظاهرية بكذب ما لا يعلم صدقه وهو بهت) أي قول باطل يتحير من بطلانه، وما استدلوا به على قولهم الباطل من أنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فإنه إذا لم تظهر له معجزة تصدقه قطع بكذبه باطل فإننا نعلم بالضرورة وقوع الاخبار بالنقيضين من غير علم بأيهما والنقيضان يمتنع كذبهما (١)، إذا عرفت ذلك فما يظن كذبه لا يجوز التعبد به إجماعاً والمشكوك فيه كذلك إلا ما روى (٢) عن أبي حنيفة من قبول قول الجهول عملاً بظاهر الاسلام وأما ما يظن صدقه فقد اختلف العلماء في جواز التعبد به عقلاً ووقوعه سمعاً وقد بين الخلاف في ذلك في مسألتين فقال

مسألة (التعبد بخبر العدل جائز عقلاً) وهو اختيار أئمتنا عليهم السلام وجمهور المتكلمين والفقهاء وذهب جماعة من المتكلمين من البصريين والبغداديين إلى أن التعبد به لا يجوز عقلاً، واحتج للمذهب

حتى يسمعوا وكان لا يربى شيء من ذلك إلا سألت عنه وحفظته هذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعلاهم في رواياتهم اه وفي آخر كلامه عليه السلام تنبيه منه على أنه معيار الحق وكلامه وفعله الفارق بين الحق والباطل فيجب الرجوع اليه وأنه الرجل الرابع كما قال ابن الجوزي في كتابه ذخيرة الصابرين بعد إيراده لكلام أمير المؤمنين هذا وانما يدل بهذا على نفسه (١) وإيضاً فإنه يلزم العلم بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم في دعوى إسلامه إذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة وأما القياس على مدعي الرسالة فلا يصح لأنه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لأنه يخالف العادة فالعادة تقضي فيما خالفها أن يصدق بالاعجاز اه عضد (*) أي فكيف تقول الظاهرية ما لا يعلم صدقه يقطع بكذبه مع أن النقيضين لا يعلم صدق أحدهما مع عدم القطع بكذبه (*) أما القطع بكذب مدعي الرسالة فلاعادة الجارية بأنه لو كان صدقاً لنصب عليه دليل فيعلم بذلك كذبه لأنه إخبار عن الله تعالى والعادة جارية فيه بنصب الدليل والا علم كذبه بخلاف الاخبار عن غير الله لعدمها فلا احتمال معلوم حصوله اه شرح ابن جفاف (٢) قوله إلا ما روى عن أبي حنيفة لعل الباطنية يجعل

(قوله) ويظهر فيهم السمن قال في النهاية للسمن التكثر بما ليس فيهم والادعاء بما ليس لهم من الشرف وقيل المراد جمع الاموال وقيل محبة التوسيع في المآكل والمشرب التي هي أسباب السمن (قوله) بالضرورة دفع لما يقال الاخبار بالثبوت و نقيضه من مجهول الحال غير واقع كما ذكره السعد (قوله) من غير علم بأيهما والنقيضان يمتنع كذبهما المراد أنه إذا أخبر بمجهول الحال بخبر ومجهول الحال بنقيضه من غير دليل يدل على صدق أحدهما لزم كذبهما قطعاً وهذا ارتفاع للنقيضين وهذا معنى ما في شرح المختصر (قوله) التعبد بخبر العدل قال في شرح المختصر التعبد أن يوجب الشارع العمل بتقتضاه على المسكفين وقيل التعبد وجوب العمل بتقتضاه وقد اعتمد المؤلف عليه السلام هذا التفسير فيما يأتي في أول فصل الشرائط فإنه قال وشرائطه أي التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به فجعل وجوب العمل تفسيراً للتعبد وقد بى عليه في شرح المختصر في مسألة وقوع التعبد وقولهم فيما يأتي وهو أي التعبد واقع سمعاً الخ يؤيد هذا إذ ليس المراد أن يجاب الشارع

(قوله) يؤيد هذا الخ ، تفسير للتعبد بالإيجاب اظهر ولا مانع من أن يدل السمع على إيجاب الشارع العمل بتقتضاه فتأمل اه ح عن خط شيخه

للعمل بمقتضاه دل عليه السمع
او السمع والعقل بل المراد ان
وجوب العمل بخبر الواحد دل
عليه ذلك (قوله) للقطع بجواز ان
يعلم الله المصاحبة فيه الخ هكذا في
شرح الجوهرة وهو مبني على
التحسين وقد استدل من لا يقول
به كائن الحاجب وغيره على جوازه
عقلاً بأننا لو فرضنا ان الشارع يقول
للكلف اذا اخبرك عدل بشيء
فاعمل بتوجيه وعرضناه على عقولنا
فانا نعلم قطعاً انه لا يلزم من فرض
وقوعه محال لذاته (قوله) فيكون
بذلك كقراً ان يجوز ما يستحيل
على الله فالتكفير مستقيم لكن في
مسائل اصول الدين ما يكون الظان
فيها غير مجوز ما يستحيل عليه
تعالى كالاخلاف في صفاته هل هي
ذاته او مزاياف في اطلاق التفكير
(قوله) وفي وقوع التعبد فسر التعبد
هنا في شرح المختصر بأن يجب
العمل بخبر الواحد وهذا التفسير
ما عرفت انه مؤيد لتفسير التعبد
بوجوب العمل (قوله) والظاهرية
سيأتي ان شاء الله تعالى للظاهرية
في النسخ القول بأنه يجوز النسخ
بالاحاد وهو تعبد فيحقق

(قوله) هل هي ذاته ، وهو رأي
قدماء أهل البيت عليهم السلام
وبعض متأخريهم اه جلال وقوله
وجودية أي غير مستقلة مقتضاة
عن الصفة الاخص وهذا للشمسية
اه جلال أيضاً

(قوله) وهو تعبد فيحقق المذكور
في النسخ وذهب جمع من الظاهرية

المختار بما افاده قوله (للقطع بجواز ان يعلم الله المصلحة فيه) أي في التعبد به
وتجوز المصلحة فيه يستلزم جواز التعبد به وهو ظاهر (قيل) في الاحتجاج لمذهب
المانعين له عقلاً (لا تؤمن المفسدة) من اتباع الظن فكم من مصاب من جهة ظنه (قلنا)
في الجواب عنه ولا تؤمن أيضاً من عدم اتباعه بل (مفسدة خلافه راجحة) على
مفسدة اتباعه لان تلك مظنونة وهذه موهومة والضرورة تقضي بأن اجتناب
المفاسد المظنونة اولي من اجتناب المفاسد الموهومة (قيل) (١) في الاحتجاج للمانعين
ثانياً (لوجاز) اتباع الظن في الفروع (لجاز) اتباعه (في الاصول ورد بمنع الملازمة)
لانا نجد الفرق بين الاصول والفروع وذلك لان الظان في الفروع ظناً كاذباً نسب
الى الله من التحريم او الوجوب مثلاً ما يجوز عليه لان الاحكام الظنية يجوز في كل
واحد منها ان يكون على خلاف ما هو عليه والظان في الاصول ظناً كاذباً في ذات الله
تعالى اوصفاته قد جوز على الله تعالى ما يستحيل عليه (٢) فيكون بذلك كقراً (و) لو
سلمت (٣) الملازمة جاء (النقض) لما تمسكوا به (بالعمل بالظن في الفتوى والشهادة
والامور (٤) الدنيوية) لجريان دليلهم فيها مع انا متعبدون باتباع الظن فيها اجماعاً
والوقوع فرع الجواز **مسئلة** وفي وقوع التعبد بخبر الواحد العدل ثلاثة
أقوال اولها قوله (وهو واقع سمعاً) فقط وهو مذهب ائمة عليهم السلام والاشعرية
وجهور المعتزلة وثانيها قوله (قيل) بل هو واقع سمعاً (وعقلاً) (٥) وهو قول القفال وابن
سريج وابن الحسين البصري وثالثها قوله (وقيل لم يقع التعبد به) (٦) وان كان جائزاً عقلاً
وهو رأي الامامية (٧) والظاهرية

ظاهر الاسلام يفيد الظن فلا يكون عملاً بالمشكوك اه من خط السعوى (١) قوله قيل في
الاحتجاج لمذهب المانعين الخ قالوا انه وان لم يكن ممتنعاً لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى
تحليل الحرام وعكسه بتقدير كذبه فانه ممكن قطعاً وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز
عقلاً ، قلنا ان قلنا كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر انما هما
تايمان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالاً لواحد حراماً لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط
فلا رد أيضاً لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه اجماعاً اه قسطنطاس (٢) يؤخذ من هذا
البحث وجه كونه الحق مع واحد في الاصول بالاجماع اه (٣) قوله ولو سلمت
الملازمة لا يظهر توقف النقض على التسليم وايضاً لا يخفى انه لا يتوجه النقض على الملازمة انما
يتوجه على ما قبلها من الدليل تأمل اه من انظار السيد العلامة الزاهد صلاح بن الحسين
الاخفش رحمه الله (٤) قال ابو زرعة في شرح الجمع يؤخذ به في الآراء والحروب وسائر الامور
لدنيوية كاخبار طبيب او مجرب بضرر شيء او نفعه (٥) فيجب على المستفتي امتثال قول مفتيه على
تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى وعلى الحاكم الحكم متى كمل نصاب الشهادة اه شرح
فصول السيد صلاح رحمه الله (٥) يعني ان العقل حكم باننا متعبدون به اه
(٦) سمعاً اه من شرح جفاف على الغاية (٧) قال في زبدة العاملي وشرحها ما لفظه يجوز التعبد

والخوارج (١) ثم اختلفوا فمنهم من قال لم يوجد ما يدل على كون خبر الواحد حجة فوجب القطع بأنه ليس بحجة ومنهم من قال دل السمع على أنه ليس بحجة (٢) وسنبين لك ما اعتقدوه دليلاً إن شاء الله تعالى ، ومنهم من قال دل العقل على أنه ليس بحجة وهو أن قبول خبر الواحد يؤدي إلى العمل بالمتعارضات إذ لا يتنوع تعارض أخبار الأحاد وتنافي مقتضياتها من الأحكام ، وجوابه المنع من أداء العمل بها إلى ما ذكره لوجوب بناء أحدها على الآخر إن أمكن أو نسخ أحدها إن دل عليه دليل أو الترجيح إن أمكن أو التخيير أو الاسقاط على الرأيين وسيجي الكلام في ذلك في مواضعه إن شاء الله (لنا) في الاحتجاج على وقوعه سمعاً (اجماع السلف) من الصحابة والتابعين (على العمل بها) أي بأخبار الأحاد أما اجماع الصحابة فيدل عليه ما نقل عنهم بالتواتر المعنوي من الاستدلال بخبر الواحد وعلمهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك منهم مرة بعد أخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر (٣) عليهم أحد والالتقال وذلك يوجب العلم باتفاقهم كالقول الصريح (٤) فمن ذلك عمل أبي بكر بالخبر الأحادي في ميراث الجدة (٥) وكان يرى حرمانها حتى روى المغيرة ابن شعبه ومحمد بن مسلمة أن النبي ﷺ أعطاهما السدس (٦) وخبر الاثنين لا يوجب العلم بل حكمه حكم خبر الواحد ، وعمل عمر بن الخطاب بخبر عبد الرحمن بن عوف لما اشتبه عليه حكم الجوس وقال ما درى كيف اصنع بهم (٧) وانشد الله امرأاً سمع من النبي ﷺ قولاً أن يذكر ذلك فلما روى عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة أهل الكتاب (٨) أخذ بذلك وعمل به ورجع في توريث المرأة من دية زوجها إلى خبر الضحاك بن سفيان

(قوله) كالقول الصريح أي كما إن القول الصريح منهم يوجب العمل باتفاقهم قال في حواشي شرح المختصر والحاصل أنه قد تواتر معنى أنهم كانوا يمتدلون بأخبار الأحاد وإن كانت تفاصيل ذلك آحاداً وهذا اجماع منهم على ذلك وهذا يدفع ما يقال أن ما ذكرتم من الأخبار في الاحتجاج بخبر الواحد أخبار آحاد وذلك يتوقف على حجته فيدور قال فإن قيل فاية ما ذكرتم جواز الاستدلال والعمل به وإنما النزاع في الوجوب قلنا إيجابهم الأحكام بالأخبار يدل على وجوب العمل بها ، على أن القول بالجواز دون الوجوب سمعاً مما لا قائل به وإنما الخلاف في الوجوب عقلاً كما سبق (قوله) إلى خبر الضحاك بن سفيان السكابي هذا هو الصحيح عند أهل الحديث ذكره في جامع الأصول وغيره وما ذكره في حاشية السعد أنه الاحتمال بن قيس التميمي وهم

بخبر الواحد عقلاً إجماعاً من أممنا مشايخ الإمامية حتى قال وقد اختلف في وقوعه فنعلم علم الهدى السيد المرتضى وابن زهرة وابن السراج وابن أدریس وفقاً لكثير من قدمائنا وهذا هو الباعث على أنهم اسندوا المنع إلينا معاشرة الإمامية حتى قال وقال به أي بالتعبيد بخبر الواحد المتأخرون من أصحابنا وهو الأظهر اهـ (١) وانقاساني اهـ ، قاسان بالمهمل من بلاد أترك اهـ سعد وفي فصول البدايع خلافاً للقاساني بالمهمل والرافضة وابن داود اهـ (٢) وينظر هل يرجع هذا إلى منع التعبد به عقلاً أولاً فما الفرق بينهما اهـ من انظار السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٣) قوله ولم ينكر عليهم أحد ، لا يخفى ما في العبارة ، والأولى ولم ينكر أحد منهم على الآخر اهـ من انظار السيد هاشم بن يحيى ، وكأنه إنما عبر بالأولى دون أن يقول الصواب لا يمكن أن تحمل عبارة الكتاب على أن المراد أنهم بين حامل وساك الله اعلم اهـ من خط السيد أحمد ابن اسحق رحمه الله (٤) وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر التقدير المشترك لأخبار الأحاد اهـ فصول بدايع (٥) أم الأب مع الجدة أم الأم اهـ (٦) أخرجه في اللوطا وابو داود وأثره من حديث قبيصة بن ذؤيب اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد * الذي في البحر أنه اشركها مع أم الأم في السدس اهـ (٧) يعني هل يؤخذ منهم الجزية اهـ (٨) أخرجه مالك في

إلى جوازه ووقوعه فلعل ما ذكر قول جمهورهم والله أعلم اهـ ح عن خط شيخه (قوله) فيدور ، بأن يقال إثبات وجوب العمل بخبر الواحد موقوف على وجوب العمل بخبر الواحد اهـ من شرح التحرير

الكلابي ان النبي ﷺ ورث امرأته اشيم (١) الضبابي من دية زوجها اشيم (٢) وترك ما كان يذهب اليه في ذلك من طريق الرأي واخذ بخبر حمل (٣) بن مالك في دية الجنين وقال كدنا ان نقضى (٤) فيه ورجع عما كان يذهب اليه من المفاضلة في دية الاصابع لانه كان يرى ان في الابهام خمس عشر من الابل وفي الخنصر ستا وفي البنصر تسعا وفي كل واحدة من الاخرتين عشراً عشراً (٥) فلما اخبر عن كتاب عمرو بن حزم بأن النبي ﷺ اوجب في كل واحدة منها عشراً من الابل اخذ بذلك ورجع عن رأيه والمشهور عن علي عليه السلام انه كان يعمل على اخبار الاحاد ويحتاط فيها لانه روي انه قال كنت اذا سمعت حديثاً من رسول الله ﷺ نفعتني الله به ما شاء منه فاذا سمعته (٦) من غيره استخلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق فدل انه كان يعمل على اخبار الاحاد وانما كان يحتاط في ذلك بأن يستحلف بعضهم فاذا كان الراوي ممن لا يحتاج الى الاحتياط عليه اخذ بخبره من دون اليمين وقد روى العمل باخبار الاحاد

(قوله) وترك ما كان يذهب اليه لانه كان يرى انها للورثة لانه لم يملكها الزوج فلا ترث منها شيئاً (قوله) ويحتاط فيها ، بالتحليف (قوله) نفعتني الله به ما شاء منه أي من النفع (قوله) من غيره ، أي غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) لانه كان يرى أنها للورثة ، ظن في نسخ للعصبة

الموطا عن جعفر بن محمد عن ابيه والشافعي اه بدرمير وغيره (١) في الكشف في تفسير سورة النساء الضعاف بن سفيان الكلابي وفي شفاء الاوام في كتاب آداب القاضي ، الضعاف ابن مفيان بن قيس وفي جامع الاصول الضعاف بن قيس اخو فاطمة بنت قيس اه (٢) اشيم بفتح المهملة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء تحتها نقطتان والضبابي بكسر الصاد المعجمة وتخفيف الباء الموحدة الاولى اه جامع الاصول (*) اخرج ابو داود والترمذي من حديث ابن المسيب اه (٣) بفتح الحاء واليم اه من جامع الاصول (*) روى حمل بن مالك بالحاء المهملة واليم المفتوحة انه كان عنده امرأتان احدهما مليكة والاخرى ام غنيفة ردت احدهما الاخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالتقت جنيماً فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بفرقة عبد اوامة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عود يرقق به الخبز اه سعد * اخرج الستة من حديث ابى هريرة ونسبه المصنف الى حمل لانه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف اغرم من لا اكل ولا شرب ولا استهل فمثل ذلك يطل فقتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما هذا من اخوان الكهان ، من أجل سجنه الذي سجع وفي حديث ابن المسيب عند النسائي والموطا ان حملاً هو الراوي لعمر الحديث حين سأل عن ذلك ولم يذكر قصة عمر الابعض الستة حاصلها انه سأل عمر عن دية الجنين ولم يذكر رجوعه اه (٤) كان يرى ان لاشيء فيه اذا خرج ميتاً وفيه الدية اذا خرج حياً اه شرح حابس (٥) رأى انها تتفاوت بحسب ما افعلها اه قسطاس (٦) اورد هذا الحديث عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب بلفظ عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلاً اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً نفعتني الله به ما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من اصحابه استخلفته فاذا حلف لي صدقته قال وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم ويصلي ركعتين ويستغفر الله الا غفر له ثم قرأ هذا الآية (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم) الآية رواه ابو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وليس فيه عند بعضهم ذكر الركعتين وقال الترمذي حسن غريب وذكر ان بعضهم وقفه اه قالت ليس في الحديث ما يدل على ان

عن سائر الصحابة كعثمان (١) وابن عباس وغيرهما ، وقد اعترض عليه بوجوه ، الاول قولهم لانسلم ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار لجواز ان يكون بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل للخبر ان يكون الخبر هو السبب ، والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها (٢) ، الثاني قولهم ماذا كرموه معارض بأن عمر رد خبر فاطمة بنت قيس في ان النبي ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة (٣) وابو بكر وعمر خبر عثمان في ان النبي ﷺ اذن له في رد الحكم الى المدينة ، وعلي عليه السلام رد خبر ابي سنان (٤) الاشجعي في قصة بروع بنت واشق وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تذيب الميت بلكاء اهله عليه ، والجواب انهم انما انكروا ما انكروه مع الارتياب فيه وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه ، الثالث قولهم لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم ذلك في كل خبر ، والجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لخصوصياتها كظاهر الكتاب وظاهر المتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاده الظن ، وأما اجماع التابعين (٥)

(قوله) في قصة بروع بفتح الباء واهل الحديث يكسرونها ذكره في التلويح والمراد بقصتها ما رواه ابو داود عن مسروق عن ابن مسعود في رجل تزوج امرأة ومات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً فقال ابن مسعود لها الصداق كاملاً وعليها العدة وطأ الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بها في بروع بنت واشق وكان ابن مسعود متردداً هل وافق الحق ام اخطأ ولذلك قال فان كان صواباً فمن الله وان كان خطأ فني ومن الشيطان فقال معقل قضيت بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) وانكرت عائشة خبر ابن عمر لكن ليس مما نحن فيه فان خبره مما يحتاج فيه الى العلم كذا نقل (قوله) كظاهر الكتاب فانهم عملوا به لظهوره وافادته الظن (قوله) وظاهر المتواتر ، حصل الظهور للمتواتر من الدلالة

(قوله) لكن ليس مما نحن فيه ، والذي نحن فيه هو وجوب العمل بخبر الاحاد في مسائل الفروع وخبر ابن عمر مدلوله من مسائل الاصول فتأمل اهـ عن خط شيخه

امير المؤمنين عليه السلام استثنى ابا بكر عن حكم الاستحلاف كما توهمه بعضهم اذ لم ينه وظاهر اللفظ الاول العموم وان قدر انه لم يستحلفه في هذا الحديث وصدة فلا يلزم تصديقه في كل حديث لجواز ان يكون تقرينة قامت على صدقه في هذا بخصوصه فلا يلزم استثنائه في كل حديث عن الاستحلاف اهـ من خط العلامة الجنداري باختصار (١) قوله كعثمان وابن عباس الخ ، عمل عثمان وعلي بخبر فريضة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر «الائمة من قريش» والانبياء يدفنون حيث يموتون ، ونحن معاشر الانبياء لا نورث» الى غير ذلك مما لا يجدي استيعاب النظر فيه الا التطويل وموضع كتيب السير اهـ عضد ، قوله فريضة هي فريضة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري حيث قالت جئت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استأذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال أمكني حتى تنقضي عدتك اهـ سعد (٢) فلو كان العمل بغير الخبر مع كثرته لا يمنع عادة خفاؤه عنا والا لظهر لنا وايضاً فان عمر قال لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا وقول ابن عمر حتى روى لنا رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك فاتهينا الى غير ذلك من الاحاديث المروية عن الصحابة الدالة على العمل بخبر الواحد من غاية الوصول للحل (٣) اخرج خبر فاطمة الستة الا البخاري واخرج رد عمر له ابو داود اهـ (٤) هو معقل بن سنان وقع في حديثه الذي أخرجه احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم في شأن بروع بنت واشق انه مات عنها زوجها وقد نكحت بغير مهر فقضى لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مهر نسائها والميراث اهـ (*) في حاشية اخرج ابو داود عن ابن مسعود ولم يذكر رد علي له اهـ (٥) في معتمد ابي الحسين في سياق ادلة العمل بخبر الواحد ما نطه ومنها انه قد تواتر النقل بانفاذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سعاته الى القبائل والمدن لاخذ الزكوات وتعليمهم الاحكام كانهما معاذ الى اليمن ليفتيهم في دينهم ويقبض زكواتهم وقد وجب عليهم المصير الى روايته في نصب الزكاة وفي فروعها وقد كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواحد والاثني خبراته

بعد الصحابة فقد ظهر عنهم العمل به ولم يحكم عن أحد من أهل العلم في أيامهم خلاف فيه ، وقد حكى الشافعي في كتاب الرسالة وعيسى بن ابان في كتاب الحجة هذا القول عن جماعة من أعيان التابعين فذكرنا من أهل المدينة علي بن الحسين ومحمد بن علي عليهما السلام وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد ومحمد بن جبير بن مطعم واباسمة بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن طلحة وسليمان بن يسار ، ومن أهل مكة عطاء وطاوسا ومجاهدا وابن ابى مليكة ومن ، أهل الشام مكحول وعبد الرحمن بن عثمان ، ومن أهل البصرة الحسن وابن سيرين ، ومن أهل الكوفة مسروق وعلقمة والاسود بن يزيد فلو كان هناك مخالف لهم وجب ان يذكر من تكلم في هذه المسئلة من المخالفين من بعد ويعترض به استدلال من استدلل باجماعهم على ذلك ، ولنا أيضا تواتر انه عليه السلام كان ينفذ الاحاد (١) الى النواحي لتبليغ الاحكام (٢) مع العلم بأن المبعوث اليهم كانوا مكافئين العمل بمقتضاه ، احتج القائلون بدلالة العقل على التعبد باخبار الاحاد اما ابو الحسين البصري فقال العمل بالظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا واجب عقلا بدليل ان العقل يقضى بقبول خبر العدل في مضرة أكل طعام معين وفي انكسار جدار يريد ان ينقض فيحكم العقل بأن الطعام لا يؤكل وان الجدار لا يقام تحته وذلك تفصيل لما علم بالعقل اجمالا وهو وجوب اجتناب المضاروما ، نحن فيه كذلك للقطع بأن النبي صلى الله عليه وآله بعث لتحصيل المصالح

باسلامهما واسلام قومهما ويستلان ان ينفذ من يعلمهم شرايع الاسلام وكان ينفذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم معهم الرجل الواحد كنافذه ابا عبيدة وغيره والعلم بذلك ظاهر لمن قرأ الاخبار والسير ولا يمكن دفعه ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينفذ اليهم الجماعات الكثيرة ولو فعل ذلك لم يكن أهل المدينة ليفوا بن اسلم من القبائل ولا أوجب النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهل القبيلة ان تصير بأجمعها اليه أو أكثرها لتعرف شرعه بل اوجب عليهم المصير الى ما يؤدبه رسوله ، فان قيل اليس كانوا يعرفون التوحيد والنبوة وذلك لا يعمل فيه بأخبار الاحاد قيل اما التوحيد فلم يرجع فيه الى ادلة العقول فمن اظهره وجب علينا احسان الظن به وانه قد اعتقده من وجهه ومن رام ان يعرف التوحيد امكنه ذلك بالاستدلال بادلته العقلية وليس طريقه الاخبار فيقال انهم اقتصروا فيه على اخبار الاحاد والتواتر واما النبوة فطريقها المعجز والتحدى بالقرآن وغيره من المعجزات وقد كان اشتهر ذلك في القبائل ولم يكن نقله بالاحاد اه بالفظ (١) نفذ وأنفذ بمعنى اه ديوان (٢) ولولا انه يريد عمل من بلغتهم بها لما كان لبعضه الاحاد فائدة وأجيب بمنع الملازمة مسندا بان فائدته إيقاظهم للبحث والالزم قبول الاحاد في أصول الشرايع وانتم تأبون ذلك وبأن الاستدلال بذلك لا يصح الا لمن جعل وجوب العمل بها عقليا لا عند من جعله شرعيا فقط لأن الاحاد لا يكون حجة شرعية على المبعوث اليهم حتى يعلموا كونها حجة شرعية فيلزم الدور والحق ان العمل بالاحاد وعدمه انما يكون للقران على الصدق أو عدمه سواء كانت القران للتعريف او لغيره وان المقام لا يخلو عن

(قوله) ولنا أيضا تواتر انه صلى الله عليه وآله وسلم كان ينفذ الاحاد هكذا ذكره ابن الحاجب وشرح كلامه واعتمده المؤلف عليه السلام وكأنه عليه السلام لم يتمض عنده اعتراض الامدي وغيره بأن النزاع انما هو في وجوب العمل للمجتهد وليس في هذا ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد على المجتهد وذلك لما ذكره في الجواهر من ان المبعوث اليهم اعم من ان يكونوا مجتهدين او مقلدين بل اكثر الصحابة والعرب كانوا مجتهدين عارفين بالقواعد التي بها تستنبط الاحكام الشرعية من الادلة (قوله) بدلالة العقل على التعبد أي على وقوعه (قوله) الجمل المعلوم وجوبها عقلا قال في الجواهر كقولنا يقع المضرة وجلب المنفعة وجب ونحوها (قوله) وما نحن فيه كذلك يعني انه يلزم من ذلك وجوب العمل بخبر الواحد في الشرعيات لأن العلة الموجبة للعمل بالظن في العقلية وهو خبر العدل كما ذكره المؤلف عليه السلام

(قوله) في وجوب العمل للمجتهد ظن في نسخ بعلى المجتهد وعقارة السعد وجوب عمل المجتهد وفي الجواهر على المجتهد اه

ودفع المضار وخبر الواحد تفصيل له فاذا افاد الظن وجب العمل به قطعاً ، واما غيره فقلوا لو لم يجب العمل بخبر الواحد ظلمت وقايح كثيرة عن الحكم وهو ممتنع ، اما الاولى فلان القرآن والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع (١) واما الثانية فظاهرة ، والجواب عن الاول انا لانسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب ، سامناه في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ، ولا يجب (٢) قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس ولذلك ابطال قاضي القضاة هذا القياس حيث اشار الى ان العقليات والمعاملات مبنية على غالب الظن والشرعيات مبنية على المصالح فاذا لم نأمن كذب الخبر فيها لم نأمن الوقوع في المفسدة ، سامناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطاً (٣) او خصوصية الفرع مانعاً والمسئلة اصولية لا يجدي فيها الظن شيئاً ، والجواب عن الثاني بمنع الثانية ، اما عندنا فلا تستغناء بالعقل ، واما عند الاشاعرة فلان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم (٤) وعدم الدليل دليل على عدم الحكم لما ورد الشرع بأن مالا دليل فيه لاحكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدر كشرعياً (٥) ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع ، احتج القائلون بدلالة السمع على ان خبر الاحاد لا يكون حجة بقوله تعالى (٦) (ولا تقف) ما ليس لك به علم « فهي عن اتباع الظن وبقوله تعالى (ان

قرينة الصدق او الكذب اعتقاداً وان لم يستلزم مدلولها في الواقع فقيامها كاف في الاثبات والنفي فلا ينبغي اطلاق وجوب العمل بالاحاد ولا اطلاق نفيه اه من شرح المختصر للعلامة الجلال قدس سره (١) اما في القرآن فواضح وأما في الحديث فلان المتواتر ايضاً احاديث قليلة مضبوطة عند أئمة الحديث ومعنى عدم وفائهما بالاحكام ان من الاحكام ما لم يكن اسنادها اليها لا بطريق المنطوق ولا بطريق الفهوم ولا بطريق انقياس على ما فيها من الاحكام اه سعد (٢) في العضد ولا يجوز اه (٣) هي كونه ثقيلاً وقوله او خصوصية الفرع هي كونه شرعياً اه (٤) ومدر كة شرعي وهو وجوب العمل بالبرائة الاصلية الاستفادة من الشرع اه غاية الوصول فلا يلزم الخواه (٥) للاجماع على ان مالا دليل فيه فهو منفي اه سعد (٦) أقول هاهنا بحثان احدهما ان الآية وان دلت على النهي عن اتباع الظن مطلقاً على ما اعترف به المستدل لكن له ان يقول هذا المقام مخصوص بما لا يكون قطعي المتيقن وذلك للاتفاق بيننا وبينكم على صحة العمل بظواهر الكتاب وانما التراجع في العمل بخبر الواحد فيمكن لهم المنع عن التعبد به بظاهر الكتاب وثانيهما ان المستدل ان يقرر دليله ، هكذا لو وجب العمل بخبر الواحد لأفادة الظن لوجب العمل بظاهر الآيتين المذكورتين ولو وجب العمل بظاهرها يلزم عدم العمل بالخبر الواحد لظنيته انتج لوجب العمل بخبر الواحد لم يجز العمل به ، وما يلزم من فرض وقوعه تقيضة فهو باطل فالعمل بخبر الواحد كان باطلاً لكن اللازم من هذا التقرير عدم العمل بظاهر الكتاب ايضاً اه ملا حبيب ميرزا جان (*) في المختصر ولا تقف ان يتبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم الا يمنعوا الا بقاطع قال الحلي وقد تقدم الجواب عن هذا وان المراد المنع من العمل بخبر الواحد فيما يوجب العلم جمعاً بينه وبين الدليل العقلي الدال

(قوله) وجب العمل به قطعاً لوجوب وجود المعلول وهو العمل بجزئيات المعلوم الاصل عند وجود علته وهو ظن تفاصيل ما علمناه (قوله) واما غيره أي غير ابي الحسين (قوله) فظاهرة اذ لا يجوز خلو واقعة عن الحكم (قوله) فلم يجب مثله هكذا في شرح المختصر قال السعد هو بكسر اللام على لفظ الاستفهام ولم يقل فلا نساه في الشرعيات تنبيهاً على ان هذا المنع مجرد مطالبة بالدليل من غير ان يستند الى سند يعتمد به قال لما لا يفتي من ضعف سند الشارحين وهو منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون امراً لازماً له في العقليات خاصة او منع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصيتها مانعاً اذا عرفت هذا فالمؤلف عليه السلام بعد مطالبته بالدليل اشار بقوله ولا يجب قياسها عليها الى دفع ما يتوهم دليلاً وهو قياس الشرعيات على العقليات (قوله) والجواب عن الثاني أي الاستدلال الثاني وهو استدلال غير ابي الحسين (قوله) بمنع الثانية ، أي بطلان اللازم قد عرفت ان اللازم هو خلو وقايح فبطلانه عدم جواز خلو وقايح ومنع البطلان هو جواز الخلو عقلاً كما اشار اليه في شرح المختصر فذكره المؤلف عليه السلام في بيان بطلان اللازم من الاستغناء بالعقل عندنا وبان الحكم فيما لا دليل فيه عدم الحكم لا يلزم ذلك فان ما ذكره بيان لمنع الملازمة لا لبطلان اللازم ولذا

يتبعون) الا الظن « فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل التحريم (ومحورها) كقوله تعالى «وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» بيان ذلك ان من عمل بالاحاد فقد عمل بالظن ومن عمل بالظن في احكام الله تعالى فقد قال على الله ما لا يعلم وذلك امر الشيطان بشهادة اول الاية الكريمة (١)، والجواب ان ما ذكره (ظاهر) والمدعى اصل فلا يمنع الا قاطع وما ذكره قابل للتخصيص (٢) والتأويل كتأويل العلم بما يعلم الظن والقطع وتأويل الظن بالشك والوهم، وغير مسلم عمومه في الاشخاص والازمان (٣) والمتعلقات على ان دليلنا (٤) قاطع فلا يعارض بالمحتملات واذا، قد عرفت وجه التعبد بخبر الاحاد وبطلان وجوه المانعين فللمعمل باخبار الاحاد شروط بعضها في الخبر بكسر الباء وبعضها في الخبر نفسه وبعضها في الخبر عنه وقد جمعها قوله

فصل وشرائطه أي التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به بعضها

(راجعة الى الخبر) وهو الراوي (و) بعضها الى (الخبر) نفسه وهو اللفظ (و) بعضها الى (الخبر عنه) وهو مدلول الخبر (اما الاول فصفت) للمخبر، وضابطها الاجمالي صفات يغلب على الظن صدق صاحبها في خبره وعد منها ما هو شرط معتبر وما هو غير معتبر عند الجمهور ومعتبر عند قوم فقال (منها التكليف (٥) وقت الاداء) لا وقت التحمل قياساً على الشهادة واخذاً باجماع (٦) السلف على قبول رواية الحسين وابن

جعله في شرح المختصر سنة المنع الملازمة حيث قال لكن المنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم اه (قوله) والمتعلقات أي متعلقات الاحكام كما في الفروع

على جواز التعبد بخبر الواحد على ماضى ثم ان المصنف الزم هؤلاء الزاماً صعباً وهو الا يمنعوا من العمل بخبر الواحد الا بدليل قطعي يفيد المنع لان الفيد للمنع لو كان ظنيّاً لما جاز اتباعه والا لكان الممنوع مخالفاً للنهي عن اتباع الظن ولا شك ان ادلتهم الدالة على المنع من الاتباع للظن ظنية وفي ذلك ابطال الشيء بنفسه اه غاية الوصول والله اعلم (١) وهو قوله تعالى «اعلموا انما يأمركم بالسوء والفحشاء» الخ اه (٢) لأن ما ذكره عام في القضايا والاحكام وليس بعام في الاشخاص والازمان كما نذكره الآن اه (*) فيما له عموم وهو القضايا والاحكام فتختص بما يطلب فيه العلم من الاصول الكلية والاعتقادات مطلقاً فتذكر اه سعد الدين (٣) وجه التخصيص في الاشخاص والازمان ان يقال يمكن الا يجوز للصحة او في زمان وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاتباع للظن اذ تيسر لهم في زمانه تحصيل العلم ويجوز لغيرهم وفي زمان آخر لتعسر تحصيله اه ميرزا جان والله اعلم (٤) وهو اجماع السلف على العمل به اه (٥) في تنقيح الانظار متى يحصل تحمل الحديث العبرة بالعقل والتمييز وقد يختلف الناس في ذلك وتختلف الأمور التي تحفظ فالأمور العظيمة ربما حفظت في حال الصغر بخلاف الالفاظ وبالجملة متى ثبت البلوغ والعقل والعدالة وجزم الثقة بأنه يحفظ من صغره شيئاً لم يكن لأحد تكذيبه الا ان يكون امراً يعلم بطلانه بالضرورة او الدلالة ومثل هذا لم يقع فلا يطول بذكره وكذا من سمع وهو كافر وروى بعد الاسلام فالعبرة بحال الاداء اه (٦) واما اجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماءهم الحديث فقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط وقد يقال يجوز ان

عباس وابن الزبير وغيرهم فيما حمله قبل التكليف ورووه بعده تدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا قط عن تحملهم أقبل التكليف كان أم بعده ولم يفرقوا بينهما قابلين روايتهم اوان احتملت الامر من احتمالاً ظاهراً، بل وان لم يحتمل الا التحمل في الصغير واما وقت اداء الخبر فالتكليف معتبر (فان غير المكلف) وان امكنه الضبط (غير مؤتمن) لاحتمال ان يكذب لعلمه بأنه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا مانع من اقسامه عليه فلا يظن عدم كذبه فلا يحصل الموجب للعمل وهو ظن الصدق (١) (والمراهمق) وهو من يجوز عليه وعلى من في شكاه شيء من امارات البلوغ كالا حتم (كالكاف) أي كالمعلوم تكليفه في قبول روايته (عند) الامام (المؤيد بالله) احمد بن الحسين قال الدواري ومثل قول المؤيد بالله يأتي قول أبي الحسين البصري والمنصور بالله والشيخ الحسن والجمهور على انه لا يقبل، ووجه قبوله ما ذكره الشيخ الحسن من انا نعلم بالضرورة غلبة الظن بصدق اخبار كثير من الصبيان المختبرين بل نعلم ان في بعض المراهقين من الحياء وكرم الاخلاق المانعة عن التضخم بالكذب ما يقصر عنه كثير من الكهول وقد يتحلى الصبي بمنبت شريف وتربية في الطهارة فيحل في باب التقوى محل الكبير وذلك موجود في البيوتات الكريمة المعروفة في الصلاح من أهل البيت عليهم السلام وغيرهم وقد يقول قائلهم (٢) والله ما كذبت كذبة مذ عرفت يعني من شمالي انتهى وقد اسلفنا لك في فصل المحكوم عليه ما يرشدك الى ان المراهق الكامل التمييز داخل في سلك المكافين وقبول الرواية موكل الى الظن فاذا كان الصبي المميز متصفاً بهذه الصفات فلا يبعد حصول الظن فيجب العمل، واحتج المانعون لقبول روايته (٣) بأنها لو جازت رواية الصبي لجازت شهادته لان الرواية والشهادة في معنى واحد، واجيب بمنع الملازمة فان باب الشهادة امنيئاً وامرها

(قوله) وغيرهم مثل سهل بن ابي حنيفة فانه من صفار الصحابة ولد لثلاث من الهجرة وروى احاديث كثيرة كذا نقل عن المؤلف عليه السلام (قوله) لعلمه بأنه غير مكلف هذا يتم على القول بان قبج الكذب شرعي كما ذكره الامام المهدي عليه السلام وغيره او على قول من لا يقول بجواز انفراد التكليف العقلي عن الشرعي (قوله) وعلى من في شكاه ينظر في فائدة هذا (قوله) ووجه قبوله ما ذكره الشيخ الحسن الخ وقوله وقد اسلفنا لك الخ، هذا الكلام يناسب قول من حال الكفر والفسق مظنة تهمة فكان المناسب لمن قال ما سلب اهلية ان يكون عدم البلوغ أيضاً سلب اهلية (قوله) بمنبت شريف منبت مصدر (قوله) واحتج المانعون لقبول روايته أي المراهق

(قوله) سهل بن ابي حنيفة، في الاصل خيشمة وظن بما صدرهنا، وهو بفتح الخ المهملة ثم المثناة عبد الله بن ساعدة بن عامر وقيل عامر بن ساعدة الانصاري صحابي صغير له خمسة وعشرون حديثاً اه خلاصة

(قوله) مصدر، بل اسم مكان اه

يكون للتبرين والتعويد كما كان في تعليم العبادات اه (١) وقيل يقبل غير المكلف ان علم منه التحرز عن الكذب اه من شرح الجمع للحلي (٢) هو الامام الشهيد زيد بن علي عليه السلام وفي حاشية هو احمد بن الحسين قال في رسالته المسماة بخليفة القرآن التي ارسلها الى احمد بن المنصور بالله فان ادليت بأن والدك قال والله ما فارقت ذنباً كبيراً مذ فتحت جفون عيني فانا اقول والله ما كذبت الخ اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد وغيره وأقول يجوز ان يكون القائل بذلك الامام زيد واهم بن الحسين وهو ظاهر اه (٣) وبأن الصبيان ليسوا اهلاً لان يؤمنوا على شيء من أمور الدين وما ينبغي عليه تحليل او تحريم لما قدمنا من انه لا صارف لهم عن الكذب من جهة الدين، واجيب بأنه غير ممنوع ان يتحلى الصبي بمنبت شريف الخ، وبأن الذي دلنا على الاخذ بأخبار الآحاد ما نقل عن الصحابة من الرجوع اليها ولم ينقل عنهم الرجوع الى اخبار الصبيان واجيب بأن بعض الصحابة قبل خبره وهو على هذه الحالة ولو سلم عدم صحته فلم يكن منهم له رد فيحتاج بذلك اه من شرح الفصول للسيد صلاح

بالاحتياط اخلاق وذلك لقوة البواعث فيها على الكذب من الطمع والاهتمام بأمر
الخصومات واجابة النفوس لدواعي العصيان ولذلك ترى من كثرة شهود الزور مالا
تراه من كثرة رواة المفتري على ان علياً عليه السلام قضى بقبول شهادة الصبيان
بعضهم على بعض (١) قبل التفرق وهو قول الهادي الى الحق عليه السلام وبقائه المؤيد
بالله عليه السلام على ظاهره (٢) وقال به مالك واتباعه قال ابن الحاجب وهو اجماع اهل
المدينة (٣) (ومنها) أي من الصفات المعتبرة في قبول اخبار الاحاد (٤) (العدالة وهي)

رحمة الله (١) في الدماء اه عضد (٢) قبل التفرق وبعده اه أي تفرق الصبيان الى منازلهم ،
وقد تأول على أن المراد في جواز التأديب لا في جواز الضمان كما ذلك مقرر في موضعه اه
(٣) لا يقال إجماع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل التفرق
مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحشط في الرواية ، لانا نقول انه مستثنى لميس الحاجة اليه
لكثرة الجنابة فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق
التي توجهها تلك الجنابات المشروعة استثناء لا يرد نقضاً كالعرايا وشهادة خنية رضي الله عنه اه عضد
(٤) واعلم ان هذا مبني على ان الاصل هو الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق « لان العدالة
طارية ولا نه اكثر اه عضد فهو اغلب على الظن وارجح وهو معنى الاصل وهذا ظاهر
لكن في كون العدالة طارية نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ بلغ عدلا حتى تصدر عنه معصية اه
سعد الدين ، أقول فيه بحث لانه اذا ثبت ان الرسوخ معتبر في حد العدالة على ما ذكرتم لم يكن
الصبي اذا بلغ بلغ عدلا ما لم تصر ملازمة التقوى والروية ملكة له راسخة فيه وعلى هذا تحصل
الواسطة بين العدل ومن يقابله من الفاسق وتارك الروية لافساد فيه ، وأقول العدالة ملكة
يتوقف وجودها على وجود امور كثيرة من فعل الواجبات وترك المحرمات والاحتراز عن
ترك الروات والفسق يكفي امر واحد كترك واجب وحينئذ فنقول في جهات كون الاصل هو
الفسق ، ما يتوقف على امر واحد كان اصلاً وراجحاً بالقياس الى ما يتوقف على امور كثيرة
لانه اسهل وجوداً وأقرب وقوعاً وايضاً الفسق يتحقق بعدم الواجب والعدالة لا تتحقق بدون
الواجبات واجتناب المقبحات والاصل الغم في الحوادث فكذا ما تحققت لعدم امر ما بالنسبة
الى ما كان تحققة موقوفاً على الوجود وايضاً ينبغي ان يراد بالفسق ههنا نقيض العدالة لأن بناء
هذه المسئلة على ان الاصل الراجح هل هو العدالة او تقيضها فان كان الاول فيعمل بخبر مجهول
الحال وان كان الثاني فلا يعمل به سواء كان انتفاء العدالة بوجود فعل محرم او ترك واجب
او ترك ضرورة ام لا بل بأن لا نصير الحال راسخة منع فعل الواجبات والكف عن المحرمات
وعن ترك الروات وظاهر ان عدم الملكة اصل بالنسبة الى وجودها بل الوجود طارعي وانت
تعلم ان هذا الوجه الاخير منطبق على كلام الشارح غاية الانطباق وبه ينظر ما استشكل في
شرح الشرح فتأمل ، وقد قيل في توجيهه كون العدالة الترام تكاليف انشرع وهو ليس صفة
جبلية في الانسان وكون مقتضى الفسق القوة الشهوية والفضيية وهما غريزتان في الانسان
والظنون وقوع مقتضى الصفة الغريزية ما لم يدل دليل على خلافه والمراد بالاصل ههنا الراجح
لا المستصحب ، اقول لا يذهب عليك ان الظاهر من الطران ان يكون الاصل المستصحب وقد
يعارض هذا ان كل مولود يولد على الفطرة اه ملا حبيب ميرزا جان قدس سره « اقول ،
هذا كلام ساقط اذ الظاهر الاسلام وهو الاصل لأن كل مولود يولد على الفطرة والحمل على
السلامة اولاً لأن من ظاهره الاسلام فباطنة الايمان اه مفتي والله أعلم

(قوله) من اقراف الكبار عدل المؤلف عليه السلام عن خد ابن الحاجب لسلامة ما ذكره من ما اورد على قول ابن الحاجب ليس معها بدعة من ان ملازمة التقوى ان شملت الاعتقادات والعمليات كما اختاره في الجواهر لم يحتج الى قوله ليس معها بدعة وان اختصت بالعمليات كما ذكره السعد احتج اليه لاجراج ما يتعلق بالاعتقادات وعلى كلا التقديرين يرد عليه ما ذكره السعد من ان في اخلال البدعة بالعدالة نظراً قلت ولعل وجهه ان المبتدع لا ترد روايته مطلقاً بل منه ما يقبل وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك انشاء الله تعالى (قوله) والكلام في الكبار منتشر ذكر في الفصول نيفاً واربعين قولاً ولا بد من الاستدلال على كل منها فيطول البحث في ذلك مع ان بعضها لم ينتهض دليله وقد استوفى ذلك في شرحه (قوله) بخصوصه يعني لا بدخوله في العموم نحو قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ونحو ذلك (قوله) فشاربها الى المحافظة على المروة، لم يذكر المؤلف عليه السلام انتفيسق بترك المروة لئلا يرد عليه ان تارك المروة ليس بفاسق كما اورد السعد على قوله وفي شرح المختصر وقولنا على ملازمة التقوى والمروة ليجز الفاسق وان كان قد اجاب عنه في الجواهر بجواب لا يمتلئه المقام (قوله) صغار الخمسة المراد بها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كمرقة ﴿٦٠﴾ لقمة والتطفيف بحصة في الوزن «قلت» لم يتعرض المؤلف عليه السلام

في اللغة عبارة عن التوسط في الامر من غير افراط الى طرفي الزيادة والنقصان وفي الاصطلاح (ملكه في النفس تمنعها عن اقراف الكبار (١) والذائل (٢) الملكة الهيئة الراسخة والكلام في الكبار منتشر يؤخذ من مظانه وقد ضبطت الكبيرة بما توعده عليه الشارع (٣) بخصوصه او وصفه بالعظم واما الذائل فشاربها الى المحافظة على المروة وهي ان يسير سيرة امثاله في زمانه ومكانه (٤) فيشمل صغار الخمسة (١) لوقال في حد العدالة هي الاتيان بالواجبات واجتناب المقبحات وما فيه خسة لكن احسن حتى يكون للمعمل طريق الى حصوله فيخبر بها واما الملكة النفسية فطريقه الى حصولها حتى يخبر بها والله اعلم يمكن ان يقال طريقه اليها حصول لوازمها التي هي الاتيان بالواجبات واجتناب الكبائر والذائل اه سحولي (*) في الكبائر اقوال الاول ان كل عمد كبيرة وهذا للبغدادية وبعض الزيدية، الثاني ما توعده الله عليه بعينه لا بعموم وهذا لاكثر اهل البيت والجمهور، الثالث ما ورد عليه الوعيد مع الحد او لفظ مفيد الكبر أو العظم ونحوه وهذا لاكثر المعتزلة وبعض الزيدية، الرابع ما لا تكفره الصلوات الخمس، وعن علي عليه السلام انه قال من كبير اوعد عليه نيرانه او صغير ارصد له غفرانه وهذا يفهم انها ما ورد وعيد عليه بعينه وعن ابن مسعود اربع وعن ابن عمر سبع وعن ابن عباس هي الي السبعين اقرب وقد تتبعها ابوطالب المكي من الاخبار الى سبع عشرة وقال جماعة لاصغيرة بل كلها كبائر وروى عن الاسفرايني ومحل البحث علم الكلام اه (٢) المباحة اي الجائزة كالبول على الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوق اه من الجمع وشرحه وعشرة من لا يلبق به عشرته فانه دال على عدم اكتراته بالاستنزاء اه شرح ابى زرعة (٣) في الكتاب والسنة اه شرح (٤) قال الغزالي الا ان يكون

لترك بعض المباح وقد ذكره في شرح المختصر وهو ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالجمامة واللباغية والحياكة ممن لا يلبق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لا يجنب الكذب غالباً ذكره في شرح المختصر واما الاصرار على الصغار فقد ادخله عليه السلام في الكبائر وظاهر شرح المختصر انه ليس منها وهو المصرح به في القلايد لانه قال الاصرار على الصغيرة ليس بكبيرة وكان المؤلف بنى على ما ذكره ابو القاسم من انه كبيرة وهذا لخلاف كما ذكره الامام المهدي عليه السلام في الغايات انما هو مقدر مفروض لا محقق معلوم لان

الصغار لا يجوز ان تعلم باعيانها واذا لم تعلم فكيف يعلم حكم الاصرار عليها

(قوله) وظاهر شرح القلايد الخ، لفظ القلايد وشرحها مسئلة قال اكثر المعتزلة الاصرار على الصغيرة وهو ان لا يتوب منها مع العلم بها كما نمره عليه السلام او العزم على «او دتها» كما تقتضيه اصول المؤيد بالله ليس بكبيرة مقطوع بكبره وانما هو محتمل كسائر المحتملات خلاف «ق» فانه قال كل اصرار كبيرة قلنا لا طريق الى العلم بحصول الكبر والصغر في شئ من المعاصي الا السمع على ما تقدم ولم يدل دليل قاطع من السمع على كون الاصرار كبيرة فبقى الاحتمال اه ولعل مولانا الحسين بن القاسم بنى كلامه في هذا الكتاب على ما حكاه والده المنصور بالله عن جهابذة اهل البيت عليهم السلام ورجحه بالدلائل الواضحة من كون كل عمد كبيرة وضرورة ان الاصرار على المعصية عند هؤلاء الجهابذة كبيرة لانه عمد فلا غبار عليه والاشارة بقوله لنص العلماء الى هؤلاء الجهابذة وهم الناصر

(قوله) فلا يقدح فيه أي في حد العدالة يعني لا يردان الحد ليس بتابع لأن قوله الكبار والردائل جمع وأقله ثلاثة فلا تنتفي العدالة بارتكاب كبيرة ورديلة أو اثنتين منها وكلامه عليه السلام مبني على أن الجمع المحلي باللام يراد به كل فرد كما ذكره المحققون (قوله) وصغار الخمسة لاحاجة إلى ذكرها هنا فتأمل (قوله) فلا بد من تحقق عدمه ظناً انتصاب ظناً على التمييز وعبارة شرح المختصر فلا بد من تحقق ظن عدمه كالصبا والكفر فإنا لا نقنع الخ (قوله) فإنا لا نقنع بظهور عدمه في الخارج مالم يغلب على الظن عدمه ، عدل المؤلف عليه السلام من عبارة شرح المختصر حيث ذكرنا أن لا نقنع بظهور عدم الكفر والصبا مالم يتحقق غن عدمهما لأنه قد اورد على عبارته بأن ظهور عدم الكفر والصبا هو ظن عدمهما فإذا تحقق ظهور عدمهما تحقق ظن عدمهما وقد حكم بأن ظهور عدمهما **٦١** لا يستلزم ظن عدمهما حيث قال لا نقنع

بظهور عدم الكفر الخ قال السعد وكأنه جعل الظهور دون الظن وهو بعيد انتهى فلذا عدل المؤلف عليه السلام عنها فزاد لفظ في الخارج وعدل إلى قوله مالم يغلب على الظن الخ ليصح نفي أحدهما وأثبت الآخر فالمراد أنا لا نقنع بالظهور في الخارج مالم يغلب ظنه في العقل قال في الجواهر لأن الظن من الكيفيات النفسانية بخلاف الظهور فربما كان الشيء ظاهره العدم خارجاً لعدم إماره وجوده ومظنون الوجود للاستصحاب كما في الصبا والكفر فلا يكون ظهور العدم مستلزماً لظن العدم

والمراد بالكبار والردائل كل كبيرة (١) ورديلة كما هو شأن الجمع المحلي باللام فلا يقدح فيه المرة والمرتان (٢) من الكبار والردائل وصغار الخمسة (٣) ولا الاصرار على ما ليس بخسيس من الصغار لنص العلماء (٤) على كبره ، ولما كان اشتراط العدالة مغنياً عن اشتراط الاسلام لدخول خصال الكفر في الكبار استغنى بذكرها عن ذكره وإذا تقرر اشتراط العدالة (فن لا تعرف عدالته) ولا مقابلها بأن يكون مجهول الحال (٥) (لا تقبل روايته) على المختار وهو قول الجمهور من العلماء (لأن الفسق مانع) (٦) بالاتفاق (فلا بد من تحقق عدمه) ظناً كالكفر فإنا لا نقنع بظهور عدمه في الخارج

من يقصد كسر النفس والزامها التواضع كما يفعله كثير من العباد اه من شرح الجمع لآبي زرعة (١) قوله كل كبيرة ورديلة اه ونحو عبارة المتن في جمع الجوامع قال المحلي والمعنى عن اقرار كل فرد من افراد ما ذكر فباقتراح الفرد من ذلك تنتفي العدالة (٢) قوله المرة والمرتان بأن يقال يلزم عنه الا يكون المرة والمرتان محرجتين صاحبهما من العدالة اذ لا يصدق عليهما كباثر وردائل بل كبيرة وكبيرتان ورديلة ورديلتان وانما لم يقدح فيه بذلك لاستفادة العموم من الجمع المحلي باللام كما ذكره (٣) قوله وصغار الخمسة ، اما صغار الخمسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط المنع عن اقرار كل فرد منها فباقتراح فرد منها لا تنتفي العدالة اه محلي على الجمع (٤) قال بذلك الناصر والمنوكل احمد بن سليمان وابو القاسم البلخي اه الذي بنى عليه في القلائد وغيرها ان الاصرار على الصغيرة لا يقطع بكبره فيحقق اه لي (٥) قوله بأن يكون مجهول الحال باطلاً وهو المستور اما المجهول ظاهراً وباطلاً فردود إجماعاً لا تتفاء تحقق العدالة وظن اه محلي على الجمع قال ابو زرعة كذا حكى المصنف الاجماع وفيه نظر فقد نقل ابن الصلاح الخلاف في ذلك عن النووي والعراقي في الفيتة اه (٦) في شرح المحلي لا تتفاء تحقق الشرط يعني العدالة اه وهو اولي مما هنا لأنه لا يشمل المجروح بما لا يفسق به وهو ظاهر اه من انظار السيد ضياء

والقاسم بن علي وغيرهما والله اعلم اه ح (قوله) مبني على أن الجمع المحلي الخ ، في حاشية أي أن الجمع باللام يفيد الجنس عند الاصولين

فيشمل المرة والمرتين اه وهذا أظهر من عبارة المحشي رحمه الله اه ح عن خط شيخه (قوله) لاحاجة إلى ذكرها الخ ، لعل وجه التأمل هو كونها داخلة في الردائل اه ح (قوله) وكأنه جعل الظهور الخ ، وفي حاشية الملاحيب ما لفظه اراد بظهور عدم الفسق الا يدل دليل على وجوده وقد اشار اليه الشارح بقوله اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهراً أي لم يوجد ما يدل على فسقه وكذا المراد بما نقل بقوله قالوا ثالثاً هو ظاهر الصدق انه لم يوجد ما يدل على فسقه وكذبه وذلك شايع بينهم ، اقول وبما حررناه يندفع ما في شرح الشرح حيث قال وههنا بحث وهو انه لا يظهر من ظهور عدمهما سوى ظنه الخ واما حمل الظهور على ما هو بحسب الخارج وحينئذ يتميز عن الظن انما هو بحسب العقل على ما قيل في دفع هذا البحث فتعسف ظاهر لا ينتهي وجهه اه

ما لم يغلب على الظن عدمه (١) (خلافاً لابي حنيفة) (٢) فانه قبل المجهول الذي لا تعرف عدالته اكتفاء بسلامته (٣) من الفسق ظاهراً قال صاحب الفصول (٤) وهو قول محمد ابن منصور (٥) وابن زيد والقاضي في العمدة وابن فورك واحتجاجهم بقوله ﷺ نحن نحكم بالظاهر (٦) باطل لان صدق المجهول وكذبه مستويان فيه فلم يكن صدقه ظاهراً، وقياسهم لقبوله في الرواية على قبوله في الاخبار بكون اللحم مذكي وبرق جاريته التي يبيعها ونحوهما غير صحيح اذ محل النزاع يشترط فيه عدم الفسق (٧) وما ذكره مقبول مع الفسق اتفاقاً على ان الرواية على مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعاً عاماً فلا يلزم من القبول هنا القبول هناك

﴿مسئلة﴾ قال (الاكثر (٨) ويثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية دون الشهادة وقيل بل) يثبت الجرح والتعديل بواحد (فيهما) وهو قول المؤيد بالله عليه السلام والباقلاني (وقيل لا) يثبتان بواحد (فيهما) بل يجب الاتساف فيهما جميعاً وهو قول بعض اهل الحديث واختاره والدنا المنصور بالله قدس الله روحه صرح به في قوله ويعتبر في الجرح والتعديل الشهرة او شهادة عدلين لا يحملها هوى، احتج القائل (الاول) بأن التعديل (شرط) للرواية والشهادة (فلا يزيد على المشروط) أي لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في أصله كغيره من

(قوله) نحن نحكم بالظاهر قال المزي والذهبي لا اصل له نعم في الصحيح انما اقضي بنحو ما سمع وفي البخاري عن ابن عمر انما نؤخذكم بما ظهر لنا من اعمالكم (قوله) باطل اذ لانسلم ان هذا ظاهر لان صدق الخ (قوله) لانها تثبت حتماً أي لان الرواية تثبت شرعاً حتماً غير متعلق بالراوي بخلاف ما ذكرنا (قوله) فلا يلزم من القبول هنا القبول هناك، الذي في شرح المختصر فلا يلزم في تلك القبول في الرواية وهو اولى فتكون الاشارة بهذا الى ما نحن فيه (قوله) لا يحملها هوى وصف كاشف لا مقيد لان العدل كذلك

الدين زيد بن محمد رحمه الله (١) ولنا الادلة نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان تتبعون الا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول فخولف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى ما عداه معمولاً به فيمتنع اتباع الظن فيما ومنه صورة النزاع اه قسطاس (٢) سيأتي في مسئلة قبول المرسل ان ابا حنيفة لا يقبل المجهول الا الى تابع التابعين فقط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم خير القرون قرني الخبر فينظر في الاطلاق هنا اه (٣) عبارة المحلى في شرح الجمع اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن اه (٤) وهو أحد قولي المنصور بالله واحد قولي ابي طالب (٥) المرادى اه وقوله وابن زيد يعني العنسي وقوله والقاضي يعني عبد الجبار اه (٦) تمامه والله يتولى المرائر اه (٦) قالوا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى انتفى وهاهنا قد انتهى الفسق فلا يجب التثبت قلنا لانسلم انه انتفى الفسق بل انتفى العلم بانتفاءه ولا يحصل الا بالخبرة او بتركية خبرية اذ لا يؤمن فسقه فلا يظن صدقه والظن كما عرفت معتبر في ذلك اه قسطاس مع عبارة المعيار (*) قال ابو الحسين في المعتمد واعلم انه اذا ثبت اعتبار العدالة وغيرها من الشروط التي ذكرناها وجب ان كان لها ظاهر ان يعتمد عليه والا لم يزم اختبارها ولا شبهة ان في بعض الازمان كزمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كانت العدالة منوطة بالاسلام فكان الظاهر من المسلم كونه عدلاً ولهذا اقتصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قبول خبر الاعرابي عن رؤية الهلال على ظاهر اسلامه واقتصرت الصحابة على اسلام من كان يروى الاخبار من الاعراب فلما الازمان التي كثرت فيها الخيانات ممن ينتقد الاسلام قايس الظاهر من الاسلام كونه عدلاً فلا بد من اختباره وقد ذكر الفقهاء هذا التفصيل اه (٨) كأبن الحاجب من الاصوليين قال

(قوله) واعلم ان المدعى ان هذا الشرط لا يزيد على أصله الخ هذا ليس هو نفس المدعى ﴿٦٣﴾ بن دليل المدعى كما يدل عليه وقدين

في الاحتجاج وذلك ان المدعى هو ثبوت التعديل بواحد في الرواية دون الشهادة الا انه تسامح فأطلق الطرف الأول على الأول من الاحتجاج وهو قوله لا يزيد على أصله وليس كذلك فان المراد الأول من المدعى وهو ثبوت التعديل بواحد في الرواية وكذا تسامح باطلاق الطرف الثاني على عدم النقصان والمراد الطرف الثاني من المدعى وهو عدم ثبوت التعديل بواحد في الشهادة وعبارة شرح المختصر واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين ان الشرط كما لا يزيد على شروطه لا ينقص عنه وليس بثابت لانه يشترط في شهود الزنا الخ ولعله يتكاف لتوجيه العبارة بخذف مضاف تقديره واعلم ان مقتضى المدعى ان هذا الشرط الخ يعني ان مقتضاه ان يقال في الاحتجاج ان هذا الشرط الخ لان المدعى امر ان يقتضاهما ان يحتج على كل واحد منها (قوله) بأن تجعل المعارضة وهي قوله وعورض (قوله) والدليل وهو قوله وما خبر (قوله) لانضباطه الخ هذا الاستدلال رجحه السعد ورواه للغزالي والامام في البرهان وضعف ما ذكره ابن الحاجب من الاستدلال بأن الاطلاق في الجرح يؤدي الى التقليد ولن يكون مجتهداً من يقلد في بعض مقدمات اجتهاده وتحقيق ذلك يؤخذ من شرح المختصر وحواشيه فما ذكره المؤلف عليه السلام سالم عن هذا الاعتراض

(قوله) من شرح المختصر وحواشيه في نسخ بعد هذا وشرح الجمع اه

الشروط وقد اكتفى في الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كأصله ، واعلم ان المدعى ان هذا الشرط لا يزيد على أصله ولا ينقص منه وقد بين في الاحتجاج الطرف الاول (ولا (١) يفيد الا مع بيان) الطرف الثاني اعني (عدم النقصان (٢) وهو) أي النقصان (ثابت في تعديل شهود الزنا) فانه يكفي اثنان اتفاقاً على ان عدم الزيادة أيضاً ليس بثابت اذ يكفي عند أبي خنيفة والشافعي في شهادة هلال رمضان واحد ويقتصر في تعديله الى اثنين ، وقد اجيب بأن كلام من الطرفين (٣) ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة هلال رمضان انما يثبت بخصوص نص احتياطاً لدرء العقوبات وإيجاب العبادات ، احتج (الثاني) بأنه (يعتبر الظن) في العدالة لا العلم اتفاقاً (و) الجرح والتعديل (هما خبر) من عدل فيكفي الواحد اذ به يتحصل الظن المطلوب (وعورض بأنهما شهادة) (٤) فيجب التعدد كسائر الشهادات وقد يجاب بأنهما لو كانتا شهادة لا تعتبر لفظاً (٥) فيهما كسائر الشهادات واما القائل بالذهب الثالث فالكلام فيه سؤالاً وجواباً ظاهر بأن يجعل المعارضة دليلاً والدليل (٦) معارضة

﴿مسئلة﴾ وقد اختلف في سبب الجرح والتعديل هل يجب بيانه اولاً على اقوال خمسة اولها (قيل ويجب ذكر سبب الجرح) دون سبب التعديل وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى واختاره والنا المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام (٧) وذلك (لانضباطه) اي سبب الجرح بخلاف التعديل لان اسباب التعديل كثيرة لا تنضبط فلا يمكن ذكرها ، وتحقيقه ان العدالة بمنزلة وجود وصف مجموع يقتصر الى اجتماع اجزاء وشرايط يتعذر ضبطها او يتعسر (٨) والجرح بمنزلة عدم لذلك الوصف فيكفي

المهدي وهو ظاهر قول الهدوية اه ح فصول (١) الا عدم اشتراط العدد في تعديل الراوى او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد او جرحه الا مع بيان الخ اه ح فصول (٢) اي نقصان الشرط عن الشروط اه (٣) عدم الزيادة وعدم النقصان وفي نسخة بأن كلا الطرفين وقوله على الاطلاق يعني من غير نظر الى شهود الزنا وهلال رمضان اه (٤) قالوا عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واجيب بالمعارضة وهو ان اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث اه ح فصول للسيد صلاح (٥) ولما صح بالكتابة والرسالة وفي غير وجه الخصم اه (٦) فيقال خبر فيكفي واحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بأن الآخر احوط اه عضد والله اعلم (٧) والسيد محمد بن ابراهيم رحمه الله في تنقيح الانظار اه (٨) في تنقيح الانظار ما نطقه أما العدالة فلا يجب ذكر سببها لانه يؤدي الى ذكر اجتناب جميع المحرمات وفعل

(قوله) والعدالة مما تلتبس الخ هذا ٦٤ دليل مستقل قد اقتصر عليه في شرح المختصر وشرح الجمع فلو قال المؤلف عليه السلام

فيه انتفاء واحد من الاجزاء والشروط فيجب ذكره وثانها قوله (وقيل) يجب ذكر (سبب التعديل) دون سبب الجرح (للتسارع) الذي جبلت عليه النفوس (الى البناء على الظاهر) من غير نظر الى الحقايق والعدالة مما تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح وثانها قوله (وقيل) يجب ذكر (سببها للامرين) المذكورين في توجيه القول الاول والثاني ورابعها قوله (وقيل لا) يجب ذكر سبب (ايهما) مطلقا فيكفي الاطلاق في الجرح والتعديل وهذا قول القاضي ابي بكر الباقلافي وهو مروي عن الامام يحيى بن حمزة، واحتج له بقوله (لانه) أي الجرح والمعدل (بصير) على ما هو المفروض (والا) يكن بصيرا بل شهد من غير بصيرة له بمخالطها لم يكن عدلا (فلا يقبل) واورد عليه انه قد اختلف في اسباب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه الغير جرحا، واجيب بأن المفروض انه عدل بصير لا يطلق في محل الخلاف والا كان مدلسا (١) مجروح العدالة اللهم الا ان يتفق مذهب الجرح والمجروح في اسباب الجرح والتعديل فانه يجوز الاطلاق وان خالف فيها خالف ولا يكون حينئذ مدلسا، وخامسها قوله (وقيل) لا يجب ذكر سببها (ان كان عالما بأسبابها) بل يكفي الاطلاق فيها ويجب ذكره ولا يكفي الاطلاق فيها ان لم يكن عالما فاذا علمنا ان الجرح او المعدل عالم بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا باطلاقه والا كلفناه بيانها وهذا قول الجويني (٢) والغزالي والرازي قال في الفصول وهو اختيار بعض

ولان العدالة الخ لظاهر استقلاله (قوله) لكثرة التصنع من المعدل، يفتح الدال أي تكلف حسن السمعة بالريا والاحتراس عما ينكره الناس فيحتاج الى التفصيل بخلاف الجرح فلا التباس لعدم ما ذكر فيه (قوله) للامرين المذكورين الاول انضباط سبب الجرح والثاني التسارع لكن ينظر في صحة الاستدلال بهما للقول بوجود ذكر سبب الجرح والتعديل جميعا مع ان الانضباط دليل وجوب ذكر سبب الجرح دون التعديل والتسارع دليل وجوب ذكر سبب التعديل دون الجرح والذي في شرح المختصر الاستدلال لهذا القول بأنه لو اكتفى بالاطلاق للزم اثبات الجرح والتعديل بالشك لكثرة الخلاف في اسبابهما فيلتبس عليه الجرح بالتعديل فيقول انه مجروح بناء على اعتقاده واللازم ظاهر البطلان اذ المعتبر في اثباتها الظن ثم اجاب بمنع لزوم اذ الظاهر من حال المعدل انه يخبر عن ظن غالب فلا شك في خبره (قوله) لم يكن عدلا اذ العدالة تقتضي ان لا يجازف بالجرح وهو غير عالم بسببه او يعدل كذلك (قوله) الا ان يتفق مذهب الجرح والمجروح الظاهر ان العبرة بمذهب المجروح فقط (قوله) وقيل ان كان عالما بأسبابها الخ، قال في شرح

(قوله) لكن ينظر في صحة الاستدلال الخ، لعله يقال في توجيه الاستدلال بذلك ان الانضباط المذكور دليل على اعتبار ذكر اسباب الجرح فقط ولا

جميع الواجبات كما اشار اليه زين الدين وكا بينه في المواضع وهذا شيء لم يفعله أحد من الامة ابدا ولا نها الاصل في الاسلام فتقوت وترجحت بأدنى سبب اه (١) فتأنيت قلت سنقول ان التدليس لا يوجب الجرح على الاصح وقضية كراهة هنا موافقة القاضي على ان التدليس خارج قلت اراد بالتدليس ثمة غير المراد به هنا فان التدليس وقع في موضع الحاجة الى الايضاح وهو الاماكن المختلف فيها ولا كذلك ثمة اه سبكي على المختصر والله اعلم (*) واجيب اولا بأنه قد بينى الجرح على اعتقاده فيما راه جرحا حقا فلا يكون مدلسا «١» وثانياً بأنه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس اه عضد قوله ربما لا يعرف الخلاف الخ فيظن ان ذلك السبب مما يوجب الجرح من غير مخالفة فيطلق حينئذ ظاهرا حصول الاجماع وليس كذلك اه من غاية الوصول بلعنى «١» فأن من يخبر ويشهد انما يخبر بأعتقاده فلا يلزم التدليس سائما لكن انما يتم ذلك على تقدير ان يكون حارفاً بالخلاف فيما يوجب الجرح اما اذ لم يعرف الخلاف الخ اه غاية الوصول (٢) وفي جمع الجوامع وشرح المحلى عليه ما لفظه وقول الامامين اي امام الحرمين والرازي يكفي اطلاقهما في الجرح والتعديل للعالم بسببهما اي منه ولا يكفي من غيره هو رأى القاضي المتقدم اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره اه الظاهر من كلام ابن الحاجب وغيره ان الفرق بين القولين هو ان القاضي يقول من شهد من غير بصيرة له بمخالطها لم يكن عدلا فلا يقبل جرحه وان الامام يقول هو عدل لكنه لا يقبل حصول الشك بخبره فلا يعمل به ولهذا الوجه انه اذا بين السبب قبل وان كان جاهلا عند الامام اه منقولة

الجمع هذا القول ليس مذهباً خارجاً على ما سبق بل هو رأي القاضي لأن الجرح والتعديل إنما يعتبران من العالم بأسبابها فالجاهل بذلك لا يعتد بقوله قلت والمؤلف عليه السلام اعتمد كلام ابن الحاجب وغيره في جعله مذهباً مستقلاً (قوله) والا اوجب الشك ، الشك فاعل اوجب ومفعول له عمل أي اوجب الشك العمل بالجرح والتعديل ويدل على ذلك قول المؤلف عليه السلام فيلزم ان يكون الشك موجباً الخ وهذا المذكور اشارة الى ملازمين اشار الى الاولى منها بقوله لو اثبتنا احدهما الخ و اشار الى الثانية بقوله فيلزم الخ كأنه قال لو اثبتنا مع الشك لزم ان يكون الشك موجباً الخ اي موجباً للعمل بالجرح او التعديل وقد اقتصر في شرح المختصر على الملازمة الاولى لأنه لم يذكر ايجاب الشك فقال لو اثبتنا احدهما أي الجرح او التعديل لا ثبتنا ذلك مع الشك وبهذا يتم شرح ما ذكره المؤلف عليه السلام في المتن واما قوله اذ لو لم يشترط علمنا الخ فلا دخل له في شرح المذكور في المتن لتسام قوله ان كان ﴿ ٦٥ ﴾ علماً الخ بتعليقه المشار اليه بقوله

والا اوجب الشك ولا في احدي الملازمين المذكورين مع انه لا يصلح علة لقوله ان كان علماً الخ لان المراد به كون المعدل او الجارح علماً بأسبابها لا علمنا بكونه علماً بذلك وأيضاً قد عرفت ان فاعل اوجب في المتن هو الشك ومفعوله العمل ومقتضى قوله لكان خبره موجباً للشك ان الموجب هو الخبر فيكون المعنى لا اوجب خبره الشك فلا يصلح كونه علة لما قبله أعني قوله والا اوجب الشك فلا يخلو عن قلق ولعل قوله اذ لو لم يشترط الخ نسخة بدل عن قوله يعني لو اثبتنا الخ ويكون بناء هذه النسخة على ان الشك في عبارة المتن منصوب والفاعل ضمير يعود الى الخبر والمعنى لكان خبره أي المعدل او الجارح موجباً للعمل بالشك واما اشتراط علمنا بكون

اثبتنا عليهم السلام (١) وقد اشار الى احتجاج اهل هذا القول بقوله (والا اوجب الشك) يعني لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم لا ثبتنا (٢) مع الشك فيلزم ان يكون الشك موجباً للعمل اذ لو لم يشترط علمنا بكونه علماً بأسبابها لكان خبره موجباً للشك فلا يعمل بقوله، وهاهنا قول سادس للسبكي وهو انه يجب ذكر سبب الجرح في الشهادة دون الرواية فيكفي فيها الاطلاق اذا عرف مذهب الجارح وهذه المسئلة والتي قبلها من مسائل الفروع التي يكفي فيها الظن فعليك باختيار الراجح عندك فيها (٣)

(١) كالمهدي عليه السلام اه شرح فصول (٢) فيه حذف المفعول اي لا ثبتناه اي احدهما وعبارة الامام الحسن في القسطناس لا ثبتناه بذكره اه من خط جمال الدين على البرطي رحمه الله (٣) قال مولانا العلامة المحقق المحدث ابراهيم بن محمد الوزير رضوان الله عليه في الملك الدوار مالمظله ، الجرح والتعديل مقام صعب لا ينبغي فيه التقليد وقد وقع فيه تعصب شديد بين اهل المذاهب والحق انه لا يقبل الجرح الا مع بيان سببه وان قوله فلان كذاب من الجرح المطلق لانهم قد يطلقونه على من يخالفهم وهو من اهل الصدق ، واذا كانت العداوة بين مؤمنين متفتي العقيدة ولم يقبل قول احدهما في الآخر ولا ثمادته عليه فكيف مع اختلافهما خصوصاً في حق المتعاصرين المتجاوزين وقد جرح بذلك خلق كثير مما من كان داعيه الى مذهبه ومن طالع كتب الجرح والتعديل عرف مفسدة التقليد فيهما وقد طاب قوم على الحديثين كان معين وغيره الكلام فيهما وليس كذلك على الاطلاق اذها اصل عظيم عليه مبنى الاسلام ، وتأسيس قواعد الاحكام ، في معرفة الحلال والحرام وانما المريب من ذلك هو جرح العدل بمجرد المخالفة في الاعتقاد كفعل الجوزجاني وغيره من النواصب اورد حديثه بشدة التعنت في التعديل وقد وصم بذلك كثير من الفضلاء وهو في القدماء كثير وفي المتأخرين من اتباع الأئمة الاربعة حيث يخالف مذهب ائمتهم ومثل الجوزجاني قال الذهبي في محمد بن راشد السكحول السامي

المعدل او الجارح علماً فتنبه على انه مدار الاستدلال اذ لو لم يعلم كونه علماً لعلمنا بخبره مع الشك ولعله كان مذكوراً مع هذه النسخة فتأمل والله أعلم (قوله) ذكر سبب الجرح يعني دون التعديل كما صرح بذلك في شرح الجمع (قوله) اذا عرف مذهب الجارح يعني عرف كون مذهب الجارح أنه لا يجرح الا بقادح ذكره في شرح الجمع

يدل على عدم اعتباره في التعديل بل عدم اتهاض دليله كاف في القول بعدمه والتسارع دليل ذكر اسباب التعديل فقط ولم يدل على عدمه في الجرح وهذا القائل لما اتهم عند الدليلان قال بموجبهما واستدل بهما في كل من الموضوعين لا مكان الجمع بالقول بالاعتبار في كل منهما والله أعلم احسن بن يحيى الكسبي ح (قوله) فقال لو اثبتنا احدهما ، لقول غير العالم بأسبابها كذا في العنصر اه (قوله) لا علمنا بكونه علماً الخ ، ولا يبعد ان يقال الشرط هو حكننا بكونه علماً ولا نحكم الا بعد ان نعلم فالحكم بكونه علماً يدل على علمنا التزاماً احسن بن يحيى ح (قوله) فلا يصح كونه علة الخ ، كلام المؤلف مستقيم وكون الشك فاعلاً او لا ومفعولاً ثانياً لا يمنع صلاحيته علة لما قبله فتأمل اه ح عن خط شيخه

﴿مسئلة﴾ (و) الجرح والتعديل (انما يقبلان من عدل) اجماعاً لعدم الوثوق بغيره والطريق الى العدالة الاختبار بغير واسطة او بواسطة اختبار المختبر ونعني بالاختبار معرفة أحوال المعدل في حالتي الرضى والغضب والسرور والحزن فان وقف في الحالتين على ما عرفت من ماهية العدالة فهو عدل والا فهو غير عدل (واذا تعارضنا (١))

الدمشقي الخزاعي قالوا شيعة رافضى قال الذهبي كيف يكون ده شقي شيعة ثم تأملت فوجدته خزاعياً وخزاعة يتولون اهل البيت اه كلام الذهبي روى له اهل السنن الاربعة اه من الملك الدوار

قال في الملك الدوار (واما الخاتمة)

فهى من أعظم قواعد الدين وعلمها الاعتماد في حفظ حديث سيد المرسلين وآثار القرابة والصحابة والتابعين وبها عمل المحققين من طوائف المسلمين وهى ان الواجب قبول حديث كل راو من أى فرق الاسلام كان اذا عرف تحرزه في نقل الحديث وصدقه وامانته وبعده من الكذب وان كان مبتدعاً متأولاً ورد كل راو عرف منه خلاف ذلك من غير تساهل في القبول ولا تعنت في الرد ، فاما القبول بمجرد الموافقة في الاعتقاد ورده بمجرد المخالفة في الاعتقاد وتطاب المدح لغير الثقات ، وتكافئ القدح في حق الاثبات ، فمن ههنا اتي الاقدام ، واتهور الموقع في الكذب على المصطفى عليه افضل الصلاة والسلام ، واعتماد على مجرد التشبهى الموقع في غضب الجبار ، ودخول تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم من كذب علي متعمداً فليتبؤ مقعده من النار ، فان القبول والرد بمجرد ذلك كذب اذ مرجعه الى انه قال ولم يقل او الى انه لم يقل وقد قال ، ومن طالع تراجم الرجال عرف ان اكثر الجرح انما هو بالمعتقدات او برواية ما يخالفها وقد تفاحص الاسرى ذلك بين اهل المذاهب فروعاً وأصولاً ومنقولاً ومعقولاً « والى الشيطان بينهم العداوة والبغضاء » حتى يروى ان بعض الشافعية كان يتر بمساجد الخبالة فيقول اما آن لهذه الكنائس ان تسد ، وبين فرق الفقهاء أمور وههنا لا يضيق المقام عن ذكرها وكذا بين الخبالة والاشاعة وبين سائر الفرق من المتكلمين وغيرهم بل بين الطائفة الواحدة وبين الشيعة والسنية وجرت بينهم في بغداد وغيرها فتن لا تطاق ، واحرق بسبب ذلك غير مرة باب الطاق اه (١) قوله واذا تعارضنا فالجرح مقدم سواء كان الجرح مبين السبب او مطلقاً وقتلنا بقبوله فالصحيح من المذاهب في المسئلة ان الجرح مقدم مطلقاً سواء كثر الجرح او المعدل او استويا وبه جزم الماوردي والرويان وابن القشيري وقال نقل القاضي فيه الاجماع ونقله الخطيب والباجي عن جمهور العلماء وقال الامام الرازى والآمدى وابن الصلاح انه الصحيح لأن مع الجرح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل فهو موافق له على ان ظاهره كذلك ونحبر بما خفي عن المعدل قال ابن دقيق العيد هذا انما يصح على اعتقاد ان الجرح لا يقبل الا مفسراً اى فان قيلناه مجملًا فالأقوى حينئذ ان نطلب الترجيح لأن قول كل من الجرح والمعدل ينفي ما يقول الآخر قال وشرط آخر وهو ان يبنى الجرح على أمر محزوم به لا بطريق اجتهدى كما اصطلاح اهل الحديث في الاعتماد في الجرح على اعتبار حديث الراوى مع اعتبار حديث غيره والنظر الى كثرة الموافقة والمخالفة والتفرد والشذوذ اه من شرح القية البرماوى في الاصول (٢) قال السيد محمد بن ابراهيم الوزير في تنقيح الاقطار ما لفظه ، واعلم ان التعارض بين التعديل والجرح انما يكون عند الوقوع في حقيقة التعارض اما اذا امكن

(قوله) الاختبار ، يعنى لمن لم يشتهر بها او بعدمها (قوله) بغير واسطة ، بأن يكون المعدل هو المختبر بالكم (قوله) او بواسطة اختبار المختبر ، يكسر الباء الموحدة فالمعدل هنساً ليس هو المختبر بل هو مستند في تعديله الى قول المختبر واما ضبطه بفتح الباء فانما يستقيم اذا جعل اضافة الاختبار اليه من الاضافة الى المفعول وفيه خفاء

فالجرح مقدم) على التعديل مطلقاً (١) (وقيل لا) ترجيح لايهما مطلقاً فيطلب
الترجيح بخارج وهو ظاهر اطلاق والدنا المنصور بالله قدس الله روحه لانه قال (٢)
فان تعارض الجرح والتعديل بالشهادة فالترجيح بما يظهر رجحانه لقوله تعالى «فبشر
عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» (وقيل التعديل) مقدم على الجرح
(ان كثر المعدل) لان استويا او كان الجرح اكثر فكالقول الاول (قلنا الجرح) فيه
(زيادة) لم يطلع عليها المعدل فيجب العمل به لانه لا ينفي مقتضى التعديل في غير
صورة التعيين جمعاً بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقاً ولم يظنه فيظن عدالته
اذ العلم بالعدم لا يتصور والجرح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كن
الجرح كاذباً ولو حكمنا بفسقه كنا صادقين (٣) فيما اخبر به والجمع اولى ما يمكن (٤) هذا اذا
اطلقا او عين الجرح السبب ولم ينهه المعدل او نفاه لا يبين (٥) (اما ان عين) الجرح
السبب (ونفى المعدل) مانعنه (يقيناً) كان يقول الجرح هو قتل فلاناً يوم كذا
ويقول المعدل هو حي ورأيت بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع
المذكور وحينئذ (فالترجيح) بينهما بأمر خارج هو الواجب ان امكن والا تساقط (٦)
﴿مسئلة﴾ (وللتعديل) طريق مرتبة على (مراتب) في القوة فأولها
(الحكم بالشهادة) من الحاكم المتبر الذي يرى العدالة شرطاً في قبول الشهادة وهذا
تعديل بالاتفاق (ثم) يتبع ذلك في القوة قول المعدل (هو عدل لكذا) (٧) فانه مع
بيان السبب تعديل متفق عليه أيضاً (ثم) يتبع ذلك (عمل عالم) بروايته وهو
(لا يقبل (٨) المجهول) بل يشترط العدالة المحققة في قبول الرواية وهذا أيضاً متفق

(قوله) هو عدل لكذا، أي لصحبي
وخبرني به في صحته ومرضه
وحضره وسفره

معرفة ما رفع ذلك فلا تعارض البتة مثال ذلك ان يجرح هذا بفسق قد علم وقوعه ولكن
علمت توبته أيضاً والجرح جرح قبائلا اه (١) كثر المعدل ام لا اه (٢) في آخر مقدمته في
اصول الفقه اه (٣) بناء على قول النظام في صدق المعدل والا فلا يخفى انه غير مطابق للواقع
فتأمل (٤) لان تكذيب المعدل خلاف الظاهر اه فصول (٥) قال ابو زرعة
في شرح الجمع واستثنى من ذلك اي من كون الجرح مقدماً على التعديل مطلقاً صورتان احدهما
اذا عين الجرح السبب، الثانية اذا عين الجرح سبباً فقال المعدل تاب عنه وحسنت توبته فيقدم
التعديل لان معه ههنا زيادة علم كما حكاها الراعي عن جماعة منهم ابن الصباغ وجزم به الراعي في
المحرر والنووي في المنهاج اه (٦) ورجع الى الاصل وهي البراءة اي براءة المكلف عن التكليف
بضمون الخبر اه (٧) لصحبي له وخبرني به في صحته ومرضه وسفره وحضره، قال ابن ابي
الخيثري وفي جعل قوله هو عدل لكذا من طرق التعديل تسامح وانما الطريق الخبر والله اعلم
(٨) قال صاحب الفصول في الاصح، قال السيد صلاح في شرحه اشارة الى قول بعضهم انه
لا يكون تبديلاً ان امكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل آخر وافق الخبر وان كان
لا يقبل المجهول لان عمله حينئذ ليس لصدق الراوي فلا يكون تبديلاً وهذا نص على معناه
الرازي قلنا ان عمله بمد بلوغ خبر هذا الشخص اليه كان لأجل هذا الخبر ومن ادعى خلاف

عليه (ثم) يتبع ذلك (رواية من) عرف من عاداته انه (لا يروي الا عن عدل (١) على الاصح) من الاقوال وقيل رواية العدل تعديل مطلقاً لان الظاهر انه لا يروي الا عن عدل وقيل ليس بتعديل مطلقاً لكثرة من تراه يروي ولا يفكر فيمن يروي عنه ، ووجه الترتيب ان الشهادة مضيق فيها فلا يحكم الحاكم بها الا مع قوة ظنه بالعدالة بخلاف الاخبار بها فانه قد يقع ممن لا يبلغ ما عنده ما عند الحاكم من قوة الظن بها، والتصریح بها (٢) وبسببها أقوى من غيرها بالالتزام والعمل أقوى من الرواية وهو ظاهر، هذه طرق التعديل ، واما طرق الجرح فالجرح اما ان يصرح بسبب الجرح (٣) او لا والاول متفق عليه والثاني مختلف فيه كما عرفت (ولا يجرح ترك العمل بشهادة) شاهد (او رواية) راو جواز ان تدلا وتقبلا ولا يترتب عليها اثرهما المعارض كرواية او شهادة اخرى او فقد شرط آخر غير العدالة كعدم ضبط او غلبة نسيان (ولا) يجرح أيضاً (تدليس) (٤) وقع من الراوي اذا لم يتضمن غشاً وسيجي بيانه قريباً ان شاء الله تعالى (واما الحد) للشاهد (في شهادة الزنا لانحرام النصاب) المعتبر فيها وهو الاربعة (فجرح على المختار) (٥) ذكره الامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام قال ولا اظن احداً من اهل المذهب يخالف في ذلك والوجه انه ممنوع من اداء الشهادة مع انحرام النصاب فاقدامه عليها حيثئذ معصية مخلة بالعدالة

﴿مسئلة﴾ رواية كافر التصريح لا تقبل اتفاقاً ومن قبل شهادة بعضهم على بعض

ذلك فتجوز لادليل عليه والله اعلم اه (١) في تنقيح الانظار من اعتقد ان العلماء لا يروون الا عن عدل كان مرسله اضعف المراسيل او غير مقبول ومن طالع تراجم العلماء علم ما في هذا المذهب من الفسدة فقد روى مالك عن ابن ابي الخارق وهو متكلم عليه والشافعي عن ابن ابي يحيى والزنجي وهو متكلم عليهما واحمد بن حنبل عن عامر بن صالح وغيره وابو حنيفة عن غير واحد من الضعفاء والمجاهيل وانقاسم والهادي عن ابن ضميرة عن ابيه عن جده وعن ابن هرون العبدى في الاحكام بل لا يسندان في الثالب الاعن ابن ضميرة والهادي في المنتخب عن كادح بن جعفر وعمر بن شعيب وابو طالب عن الاشعث والمؤيد بالله عن منزم وهما واحمد ابن عيسى وغير واحد عن حسين بن علوان وابي خالد والسيد ابو عبد الله عن ابى الدنيا الاشج و كل هؤلاء متكلم عليه منسوبة الى الكذب عند الشيعة والسنية بل لم يسلم رجال البخاري ومسلم مع شدة في تنقيحهم اه مختصراً (٢) هو الطريق الثانية وقوله والعمل الطريق الثالثة اه (٣) كان يقول زيد مجروح العدالة لانه ترك الصلاة لغير عذر اه شرح فصول (٤) وذلك كقول من لحق الزهرى «قال الزهرى موثقاً انه سمع منه ، ومثل حدثنا فلان بما وراء النهر موثقاً انه يريد بالنهر جيجان وانما يريد به غيره لان قصده بذلك غير واضح اه غضبوا الله اعلم «اي لم يعاصره لكن يروي عن لقيه او عاصره ورآه لكن سمع بواسطته اه سمع به (٥) خلافاً لابن الحاجب فانه قال في تعداد ما لا يجرح به ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب

(قوله) ان الشهادة التي هي اعلى طرق التعديل (قوله) من فهمها بالالتزام كما في الطريق الثالثة (قوله) أقوى من الرواية التي هي الرابعة (قوله) ولا يجرح ترك العمل بشهادة شاهد او رواية راو الى آخر المسئلة ، الكلام في هذه المسئلة في طرق الجرح والتعديل من تصريح المزكي والجرح بذلك وعدم تصريحه لافي موجبات قبول الرواية وعدمها من اوصاف في الراوي فقول المؤلف عليه السلام لا يجرح ترك العمل الخ لا يناسب موضوع المسئلة بل كان المناسب ان يقول ترك العمل ليس بطريق الخ واما الحد فطريق واما التدليس فلا يستقيم ان يقال فيه ذلك لانه من اوصاف الراوي قطعاً وقد ذكره ابن الحاجب في هذه المسئلة كالمؤلف عليه السلام وهو غير مناسب لموضوعها (قوله) ومن قبل شهادة بعضهم على بعض مطلقاً قال في حواشي الفصول وهم الحسن البصري والبتى وابو حنيفة واصحابه

(قوله) لا يناسب موضوع المسئلة ، تأمل فكلام المؤلف مستقيم اه ح عن خط شيخه

(قوله) مطلقاً، اتحدت الملة واختلقت لان الكفر ملة واحدة (قوله) او مع اتحاد الملة كما هو المذهب (قوله) مع الضرورة لعله يشير الى ما في شرح الايات للنجدي في قوله تعالى «او آخران من غيركم» من ان المنصور بالله عليه السلام وابن ابى ليلى والاوزاعي وسريح ذكروا انه غير منسوخ فيشهد النعمان على وصية المسلم في السفر فقط فكانه للضرورة في حالة السفر الى شهادتهم حيث لم يوجد غيرهم (قوله) لا يقبل روايتهم قال في شرح المختصر وذلك لان شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم فيها ﴿٦٩﴾ لا يحضره مسلمان (قوله) بما يوجب

الكفر و(قوله) بما يوجب الفسق اعترض في القسطاس هذين الحدين بانهم يدور اذ الكفر والفسق في الحدين هما التصريح وهو غير المحدود (قوله) والخطابية هم فرقة من غلاة الروافض ينسبون الى ابى الخطاب محمد بن وهب كان يقول علي كرم الله وجهه الاله الاكبر واخوه جعفر الاله الاصغر وكان من مذهبه ان من ادعى شيئاً وقع في قلب السامع صدقه جاز له ان يشهد له ذكره في حواشي الفصول وشرحه (قوله) وهذا قول بعض ائمتنا منهم الامام يحيى عليه السلام قال مولانا وشيخنا صارم الدين رحمه الله وروى عن الامام المتوكل على الله احمد بن سليمان عليه السلام والامير الحسين وهو مذهب المنصور بالله قال في حواشي الفصول نص عليه في كتابه في الاصول قال في شرحه وهو المختار قال في حواشي الفصول «نكتة» من رد احاديث المتأولين لزمه ان لا يقبل مرسل من لا يقبلها كالمؤيد بالله عليه السلام والمنصور بالله عليه السلام والمتوكل على الله عليه السلام فحديثهما من شرح القاضي زيد وهو ادعى الاجماع على قبولهم (قوله) لا يقول بكفره الخ خبر قوله والاقر

مطلقاً او مع اتحاد الملة او على المسامين مع الضرورة لا يقبل روايتهم وكذلك فاسق التصريح غير مقبول بالاتفاق (وقد اختلف في) قبول رواية (المتأول) أى كافر التأويل وهو من أتى من أهل القبلة بما يوجب الكفر غير متعمد كالمشيه (١) وفاسق التأويل وهو من أتى من أهل القبلة بما يوجب الفسق غير متعمد كالقبلة (فقبل يقبل) كافر التأويل وفاسقه في روايته وشهادته بشرط ان يكون في مذهبه (محرم الكذب) لا كخطابية (٢) والرافضة وبعض السالية (٣) وهذا قول بعض ائمتنا وابي الحسين والغزالي وجمهور الفقهاء، قال ابو طالب والاقر من طريقة من يقبل خبر المتأول في الكفر ويقبل شهادته انه لا يقول بكفره لتمسكه بالشهادتين وان اعتقد مذاهب فاسدة من طريق التأويل اذ لا يسرف في اهل العلم (٤) من يقطع على رجل بالكفر ثم يقبل حديثه وشهادته انتهى كلامه وهو ما اراده ابن الحاجب بقوله كالكافر عند المكفر وقال مالك وابو علي وابو هاشم وابو بكر الباقلاني لا يقبل ونقله الامدي عن الاكثرين وجزم به ابن الحاجب وفي كلام ابى طالب مع قوله بأن هذه المسئلة مجتمعة للنظر ميل الى تقوية (٥) كلام الرادين ونقل عن القاضي عبد الجبار قبول رواية فاسق التأويل دون كافر، احتج القابلون (٦) باجماع الصدر الاول من الصحابة والتابعين على ذلك بيانه ما اشار اليه بقوله (للقطع بحديث الكفر (٧) والفسق تأويل في آخر

قال الجلال في شرح كلامه لأن سبب الجرح انما هو الافتراء والحد لا يدل عليه لجواز كونه صادقاً وما قيل من انه ممنوع شرعاً من الشهادة مع نقصان نصابه فالجرح انما هو بالانعدام على غفلة الشرع مدفوع بان المنع ظني ولا جرح بمخالفة ظني مع انه ربما وثق بمن تكمل الشهادة معه فلم يشهدوا له والله اعلم (١) اى كنحوه من أهل البدع الواضحة المستلزمة للكفر والمراد بالواضحة هي التي لا يكون معها شبهة قوية يعذر بها صاحبها وغير الواضحة ما استندت الى شبهة قوية (٢) في ترجيح الابصار وكذا في شرح المقدمة انهم فرقة من الخوارج والذى في سيلان هو ما في شرح الوثائق للحنفية اهـ (٣) لتحليلهم ان يشهد بعضهم لبعض كذباً فلا تقبل روايته البتة لأن صدقه غير مظنون اهـ معيار وقسطاس (٤) في نسخة من اهل اهل الظاهر من كلامهم في الفروع ان الخلاف مع القول بالكفر والفسق وهو مفهوم الازهار وغيره قبول شهادتهما والله اعلم اهـ (٥) في نسخة الى تقويم اهـ (٦) بالباء الموحدة هـ (٧) ينظر في مستند القطع المسمى في المتن في الطرف الاول اهـ من انظار السيد

(قوله) وفي كلام ابى طالب، يعنى المتقدم (قوله) مع قوله ان هذه المسئلة وهي قبول المتأول (قوله) ميل الى تقوية كلام الرادين اما كلامه المتقدم فلائنه استبعد كلام القائلين قلداً تأويله بانهم لا يقولون بكفره واما قوله بان هذه المسئلة محتملة للنظر فلا تقوية به بل هو مشعر بالتوقف وقد صرح في الفصول بالتوقف عن ابى طالب في فاسق التأويل (قوله) دون كافر اذ لم يخرج فاسق التأويل نفسه عن اهل الاسلام مع (قوله) جاز ان يشهد له، ومن مذهبه ان المدعى اذا حلف عنده بمقام في دعواه جاز للناس ان يشهدوا له ويقول المسلم لا يخلف كاذباً اهـ

غلبة الظن بصدقه بخلاف الكافر (٧٠) (قوله) وكفعل الخوارج، فإنه في آخر أيام الصحابة وهذا مثال فاسق التأويل قال الامام الحسن

في القسطاس لانسلم الاجماع على ان ذلك فاسق تأويل حتى يلزم الاجماع على قبول رواية فاسق التأويل فان كثيراً منهم كان يعد ذلك من المسائل الاجتهادية وانت تعرف ان التفسير منها على مراحل اه (قوله) يمنع اداء متأول، الاداء مضاف الى الفاعل وشهادة او خبراً مفعوله اي تأدية المتأول من الصحابة لشهادة او خبر عند محام، يعنى وقبله المتألف فلا بد من زيادة ذلك ولم يذكره المؤلف عليه السلام وكأنه تركه لظهور ارادته (قوله) والمتأول فاسق لوضوح فسقه أي خروجه عن طاعة الله وهذا استدلال على رد المتأول مطلقاً فكان المؤلف عليه السلام اراد ان المتأول فاسق بالعرف المتقدم ليشمل الكافر المتأول ولذا قال في شرح المختصر والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتأخر فاسقاً ويجعل قسماً له قلت ولو لم يرد بالفاسق ذلك لم يدخل الفاسق المتأول لأن الفسق في العرف المتأخر هو تعدد الكبيرة لكن قول المؤلف عليه السلام في الجواب اذ ليست نصاً في دخول فاسق التأويل لا يناسب شمول الآية للكافر اذ كان المناسبات ان يقول وكافره (قوله) ليست نصاً في دخول فاسق التأويل لشمولها فاسقاً انتصرح بل كل فرد منهما (قوله) اذ كان المناسب ان يقول وكافره، لا حاجة الى ان يقول

ايام الصحابة) كما روى ان معاوية اول من زعم ان الله يريد افعال العباد كلها وان رأي المجبرة حدث منه وشاع في ملوك بني مروان حتى عظمت به الفتنة وكفعل الخوارج والبيعة المعلوم بالتواتر والمعروف من احوال جماعتهم ان شهادتهم كانت تقبل واخبارهم لا ترد اذ لو رد شيء من ذلك لنقل كما نقل ساير الاحوال المتعلقة بمنازعة بعضهم لبعض (و) لكنه (لم ينقل رد خبرهم وشهادتهم كساير احوالهم) المنقولة عنهم (فكان اجماعاً) (١) على قبول خبر المتأول وهو المطالب (٢) (واجيب بمنع اداء متأول شهادة او خبراً لدى مخالفه) وذلك لانه لم يثبت ان احداً من هؤلاء التأولين اقام شهادة او روى خبراً عند من يعتقد فسقه وظهر ذلك ظهوراً يقتضى ان ينقل ما جرى فيه من رد او قبول فقولهم لورد شيء من ذلك لنقل غير صحيح لان وجوب نقله مترتب على وقوعه فالتمس كيف يقع يجب نقل رده او قبوله ولو سلم وقوعه فلا نسلم ان رده لم ينقل كيف وقد روى مسلم في صدر صحيحه عن ابن سيرين (٣) قال لم يكونوا يسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة (٤) قالوا سموا لنا رجالكم فينظر الى اهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر الى اهل الابتداع فلا يؤخذ حديثهم ولو سلم ادأؤه عند بعض منهم وقبوله فلا نسلم قبول الكل لمن هذه حاله، أحتج (الرادون) بخبر المتأول وشهادته بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنياً فندينوا والمتأول فاسق لوضوح فسقه فلا يقبل، واجيب بقوله (وهو ظاهر) يعني ان الآية ليست نصاً في دخول فاسق التأويل

هائم الشامي رحمه الله تعالى والله اعلم (١) قال في تنقيح الانظار روى الاجماع على قبول فاسق التأويل من الائمة والعلماء، ونذكر منها عشر طرق، الاولى الامام المنصور بالله في صفوة الاختيار والمذهب، الثانية الامام يحيى في الانتصار في الاذان والشهادات، الثالثة القاضي زيد في الشرح ورواه منه الامير الحسين، الرابعة القاضي عبد الله بن زيد العنسي في الدررة، الخامسة الامير الحسين في الشفاء، السادسة الشيخ ابو الحسين البصري في المعتمد، السابعة الحاكم ابن سعيد في شرح العيون، الثامنة الشيخ الحسن الرضا، التاسعة حفيد الشيخ احمد في الجوهرة، العاشرة ابن الحاجب في المنتهى فهذه تقوى صحة الاجماع لصدورها عن عدد كثير مختلفي المذاهب والاعراض متباعدة البلدان والازمان واكثرهم من اهل الورع الشحيح وجميعهم من اهل المعرفة التامة واما كافر التأويل فاربعة منهم المنصور بالله، والامام يحيى، والقاضي زيد، وعبد الله بن زيد اه مختصراً والله اعلم (٢) ولنا ايضاً ان الاعتبار في قبول الرواية هو الظن فيجب قبول رواية فاسق التأويل وكافره بحصول الظن بصدقه، اذ يعرف منهم الامانة والدين والتحرز عن الكذب وعن سائر محظورات دينهم وايضاً فان من يعتقد الكذب كفراً كخوارج فان الظن بصدقه اقوى ممن لا يمتد ذلك لأن تحرز الامة عن الكفر اكثر عما دونه فجري مجرى العدل الصريح فلزم العمل بخبره وعصيانه لا يتدح مع اعتقاد تحريم الكذب اه من القسطاس بالمعنى والله اعلم (٣) ابن سيرين لم يبق الى ذلك بل اراد الحرث اه من خط العلامة الجندارى عبارة المؤلف عليه السلام تحتل الواسطة فلا نظر اه (٤) في حاشية هي الكلام في اقرآن قدمه وحدوته اه

(قوله) دخوله في عموم الفاسق
قد ذكر في شرح المختصر ما يؤيد
العموم حيث قال لأن الآية لم
تخص اذ كل فاسق مردود
واعترض الامام المهدي عليه السلام
دعوى عموم ان جاءكم فاسق بأنه
ليس من الفاظ العموم لأن النكرة
لا تفيد العموم الا في النفي واجاب
شيخنا رحمه الله في حواشي المناهج
انه من تعليق الحكم على الفاسق
فأينما وجد الفاسق وجد الحكم قال
وهذا معنى العموم قلت بل لعل
المؤلف بنى عمومه على ما ذكره
شارح الجمع ونسب الى ابن الحاجب
من ان الفعل في سياق الشرط
ذلهي نحو ان رأيت رجلاً فأنت
طالق ونحو وان احد من المشركين
استجارك فأجره أي كل واحد منهم
(قوله) اذ لا احد من اهل العلم هذا
مبنى على كلام ابن طائفة المتقدم
(قوله) وانما يقبل أي الاحد انما
يقبل الحديث منه أي من المتأول
(قوله) يدل على انه يختار هذا
أي انهما سلب أهلية لقوله عليه
السلام صدوقين غير متهمين

وكافره لأن المراد بفاسق التأويل
ما يشملها كما عرفت اهـ ج عن خط
شيخه وقد شكل على قوله ما يشملها
في نسخة اهـ (قوله) وانما يقبل أي
الاحد ، الفاضل من يعتقد فتأمل
اهـ ج عن خط شيخه

وغايتها ظهور دخوله في عموم الفاسق وما ذكر من الاجماع نص في محل النزاع فالعمل
به جمع بين الدليلين ، واحتج الرادون تانياً بأنه قد ثبت الاجماع (١) ان الكفر والفسق
مانعان من قبول الحديث والشهادة فلا يقبل المتأول فيهما (٢) اذ لا احد من اهل العلم
يقطع على كفر غيره اوفسقه ثم يقبل حديثه وشهادته وانما يقبل منه من يعتقد ان
تأويله قد اخرج عن الكفر والفسق (٣) فيثبت انهما مدار الحكم (٤) (قيل وهما) أي الكفر
والفسق تصريحاً او تأويلاً (سلب أهلية) (٥) يعني انهما نقصان منصب أهلية قبول
الرواية والشهادة وهذا مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني قال في حواشي الفصول
وقول يحيى عليه السلام بجواز الصلوة في ثوب شهيد بنجاسته فاستعان ولو كانا
صدوقين غير متهمين يدل على انه يختار هذا القول (وقيل) بل هما (مظنة تهمة)
وهذا مذهب ابي حنيفة (٦) قالوا ولذلك قبل شهادة بعضهم على بعض ،

(١) في نسخة بالاجماع اهـ (٢) والا لقبيل ذلك من فسق انما يصح وكافره وهو لا يقبل منهما إجماعاً
قلنا انما لم يقبل منهما لعدم تحفظهما عن الكذب ونحوه كما في محل النزاع فذكرنا ذلك نوع
من الركون وقد قال تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) قلنا بعد تسليم انهم ظالمون لم تكن
اليهم بل الى ما ظنناه سلمناه فما ذكرناه يعني من إجماع الصحابة يقتضي تخصيص العموم اهـ
من القسطاس ، وفي سلم الوصول شرح معيار الاصول بعد ان ذكر مثل هذا الكلام ما لفظه
قالوا لو صح هذا لم يقبل رواية اليهود لانهم يدينون بالتحريم من الكذب لانه عندهم معصية
توجب استحقاق العقاب فهم في التحرز كالمسلم قلنا كان يلزم ذلك لكن النصوص القرآنية
قد انبأت انهم اهل جرأة على الكذب في التحريم وكتان الحق والتعصب لدينهم ولم يخص
منهم الا من آمن برسوله فأورثنا المشك في مروياتهم النظر الى قوله تعالى (يا أهل الكتاب
لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون) وكفى بهذه الآية رداً مروياتهم اهـ
(٣) قالوا المتأول لم يقدم جرأة فلذلك لم يخرج خبره عن القبول اهـ (٤) فان قلت من يعتبر
العدالة في الديانة ولا يعتبر العدالة في الرواية من التكلمين كيف يروون عن يقدحون فيه
كالغيرة وابي موسى والنعمان بن بشير وغيرهم من الصحابة وعمر بن شعيب والزهرى وغيرهما
من التابعين قلت قد سئل عن ذلك الامام محمد بن المطهر فحكى عن والده المطهر بن يحيى انه
سئل عن ذلك فاجاب بأنهم انما فعلوا ذلك استظهاراً على الخصوم برواية من يثقون بروايته
من العترة وغيرهم ثم انى وقت في التخص على ما يشهد بصحة ذلك في كلام الهادي عليه السلام
فأنه قال في الاحتجاج على طلاق الثلاث وقد روى في ذلك روايات كثيرة من رواية علماء آل
الرسول كجدي القاسم وبعضها من رواية العامة عن ثقات رجالهم لا يردوها منهم الا مكابر
وهي اخبار صحيحة موافقة لكتاب الله وانما احتججنا بأخبار العامة قطعاً لحججهم بما رواه
نقاتهم وقد تركوا ما روه ثم ساق الحديث الذي اخرج مسلم اهـ متقولاً عن السيد ابراهيم
ابن محمد بن الوزير والله اعلم (٥) قلت ويؤيد هذا القول الاول ما تقر من قاعدة انه اذا دار
الامر في نفي حكم بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناد النفي الى الاول اولى والله اعلم
اهـ من خط السيد الحسين بن القاسم بن اسحق رحمه الله تعالى (٦) كما سفي يوجب القصر لانه مظنة
المشقة وان لم توجد المشقة لأن انتفاء المثنة لا يوجب عدم اعتبار المظنة ربطاً للاحكام بالغالب اهـ
نظام فصول (*) وغيره من القابلين رواية الكافر والفاسق المتأولين للتحريم لا كذب لغلبة الظن

(قوله) لا ينفون ذلك، أي المذكور وهو ان الحكمة في الرد هي التهمة (قوله) لا يعلق الحكم بالوصف اراد بالوصف الكفر او الفسق (قوله) كما في المتأول المتحفظ فثبت ان الحكمة في الرد هي التهمة (قوله) وان فعل ما يوجب كفراً او فسقاً جهلاً منه الخ هذا تعميم في قبول المتحفظ يعني ولو صدر من المتأول المتحفظ الاقدام على ما يوجب كفراً او فسقاً تصريحاً جهلاً منه فانه لا يخرج عن كونه متحفظاً وكان الحامل على هذا التعميم محاولة شمول قوله فمن أقدم جاهلاً الخ للمتأول المذكور وهو المتحفظ في دينه المقدم على مفسق جهلاً لثلا يخرج باقدامه عن كونه مما تظهر فيه فائدة ﴿٧٢﴾ الخلاف فانه مقبول عند القائل بأنها مظنة تهمة فقوله كما ذكرنا قيد للمتأول أي

(وقيل (١) ان (الكفر) نقصان (سلب) للالهية (والفسق) ليس كذلك بل موجب الرد لانه (مظنة تهمة) وهذا مذهب الشافعي قال الغزالي وهذا هو الغلب على الظن عندنا ولا شك ان الحكمة في وجوب رد الشهادة والرواية هي التهمة والقائلون بأن الكفر والفسق سلب للالهية لا ينفون ذلك وانما يريدون بأن التهمة لما كانت خفية منتشرة نيط الحكم بوصف ظاهر (٢) منضبط كالكفر والفسق والقراءة على رأي سواء وجدت التهمة معه ام لا كما في شهادة الوالد لاحد ولديه على الاخر فانها لا تقبل عند المخالف وان لم يهتم (٣) وابو حنيفة لا يعلق الحكم بالوصف اذا انتفت التهمة كما في المتأول المتحفظ، وقائدة الخلاف تظهر في كفر التأويل وفلسقه فالقائلون بأنها سلب اهلية يردونها والقائلون بأنها مظنة تهمة يقبلون المتحفظ منهما في دينه المحرم للكذب لارتفاع التهمة وان فعل ما يوجب كفراً او فسقاً جهلاً منه بكونه يوجبها فقوله (فمن أقدم (٤) جاهلاً على مفسق لم يقبل على الاول لا الثاني) يشمل المتأول كما ذكرناه (٥) والجاهل لكون ما أقدم عليه مفسقاً من غير تأويل سواء اعتقد الاباحة او لم يعتد شيئاً (٦) وقد صرح السبكي بقبوله سواء كان ما أقدم عليه مفسقاً مطلقاً او مقطوعاً والاول كشرب النبيذ والثاني كشرب الخمر وقيل لا يقبل (٧) وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع واما المقدم

السكائن كما ذكرنا ولو قال يشمل المتأول المذكور لكان اوضح وحينئذ يكون الجاهل المتقدم على مفسق من غير تأويل خارجاً عن كونه مما تظهر فيه فائدة الخلاف اذ يبعد ان يقال فيه ان فعله سلب اهلية او مظنة تهمة مع جهله، هذا ما ينبغي ان يكون مقصد المؤلف عليه السلام وهو الموافق لقوله وقائدة الخلاف تظهر في كفر التأويل وفلسقه فانه لم يذكر الجاهل غير المتأول المقدم على مفسق جهلاً منه لكن عبارته في الشرح بعد ذلك لاتوافق هذا المقصد حيث قال والجاهل لكون ما أقدم عليه مفسقاً من غير تأويل الخ فانها تشعر بان غير المتأول حيث أقدم جاهلاً على مفسق مما تظهر فيه فائدة الخلاف وليس كذلك والتحقيق ان مسألة من أقدم جاهلاً لادخل لها في ثمة الخلاف اذ لا سلب اهلية ولا مظنة تهمة كما عرفت بل هي مسألة مستقلة كما ذكره في الجمع ولفظه من أقدم جاهلاً على مفسق مظنون او

بصدقهما والمظنة لا تعتبر مع تحقق غلبة الظن بالصدق اه شرح غاية لابن جحاف (١) هكذا في نسخ الشرح التي لدينا تقديم هذا القيل واما في نسخة المتن فهو مؤخر عن قوله فمن أقدم جاهلاً الخ (٢) وهو الكفر والفسق اه (٣) لأن الابوة مظنة التهمة فلا ينظر الى الحال اه شرح فصول (٤) يقال مع الجهل لافسق « فلا سلب اهلية حينئذ فليس بشرة ويستقيم كلام الكتاب فيما علم من ضرورة الدين اه ولعله يريد في المسائل العلمية التي لا يكون الجهل فيها عذراً لفسق من خالف الاجماع فينظر اه « يقال لم يحكم المؤلف بفسق المقدم وانما حكم بأن الفعل مفسق في نفسه وبالنظر اليه واما فسق فاعله فع العلم لا مع الجهل فلا اعتراض على المؤلف (٥) أي المتحفظ الذي فعل ما يوجب كفراً او فسقاً الخ اه (٦) لعذره بالجهل اه محلي (٧) مطلقاً

مقطوع الخ قال في شرحه الاقدام على المفسق للجهل بكونه فسقاً لم يعترضوا له في الاصول وذكره الماوردي فقال في الاختلاف فيه كشرب النبيذ ان فعله معتقداً تحريمه فكبيرة وان لم يعتد تحريمه ولا بإباحته مع علمه بالخلاف ففيه وجهان الفسق وعدمه واستيفاء الكلام يؤخذ من شرح الجمع ولو قال المؤلف عليه السلام في المتن فمن كان متأولاً متحفظاً في دينه وان أقدم جاهلاً على مفسق لم يقبل على الاول لا الثاني ثم يذكر بعد ذلك مسألة الجاهل الذي ليس بتأول في بحث مستقل لكان صواباً والله اعلم (قوله) بكونه يوجب الكفر والفسق يوجبهما ولو قال يوجب احدهما لكان أولى (قوله) فمن أقدم جاهلاً الظاهر ان معنى جهله انه أقدم على الفسق غير معتقد تحريمه كما صرح به في شرح الجمع واشهر به قول المؤلف عليه السلام سواء اعتقد بإباحته او لم يعتد فليس

على المفسق عالمًا (١) فلا يقبل قطعًا (وأما) اذا وقع (خلاف) بين العلماء (لم يبلغ) بهم (ذيتك) الامرين الذين هما الكفر والفسق اي لم تحكم كل طائفة بكفر الاخرى ولا فسقها وذلك (كما) وقع (في بعض مسائل الاصول) (٢) من الخلاف بين أهل البيت عليهم السلام والمعتزلة في الصفات وإثبات الذوات في العدم وغيرها (٣) وكما وقع في بعض مسائل (الفروع) من الخلاف في المسائل المختلف فيها مثل نكاح المتعة وشرب النبيذ (فلا يقدح) ذلك في رواية ولا شهادة (اتفاقاً) بين المسلمين

مسألة اختلف في عدالة الصحابة على أربعة اقوال، اولها قوله (قيل الصحابة) كلهم (عدول) مطلقاً وما كان بينهم من الاختلاف والشقاق فمحمول على الاجتهاد وهذا قول جمهور (٤) الفقهاء وجماعة المحدثين (٥) (بدليل) قوله تعالى «كنتم خير امة» «اخرجت للناس» وقوله ﷺ (اصحابي كلنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم

اه لا تركاب المفسق وان اعتقد الاباحة اه محلي (١) بحرمة اه محلي (٢) اصول الدين واصول الفقه اه شرح فصول (٣) قوله وغيرها كالتقول بأن العوض لا ينقطع كالثواب وهو قول الحسين بن القاسم وابي الهذيل والصاحب الكافي والخلاف في مسألة الامامة والتقول بأن الملائكة افضل من الانبياء وعكسه قيل وكلا لرجاء نص عليه القاضي عبد الله الحاكم في شرح العميون واتفق عليه حميد في شرح العمدة والخلاف في وجوب العمل بأخبار الاحاد والقياس ونحو ذلك نص على هذا القرشي في المنهاج والسيد محمد في التنقيح قال السيد محمد وانما لم يكفر لان الادلة السمعية لم ترد بذلك اه شرح فصول والله اعلم (*) يعني ان رأى كل من المتخاصمين في مثل هذه المسائل وان كان بدعة عند الآخر وقطعياً بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدر في قبول الرواية اه سعد الدين قدس سره (٤) في غاية الوصول تفسيراً لعبارة المختصر بالفظه واما الفتن فمحمولة على انها صدرت عن اجتهاد ولا اشكال حينئذ في ذلك ولا يلزم التفسير على قول المصوبة وغيرهم اما المصوبة فظاهر واما غيرهم فلا نهم وان كانوا مخطئين عندهم لكن الخطي في الاجتهاد بعد الاستقصاء ليس بفاسق اه القول بان هذه المسئلة اجتهادية مبنية على اصل فاسد وموضع بيان فساد علم الكلام اه شرح فصول معنى والله اعلم (٥) في تنقيح الانظار من مهمات هذا الباب القول بعدالة الصحابة كلهم في الظاهر الا من قام الدليل على انه كافر تصريح ولا بد من هذا الاستثناء على جميع المذاهب ثم قال وانا نذكر نصوص المحدثين على ذلك لتعرف صحة ما ذكرته من الاجماع على الاستثناء ثم ذكر جماعة ثم ذكر عن احمد والكلبي وابن عبد البر والذهبي والدارقطني ويحيى بن معين وخرج جماعة من الصحابة وطول ثم قال وانا ذكرت هذا لان بعض المتعصبين على اهل الحديث زعم انهم يقولون بعصمة الصحابة كلهم ويعدون كبارهم صغائرهم وليس كذلك ولكن القوم لا يولعون بالسب لاحد منهم وان صح فسقه تعظيماً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعملاً بما ورد من النهي عن الاتباع ثم قال ولا شيعه مثل ذلك في حق قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واولاد علي عليهم السلام فانهم لا يولعون بذكر مساوي احد منهم ولا بسب مبتدع منهم ولا فاسق تصريحاً مثل تركهم ما روى عن الجاحظ والصاحب وعمر بن عبيد الخ كلامه اه وكذلك لا يقومون على ابن عباس مخالفته ولا ابن الحنفية ولا ابنه الحسن بن محمد والباب طويل والغرض الاشارة اه والله اعلم

المراد بجهله انه تقدم على النبيذ مثلاً
لظنه انه خير نبيذ (قوله) عدول
مطلقاً، اي من غير استثناء

(قوله) وقيل هم كثيرهم اختيار (٧٤) شارح الفصول قال وهو الانصاف لقوله تعالى (منكم من يريد الدنيا

ومنكم من يريد الآخرة) ولحديث
فسيحائون الثابت في الصحيح
ولأنه قد نص المحدثون على فسق الوليد
وبسبب أرطاة وغيرها فلا بد
من التعديل إلا من كانت عدالته
ظاهرة أو مقطوعاً بها كأمير المؤمنين
كرم الله وجهه وغيره من أفاضل
الصحابة (قوله) إلى حين ظهور
الفتن الخ في الفصول وغيره إن عمرو
بن عبيد وواصلًا قال المراد بذلك
آخر أيام عثمان قال في حواشيه
حكى عنها أنها قالوا لو شهد
عندنا علي وطلحة والزبير عائشة
ما قبلنا شهادتهم ثم قال وقيل ما بين
علي كرم الله وجهه ومعاوية لعنه الله
تعالى فلا يقبل الداخلون فيها لأن
الفاسيق غير متعين واجيب بأنه متعين
لمناسياً من ثبوت اللالة على بني
من حارب علياً كرم الله وجهه وفسقه
ولهذا قال الإمام الحسن عليه السلام
في القسطناس إن قولهم بأن الفاسق
غير متعين ظاهر السقوط والتهافت
وإن قائله جاهل فيعرف أو يعرض
عنه لأنه مباغت

(قوله) فيحائون ، في الذين
يردون الحوض فيحائون عنه فيقول
اصحابي اصحابي أه حلات الأبل
عن الماء بجاء مهمة بعدها لام
مشددة ثم همزة ثم تاء مثناه إذا
منعها الورد أه ح (قوله) ظاهر
السقوط والتهافت ، كيف وقد
تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم
عند المخالفين فضلاً عن المؤمنين
قوله لمار تقتلك الفئة الباغية
ونحو ذلك أه ح

(ونحوها) (١) مثل قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » أي عدولاً وقوله عليه السلام
خير القرون (٢) قرني الحديث المتقدم (٣) وثانيها قوله (وقيل) هم (كثيرهم) ممن بعدهم
من القرون فيهم العدل وغير العدل (٤) وهذا قول القاضي أبي بكر وذلك (لما كان بينهم
من المجادلات والخصومات والفتن وقدح بعضهم في بعض) (٥) ومن بحث ونظر في
أخبارهم وسيرهم علم ذلك قطعاً، وثالثها قوله (وقيل) كلهم عدول (إلى حين) ظهور (الفتن)

(١) قال الإمام شرف الدين رحمه الله ما حاصله وأما ما اختاره أصحابنا وغيرهم من أن الصحابة كلهم
عدول فهذا عموم مخصوص بأهل الردة وفساق التصريح عند كل ونعني أنه لا تشترط الخبرة
الحققة فيمن ظاهره العدالة منهم كما تشترط في غيرهم وأما الاحتياج إلى معرفة من قد ظهر منه
ما تسقط به عدالته وترد به روايته منهم فلا بد منها عندنا وإن ذكرت أحاديث أهل هذه الصفة
فلوجوه صحيحة مثل الاحتجاج بها على من يقبلها والترجيح بها والتقوية لخبر آحادى على
ما يعارضه أوقياس أو استثناس أو متابعة أو غير ذلك مما لا يتسع لشرحه هذا المصدور ، وعلى
مثل هذا يحمل من ذكر الأحاديث الضعيفة المعلولة بوجود العلل في بسائط كتب القروع
والأذكار والمواعظ من كل من أهل المذاهب والله أعلم أه (٢) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو
اتفق أحدكم ملا الأرض ذهباً لما نال مداحدهم ولا نصيفه وهذه وإن كان ظاهرها التعصيم كما هو
رأى الأشاعرة وبه يحتجون فإن الخبر المشهور المتواتر بنص أهل الحديث وهو قوله صلى الله عليه
وآله وسلم تقتلك الفئة الباغية وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه تقتل القاسطين
والناكثين والمارقين ونحو ذلك مما يقيد العلم عند من له بحث في السير والآثار مما يدل على
بني من قاتل علياً عليه السلام وفسقه تقتضى تخصيص ظاهر تلك الآيات والأحاديث بن لم
يحاربه كرم الله وجهه فإن النبي مناف للعدالة قطعاً لا ترى كيف أمر الله تعالى بقتل الفئة الباغية
وقتلها بخروجها عن أمره حتى بقي عن بعضها وغيرها وكل خارج عن أمره تعالى قد جعل حده
القتل فهو فاسق قطعاً كيف وهو لا يعلم مخالف في ذلك بل لو خالف مخالف في ذلك لم يمتاً بخلافه
فإن ذلك مكابرة أه قسطناس (٣) وأما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام مثل
أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره فقد ذكرناه في شرح التنقيح أه سعد قال في التلويح
شرح التنقيح ما لفظه قوله قال عليه السلام خير القرون الحديث فإن قيل وقد قال عليه السلام
مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره فكيف التوفيق ، قلنا الخيرية تختلف بالاعتبارات
والإضافات والقرون السابقة خير بمثل شرف قرب العهد بالنبي عليه السلام ولزوم سيرة
العدل والصدق واجتناب المعاصي ونحو ذلك على ما أشار إليه قوله عليه السلام ثم يقشو
الكذب وأما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا ندرى أن الأول خير لكثرة
طاعته وقلة معصيته أم الآخر لا يمانه بالغيب طوعاً ورغبة مع انقضاء زمن مشاهدة آثار الوحي
وظهور المعجزات وبالترمه طريق السنة مع فساد الزمان أه ولمولانا بدر الدين زيد بن محمد قدس سره
رسالة تتضمن الجمع والرد على ما ذكره سعد الدين (٤) وقد أخرج مسلم في استحياب أطالة
الغرة والتعجيل في الوضوء حديث أبي هريرة وفيه ولتصدقن عن طائفة منكم فلا يصالحون فأقول
يارب هؤلاء من اصحابي فيجيبني ملك فيقول وهل تدري ما حدثوا بعدك أه وفي رواية عنه
الليذا دن رجال عن حوضي كما يذاذ البعير الضال اناديهم الا هلم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا
بعدك فأقول سبحانه سحفاً أه من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد
(٥) قال سعد الدين في شرح المقاصد ما لفظه أن ما وقع من الصحابة من المشاجرات على الوجه

(قوله) ما اختاره بعض أئمتنا في الفصول أئمتنا (قوله) لقضاً ما تقدم من أحوالهم، أي من الأدلة الدالة على حسن أحوالهم إذ لم يتقدم ذكر شيء من أحوالهم وقد ذكره في شرح المختصر والمنهاج وهو ما تحقق عنهم بالتواتر من الجدي امتثالهم لأوامر والنواهي وبذلهم الأموال والأفنى (قوله) إلى وقت ظهور الفسق، في هذا إشارة إلى أنه يمكن الجمع بين ما ورد فيهم من الآيات والأحاديث الدالة على عدالتهم وفضلهم وبين ما ورد في بني من حارب أمير المؤمنين كرم الله وجهه وفسقه من الآثار (٧٥) الدالة على ذلك وتوضيح الكلام أن

تلك الآيات والآثار وإن كان ظاهرها التعميم فإن الخبر المشهور المتواتر بنص أهل الحديث كما ذكره الإمام الحسن في القسطاس وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم تقتلك الفئة الباغية ونحوه كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام تقاتل القاسطين والناكثين والمارقين يقتضي تخصيص تلك الآيات والأحاديث بمن لم يحاربه كرم الله وجهه وقد اعترض الإمام الحسن عليه السلام ما ذكره أصحابنا بأنه غير ملائم لما ذكره في مسألة قبول فاسق التائب من عدم انكار أي الطائفتين ما روي من هو في جانب الأخرى وقد أشار شيخنا صارم الدين رحمه الله تعالى إلى الجواب عن هذا الاعتراض بأنه لا يلزم من القبول القول بالعدالة فإن من شرطه عدم البدعة فيكون إجماع الصحابة على قبول رواية بعضهم من بعض مع قيام الفتنية وعدم العدالة مخصصاً للدليل الدال على اشتراط العدالة في الرواية والشهادة وقد سبق ما عرفت عن السعد من المناقشة على اشتراط عدم البدعة في العدالة فأمل (قوله) ما رواه مسلم هو ما تقدم من قوله

بين علي عليه السلام وبين معاوية (١) وأما بعدها (فلا يقبل الداخلون) (٢) فيها لعدم تعيين الفاسق (٣) من الفريقين وهذا قول عمرو بن عبيد، ورابعها ما اختاره بعض أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وهو قوله (وقيل) (٤) (مدول) إلا من ظهر فسقه ولم يتب (٥) (ممن قاتل علياً) (٦) (عليه السلام) (لقضاء ما تقدم) من أحوالهم (بالسلامة إلى) وقت ظهور الفسق (فيهم) والبني من بعضهم على بعض ويناسب هذا القول ما رواه مسلم في صدر صحيحه عن ابن سيرين، إذا عرفت ذلك فالقاتل بعداتهم مطلقاً وإلى وقت معين لا يحتاج إلى البحث عن أحوالهم مطلقاً وإلى الوقت المعين والقاتل بكونهم كفيرهم يحتاج إلى البحث عن أحوالهم كأحوال غيرهم، وهذه مسألة تبتني عليها أكثر الأحكام الشرعية فلا ينبغي لمجتهد أن يقتصر فيها على أول نظر بل يسالغ في البحث والطلب حتى يدرك ما هو الحق من هذه الأقوال فإن من سلم من داء التقليد والعصبية إذا حقق نظره في هذه المسألة علم حقها من باطلها علماً يقيناً (و) قد

المستطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة النقا يدل بظاهره على أن بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث له الخقد والفساد والحسد والدود وطلب الملك والرياسة والميل إلى الذات والشهوات وليس كل صحابي معصوماً ولا كل من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالخير موسوماً إلا أن العلماء لحسن ظنهم بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكروا لها محامل وتأويلات بما يليق وذهبوا إلى أنهم محفوظون عما يوجب التضييل والتفسيق صوناً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلال في كبار الصحابة سيما المهاجرين والأنصار منهم والمبشرين بالثواب في دار القرار وأما ما جرى بعدهم من الظلم على أهل البيت عليهم السلام فمن الظهور بحيث لا مجال للاختفاء، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء، يكاد يشهد به الجهاد والعجماء، وتبكي له الأرض والسماء، وتهدم منه الجبال وتشتق منه الصخور، ويدين سوء عمله على كبر الشهور وروم الدهور فلعنة الله على من باشر أورضى أوسعى، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى اه (١) ومثله في عبارة مختصر المنتهى وجمهور الشارحين على أنه آخر عهد عثمان وقصره المحقق العضد بما بين علي رضي الله عنه ومعاوية لعنه الله قال السعد ما ميلا إلى عدم تفسير قتل عثمان وأما توقعاً منه على ما اشتهر من الساف أن أول من بني في الإسلام معاوية اه سعد الدين قدس سره (٢) وأما الخارجون عنها فكفيرهم اه عضد (٣) فكلاهما مجبول العدالة فلا يقبل اه قسطاس (٤) من

كانوا لا يسألون الخ (قوله) وهذه المسألة تبتني عليها أكثر الأحكام الشرعية الخ لأن مدارها على الاستدلال بما رواه الصحابة والقبول والرد مبني على عدالتهم وعدمها ويبتني على القول الأول خصوصاً كون الإمامية اجتهادية فلا يثبت البني والفسق لاقطعية والعكس على القول الرابع

(قوله) وهو واحد الصحابة فانها اسم جمع وقيل جمع على غير قياس ذكره في حواشي الفصول (قوله) لان الصحبة اللغوية ، أي لان الصحبة مأخوذة من اللغة وهي انما تفيد الاتباع في حال الحياة (قوله) وهذا بناء على الاغلب قال الدواري رحمه الله او بناء على ان ذلك خاص في اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه وهذا مناسب بما نقله المؤلف عليه السلام فيما يأتي من

اختلاف في من يطلق عليه اسم الصحابي (١) وهو واحد الصحابة فقال أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وجهور الاصوليين (الصحابي (٢) من طالت مجالسته (٣) له عليه السلام متبعاً له (٤) إما في حياته فقط وهو رأي الأكثر منهم لان الصحبة اللغوية انما تفيد الاتباع في حال الحياة فقط وهذا بناء على الاغلب (٥) ان من صحب غيره يتبعه فيما يجب والافق التحقيق ان صاحب من كثرة ملازمته لغيره بحيث يريد الخير به ودفع الشر عنه وان لم يتبعه في عقائده ودينه وقوله ، واما في حياته وبعد وفاته كما هو رأي أقلهم لان هذا الاسم يفيد التعظيم ولا يستحقه الا الذين لم يغيروا بعده (٦) وظاهر المتن مع القول الاول كما لا يخفى ومن هذا حاله يسمى صحابياً (وان لم يرو) والحجة لهذا القول ما افاده قوله (للعرف) بيانه انه لا يتبادر من قولك فلان صحب فلاناً الا طول المكث معه والمجالسة له والاستكثار من موافقته الا ترى انه لا يسمى من اختص ببعض العلماء صاحباً له الا اذا فعل ذلك قال ابو طالب عليه السلام ويبين صحة هذا القول ان الوافدين على النبي عليه السلام لم يعدوا في جملة الصحابة (٧) لما لم يلزموه وقال ابن الصلاح رويناه عن شعبة عن موسى السيلاني قال اتيت انس بن مالك فقلت هل بقي (٨) من أصحاب رسول الله عليه السلام احد غيرك قال بقي ناس من الاعراب قد رأوه

أبي طالب عليه السلام ومعنى كون هذا مبنياً على الاغلب ان اعتبار قيد الاتباع في الدين ليس لكونه جزءاً من ماهية الصحبة بحيث لا تحصل الا به بل انما المعتبر فيه اطول المجالسة والخلطة لان الصحابي حقيقة عرفية فيمن هذا حاله ولهذا قال المؤلف عليه السلام والافق التحقيق الخ وهذا في حواشي الجوهرية واعتمده في القسطاس ، وقد استشكل قيد الاتباع في الدين لما ذكره الامام المهدي عليه السلام في المنهاج من قوله صلى الله عليه وآله وسلم فاقول اصحابي حيث لم ينكر عليه تسميتهم اصحاباً وقد يجاب بما عرفت من ان قيد الاتباع في الدين قيد اغلبي لا للاحتراز فعدم الانكار بناء على وجود معنى هذا اللفظ عرفاً فيهم ولهذا لم يتعرض المؤلف عليه السلام لهذا الاشكال (قوله) واما في حياته وبعد وفاته فحذف على قوله سابقاً اما في حياته فقط (قوله) وظاهر المتن مع القول الاول من حيث كون متبعاً حالاً كذا نقل عن المؤلف عليه السلام لكن يقال مقتضى كون المعنى طالت في حال الاتباع ان من غير بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم داخل في ذلك (قوله) لا عرف هذا استدلال على اعتبار طول المجالسة كما هو صريح كلام الشرح

الناكثين لبيعتهم وانما ساطين في الدين والمارقين عنه اه شرح فصول (١) اي الشخص الذي يسمى صحابياً اي صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه محلي (٢) ذكر آ كان او اني اه محلي (٣) ولا حد لتلك الكثرة وانما تعرف تقريباً لا تقديرآ اه حاوي من حواشي الفصول (٤) او في حكم المتبع كالحسن والحسين ونحوهما اه شرح فصول (٥) في القسطاس واهلم انه انما قيد بالاتباع لشرعه لانها صحبة مخصوصة او بناء على الاغلب فان من صحب غيره اتبعه فيما يجب اه والله اعلم (٦) قلنا اللغة قاضية بخلاف هذا وايضاً فهو يخرج الصحابي الذي مات قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وايضاً قال صلى الله عليه وآله وسلم يؤتى بأقوام يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فأقول اصحابي اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فسماهم اصحاباً مع ذلك اه شرح فصول (٧) قلنا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح تقيده عن الوافدين على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والراي اذ الاصل طرد الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح ان يقال لم يكن صحابياً لكن وقد عليه او رآه ولم يصاحبه اه شرح فصول قلنا الصحبة بالنظر الى العرف اللغوي يطلق على من قات صحبته او كثرت ويطلق بالعرف الاستعمال على المتناول الصحبة والنفي انما هو المعنى العرفي بحسب الاستعمال لا بحسب اللغة ولا يلزم من نفي الخاص وهو الصحبة الدائمة نفي الصحبة مطلقاً اه غاية الوصول بالانفاظ (٨) في نسخة بقي

وكلام السعد وظاهر المتن ان هذا استدلال على مجموع ما تقدم وليس كذلك اذ قد عرفت ان الاتباع في الدين لا يفيد العرف وان (قوله) فمن غير بعد وفاته الخ ، يقال هذا فائدة التقييد بالحياتة فقط فذلك متصوداه حسن بن يحيى ، (قوله) كما هو صريح كلام الشرح

هذا التقييد اعلم بالاحترار (قوله) اما من صحبه فلا، ظاهر هذا ان انس ابن مالك آخر الصحابة (٧٧) موتا مات في سنة تسع وتسعين وذكروا

ان ابا الطفيل الكنانى آخرهم موتاً مات سنة مائة (قوله) سنة او سنتين ، لان لصحبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرفاً عظيماً فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج «قلت» واذا كانت العلة في اشتراط السنة فينظر في وجه زيادة سنة او سنتين وعبارة الجمع وشرحه وقيل يشترط احد امرين أما الغزو معه او صحبته سنة (قوله) على ان العائد الى الموصول ضمير الفاعل، فالمسلم هو الراى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا قال السعد أي صحبه ولو أعمى (قوله) ضمير المفعول ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الراى (قوله) ولاجل ما ذكرنا ، يعنى من احتمال المعنى الاول عبر بعض المصنفين الخ هو صاحب الجمع فانه

ظاهر قوله في الشرح والاستكثار من موافقته يأتى ذلك اه حسن (قوله) ولهذا قال السعد الخ ، عبارة السعد أي مسلم رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى صحبه ولو أعمى اه سعد (قوله) صحبه اشارة الى دفع ما اورده من النقص وهو ان الاعمى اذا لازمه مدة عمره وروى عنه كثيراً يلزم منه ان لا يسمى صحابياً لكونه لم يره وهو باطل بالاتفاق اه علوي ح

اما من صحبه (١) فلا (وقيل) هو من طالت مجالسته له (متبعاً له) (معها) أي مع الرواية (٢) للحديث عنه (قوله) وهو قول القاضي عبدالله بن زيد (وقيل) هو (من) اقام معه (سنة) او سنتين (او غزا) معه (غزوة) او غزوتين لحصول الملازمة والسكث مع ذلك وهذا قول (٣) ابن المسيب (وقيل) هو (من رآه) (قوله) أي مسلم رأى النبي (قوله) على ان العائد ضمير الفاعل او مسلم رآه النبي (قوله) على ان العائد ضمير المفعول ولاجل ما ذكرناه عبر بعض المصنفين لهذا القول بلفظ الاجتماع (٤) وبمضمم بلفظ اللقاء وهذا قول اهل الحديث وبعض الفقهاء وذلك (لقبولها) أي الصحبة (التقييد بالطول والقصر) يقال صحبة هذا طويلة وصحبة هذا قصيرة وفلان صحب فلاناً كثيراً وفلاناً قليلاً من غير تكرار ولا نقض (٥) فكانت للقدر المشترك دفعاً للمجاز والاشتراك (قلنا) (العرف) (الغوى) اولى وقد ينسأه وما ذكرناه من قبولها التقييد بالطول والقصر غير مفيد لما عرفت من ان الصحبة يتبادر من اطلاقها طول الملازمة وانما نريد ان يتبادر على جهة النصوصية بل على جهة الظهور فالتقييد بالطول لرفع الاحتمال وبالقصر للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر فلا يلزم تكرار ولا نقض هذا تحقيق الخلاف في معنى لفظ الصحابي (٦)

بالياء وفي نسخة ايضاً بقا بالالف على لغة طيء وكذا في الآتي اه (١) وفي الهداية للجزري شرحها للسفاوى ان آخرهم موتاً ابو الطفيل عامر بن وائلة الليثي فانه على الصحيح مات بكة سنة مائة وقيل سنة اثنتين وقيل سنة سبع وقيل عشرين وهو الذى صحبه الذهبي وحينئذ فيكون آخر المائة اننى اشار اليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله أريتكم ليلتكم هذه وانه ايس من نفس مفروسة يأتى عليها مائة سنة وهو حديث صحيح رواه مسلم ثم ذكر الخلاف في جماعة لم يذكر منهم انساً اه (٢) ولو حديثاً واحداً لأن الرواية المقصود الاعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتبليغ الاحكام قلنا لانسلم بل المقصود الاعظم اتباع الحق والدخول في مسلك المؤمنين اه شرح فصول (٣) وهو ضعيف لاخرجه مثل جرير البجلي ووائل بن حجر وغيرهما ممن لم يشهد معه غزوة ولا اقام معه سنة مع الاجماع على عدم من الصحابة اه من شرح الجمع لأبى زرعة رحمه الله (٤) المعبر بذلك السبكي في الجمع قال فيه من اجتمع مؤمناً بجمعة صلى الله عليه وآله وسلم قال الحلي وعدل عن قول ابن الحارث وغيره من رأى النبي ويشمل الاعمى من اول الصحبة كابن ام مكتوم وغيره (٥) قال العلوي قال الشارح يريد البعض من غير تكرار ولا نقض يعنى انها تقيد بالقلة او الكثرة فيقال صحبه قليلاً او كثيراً ولا يلزم التكرار ولا التناقض ولو كان موضوعاً لأحدهما لم ذلك، وتقديره انه يقال صحبه قليلاً وحينئذ اما ان تكون الصحبة موضوعاً للقلة او الكثرة فعلى الاول يلزم التكرار وعلى الثانى يلزم التناقض وكذا لو كانت موضوعاً للكثرة وقيدت بأحدهما لم ذلك، واورد عليه انه اثبات للغة بالقياس، واجيب بأنه ليس اثباتاً للغة بالقياس بل هو ترجيح احد محتملات اللفظ وتعيينه وهو التواطؤ على غيره وهو الاشتراك والجاز العقلي اه بتصرف واختصار (٦) «فائدة» جملة طبقاتهم اى الصحابة رضى الله عنهم على ما ذكره الحاكم اثنتى عشرة طبقة ، الاولى من تقدم اسلامه ، الثانية اصحاب دار الندوة

والحق فيه ما افاده الامام الناطق بالحق ابو طالب عليه السلام حيث يقول ، واعلم انه ليس ببعيد عندي ان يقال ان العرف وان كان يفيد في هذا الاسم الذي هو قولنا فلان من اصحاب فلان طول الصحبة على العموم فقد حصل في من يضاف الى النبي ﷺ ويوصف بأنه من اصحابه عرف ثان خاص من جهة العلماء بالحديث لانهم قد تعارفوا فيما بينهم استعمال هذا الاسم في كل من لقي النبي ﷺ وروى عنه وان قلت صحبته وهذا يقتضي ان لا يمنع حمله على التعارف المستأنف الذي تعارف به اهل الحديث انتهى كلامه ، قلت واذا كان ثمره الصحبة المتابعة في الاقوال والافعال فلا شك انه يتحصل بمجرد الاجتماع به ﷺ من الالطاف القائدة لصاحبها الى الخير الابدي مالا يتحصل بالاجتماع الطويل بسائر الفضلاء ولذلك كان من بعث فيهم خير القرون (وطريق معرفته) أي الصحابي (التواتر) كالعشرة (١) فان من بحث عن حاله عليه السلام وحالاتهم علم بالتواتر انهم صحابيون (او الاحاد) كاسامة (٢) بن اخذري وحكيم (٣) بن معاوية ومطر بن عكاس (٤) (من) عدل (غيره) أي غير المشهود له بالصحبة وهو ظاهر ولا خلاف في قبوله (او منه) بأن يخبر عن نفسه بأنه صحابي وهو مقبول (على المختار) لان عدالته مستند القبول فاخباره بما يخصه وما لا يخصه سواء وقد منع اهل الظاهر (٥) من قبوله لانه يثبت لنفسه منزلة فلم يقبل قوله كالشاهد

عدل عن قول ابن الحاجب من رآه الى قوله من اجتمع به مؤمناً لكن ذكر في شرح الجمع ان وجه عدوله كون حد ابن الحاجب يخرج عنه ما اجتمع به من العميان كابن أم مكتوم ولم يتعرض المؤلف عليه السلام لما ذكره في شرح الجمع واما السعد فقد حمل من رآه على من صحبه وفيه خفاء

(قوله) مالا يتحصل بالاجتماع الطويل فلا يكفي في التاخي مجرد اجتماعه بالصحابي في كونه صاحبه ولا يقال يكفي كالصحابي لانه يقال الاجتماع بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يورثه الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الحلف بمجرد اجتماعه به صلى الله عليه وآله وسلم مؤمن ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وآله وسلم

الثالثة مهاجرة الحبشة ، الرابعة من بايعه ليلة العقبة ، الخامسة اصحاب العقبة الثانية ، السادسة اول المهاجرين الذين لحقوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان يدخل المدينة ، السابعة اهل بدر ، الثامنة المهاجرة بين بدر والحديبية ، التاسعة اهل بيعة الرضوان ، العاشرة المهاجرة بين الحديبية والفتح ، الحادية عشرة مسلمة الحديبية ، الثانية عشرة الصبيان والاطفال الذين رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويدخل فيهما من ميز ومن لم يميز وجملة من مات النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنهم مائة الف واربعة عشر الف كما نقله ابن الصلاح عن ابي زرعة الرازي اه من شرح بهجة الغامري ومثله في كتاب ابن الصلاح نقل عن الحاكم في تعداد طبقاتهم (١) وقد نظمهم السيد الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله نال

لمصطفى خير صحب نص انهمو في الخلد نصاً جلياً زادهم شرفا
هم طاعة وابن عوف والزيرة ما ابو عبدة والسعدان والخلفا اه

(٢) اسامة بن اخذري الشقري التميمي البصري في صحة حديثه وصحة صحبته مقال روى عنه بشير بن ميمون وهو ابن اخيه وهو من المقلين له حديث واحد ، في تمييز الاسماء اخذري بفتح الهجزة وسكون الخاء المعجمة ، وفتح الدال وكسر الراء وتشديد الياء والشقري بفتح الشين المعجمة وفتح القاف وكسر الراء وتشديد الياء وبشير بفتح الباء والموحدة وكسر السين المعجمة اه جامع الاصول (٣) كامير اه قاموس (*) هو حكيم بن معاوية النخعي من بني تميم بن عامر بن صعصعة قال البخاري في صحبته نظر روى عنه ابن اخيه معاوية بن حكيم وقتادة اه جامع اصول (٤) عكاس بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وكسر الميم وبالسین المهملة اه جامع اصول (٥) وروى

لنفسه و فرق بأن الشاهد (١) يثبت لنفسه حقاً على غيره بخلاف الخبر بأنه صحابي (٢)
 (وبيانه) أي الصحابي لفوائد تتعلق بما نحن فيه، منها قوله (الفصل بين المنقطع) من
 الاخبار (وغيره) ولا يمكن الفصل بين المنقطع والمتصل إلا بمعرفة والمراد بالمنقطع
 ما ذكره ابن عبد البر رحمه الله من أنه ما لا يتصل إسناده سواء كان يعزى إلى النبي
 ﷺ أو إلى غيره فإذا قال من لم يكن صحابياً قال رسول الله ﷺ علمنا أنه منقطع،
 (و) منها (معرفة انقراض العصر) المشروط في الإجماع عند بعضهم فإذا انقضى آخر
 الصحابة من غير ظهور مخالف لهم بما اتفقوا عليه انعقد إجماعهم وحرمت مخالفته،
 (و) منها معرفة (التاريخ) والتمييز بين الصحابي والتابعي مما يصححها ولمعرفة فوائده
 تظهر لك في النسخ والترجيح إن شاء الله تعالى، (و) منها قوله (للخلاف في) ما يرد من
 الصحابي من (أقواله وأفعاله) لأن من الناس من يرى أنها حجة كما سبق (٣) ومنهم من
 يرى إذا عمل الصحابي بخلاف ما روى الاعتماد على عمله دون روايته قالوا لأنه لو لم
 يفهم ذلك من قصد الرسول ﷺ لما عمل بخلاف ما رواه، (و) منها الخلاف في (عدالته)
 كما سبق، (و) منها الخلاف في جواز (تقليده) فإن من الناس من يقول بجواز تقليد
 المجتهد للصحابي كما يحكي إن شاء الله تعالى (وغير ذلك) من الفوائد مثل مخالفة حكمه
 فيما إذا قال أمرنا بكذا أو من السنة كذا أو نحو ذلك لحكم غيره من التابعين ومن
 بعدهم، (ومنها) أي من الصفات المعتبرة في قبول أخبار الأحاد (رجحان الضبط) (٤)
 من الراوى على السهو (٥) والمراد بالضبط قوة الحفظ (٦) بحيث لا يزول ما سمعه عن
 خاطره بسرعة وذلك (ليحصل الظن) الذي هو شرط العمل كما عرفت إذ لو كان

ذكر معناه في شرح الجمع (قوله)
 مخالف لهم بما اتفقوا عليه، أي فيما
 اتفقوا عليه (قوله) مما يصححها أي
 معرفة التاريخ (قوله) تقليد المجتهد
 الصحابي، أي أن المجتهد يجوز له
 أن يقلد الصحابي (قوله) مثل مخالفة
 حكمه أي حكم الصحابي فيما إذا قال
 أمرنا بكذا الخ فإنه عند امتنا
 والجمهور إذا صدر ذلك عن الصحابي
 يكون من نوع المرفوع المأثور
 صلى الله عليه وآله وسلم لم يخالف
 ما إذا صدر عن التابعي (قوله)
 ومنهم رجحان ضبطه، نطفة قوله

عن ابن الحاجب اه معيار وقسطاس (١) ولو سلم فاما امتنع في الشهادة لدليل
 خاص لولا هو لجوزنا شهادة الانسان لنفسه حيث كان عدلاً وقد يقال لو صح ما قلتم لقبول
 قوله انا عدل مرضي وهو لا يقبل والفرق بينهما تحكم محض اه قسطاس قال الوالد العلامة عز
 الدين محمد بن عز الدين ويمكن أن يقال انه لا يقبل خبره الا بعد تحقق العدالة فلا تحكم ومثله
 ذكر الامام المهدى عليه السلام اه شرح فصول للسيد صلاح ومثله في القسطاس والله اعلم
 (٢) فقوله انا صحابي لم يتضمن الا الاخبار بأن له وصفاً من اوصاف الفضيلة اه قسطاس
 (٣) في الإجماع في قوله وقول الصحابي على غيره اه (٤) في تنقيح الانظار ولا بد من اشتراطه
 لأن من كثر خطأؤه عند الحديث استحق الترك وإن كان عدلاً وكذلك عند الأصوليين إذا
 كان خطأؤه أكثر من صوابه واختلفوا إذا استويا والاكثر منهم على رده ومنع رده جماعة
 منهم النصور بالله لكنه قال طريق قبوله الاجتهاد كما هو قول عيسى بن ابان ذكره في الصفوة
 وحكاها عنه في الجوهرة وكذلك الفقيه عبد الله بن زيد ذهب إلى قبوله وادعى الإجماع وفي
 دعواه نظر بخلاف الحديث اه (٥) في كلام الآمدي رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره
 على سهوه فلم يجعل الضبط مقابلاً للسهو اه سعد الدين والله اعلم (٦) وإن خفل في حال من
 حالته فلا ينافي ذلك لأن الانسان لا يخاف عن شيء من النسيان اه قسطاس

سابقاً منها التكليف (قوله) وهذا فيه خلاف الخ مقول قول الامام يحيى بن حمزة عليه السلام (قوله) وهو الذي يريد بالاجتهاد اي الظن هو الذي يريد من قال انه موضع اجتهاد اذ المراد بالاجتهاد طلب الظن الغالب بصدق (قوله) يروون عن عائشة بل لقبولهم خبر الاعمى كتاب عباس رضي الله عنهما وكان المؤلف عليه السلام اعتمد ما ذكره السعد من انه لم ينقل في الكتب الاتفاق على رواية الاعمى (قوله) فتجوز رواية الولد عن الوالد اعتبر المؤلف عليه السلام ثبوت القرابة فيما بين الراوي والمروي عنه وهو الذي اعتبره الغزالي حيث قال ويروي كل ولد عن والده والذي في شرح المختصر اعتبار العداوة والقرابة فيما بين الراوي ومن يكون حكم الخبر له او عليه حيث قال فيقبل للعدو ما على العدو قال السعد وهو شديد من جهة المعنى وان كان مخالفاً لكلام القوم ولأن حكم الرواية عام لا يختص بواحد بخلاف الشهادة فانها تختص بالمشهود عليه (قوله) انه لا يقبل في الزنا أي في الاخبار

(قوله) بل لقبولهم خبر الاعمى الخ، ومحل الخلاف اذا تحملها وهو اعمى فاما ما سمعه قبل العمى فتقبل روايته في العمى بخلاف للاجماع على قبول رواية ابن عباس وغيره ممن طرأ عليه العمى وانما الخلاف في مثل ابن امه كمتوم اه ح من خط شيخه السعد الخ عبارة السعد اي مسلم رأي

سبوه اكثر من ضبطه او مساوياً (١) له لم يحصل، وقال الامام يحيى عليه السلام في من استوى فيه الضبط والسهو ولم يرجح احدهما على الآخر وهذا فيه خلاف فذهب الشافعي الى انه مقبول بكل حال الا ان يعلم سبوه فيه واختاره قاضي القضاة، ومنهم من رده وهو رأي الشيخ ابى الحسين، ومنهم من قال انه في موضع اجتهاد وهو رأي بعض أئمة الزيدية قال وهو المختار عندنا لان الاعتبار في ذلك انما هو بغلبة الظن (٢) وهو الذي يريد بالاجتهاد، وهاهنا صفات اعتبرت في الشهادة على خلاف فيها ولم تعتبر في الرواية مع اعتبار بعضهم لبعضها وقد بينها بقوله (ولا يشترط) في الراوي (حرية) اتفاقاً وان شرطها بعضهم في الشهادة كابي حنيفة والشافعي ومالك (او ذكورة) لما اشتهر من اجماع الصحابة على قبول اخبار النساء (او بصر) فتقبل رواية الاعمى ولهذا كانت الصحابة تروي عن عائشة مع انهم لا يرون شخصها فهم في حقها كالعمى (او عدم قرابة) فتجوز رواية الولد عن الوالد وبالعكس لاتفاق الصحابة على ذلك ولان حكم الرواية عام لا يختص بواحد معين حتى تكون القرابة مؤثرة فيه (او) عدم (عداوة) لما قلنا في القرابة وان كانت هذه كلها مانعة من قبول الشهادة اتفاقاً في بعض ومع (٣) اخلاف في بعض لما عرفت من ان امر الشهادة اخلق بالاحتياط (٤) لقوة البواعث عليها من الطمع والاعتناء بأمر الخصومات ولكثرة المساهلة فيها دون الرواية وفي كلام الفصول والشارح المحقق لمختصر المنتهى ما يفهم ان في كل من الذكورة والبصر وعدم القرابة وعدم العداوة قاذلاً باعتبارها في قبول الرواية (او عدد) عطف على (٥) حرية يعني لا يشترط في الراوي عدد فيكفي الواحد العدل (٦) وان لم يكف في الشهادة واشترطه ابو علي (الجبائي) فلا بد ان يروي على مذهبه عدلان عن عدلين حتى ينتهي الى رسول الله ﷺ وحكى عنه قاضي القضاة في الشرح انه لا يقبل في الزنا الا خبر اربعة (٧)

(١) واستواء الضبط والسهو بالاعلم ترجيح لا بأن يعلم الاستواء فذلك مما لا سبيل اليه الا بالوحي اهم من شرح الفصول والله اعلم (٢) وقد يقال مع المساواة لا يرجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن فلا يقبل واعتماد قرينة الاصابة رجوع الى غير الخبر وهو غير الغرض لأن الغرض حيث استوى الضبط والغفلة ولا استواء هنا لرجحان ما عاضدته القرينة على الآخر اه قسطاس (٣) كذا هنا ولم يثبت الواو في نسخة صحيحة وضرب على لفظ مع في نسخة اه (٤) وقد يعارض بأن الخبر لما كان عاماً كان بالاحتياط اخلق وانت تعلم ان قوة هذه المعارضة ليست في قوة الدليل فلا يعارض بها اه ميرزا جان والله اعلم (٥) هذا احد الوجهين في تعدد المعطوفات ان العطف على الاول والوجه الآخر ان العطف على الاقرب فيكون قوله او عدد عطفاً على عدم والله اعلم (٦) وسواء كان في الحدود او في الاموال اه شرح فصول (٧) قال القاضي عبد الله ويقرب ان يكون ذلك عندنا اذ الحدود يغلط في طريق اثباتها ويتوصل الى درئها اه نحو ان يروي عنه صلى الله

كالشهادة عليه وذلك (١) كله (ان لم يوافق) مارواه الواحد العدل (ظاهراً) من كتاب ارسنة متواترة (او) لم (يعمل به بعض الصحابة او) لم (ينتشر فيهم) من غير انكار اما اذا حصل احد هذه الاشياء فانه موافق في قبول خبر الواحد، وحجته ماروي ان ابا بكر لم يعمل بخبر المفيرة بن شعبة بأن النبي ﷺ أعطى الجدة السدس حتى اخبره محمد بن مسلمة بذلك وعمر لم يعمل بخبر ابي موسى في الاستيذان (٢) حتى شهد معه ابو سعيد ولم يقبل في خلافتها خبر عثمان بن عفان فيما اخبر به من اذن رسول الله ﷺ في رد الحكم (٣) بن ابي العاصي طريد رسول الله ﷺ الى المدينة، والجواب ما تقدم (٤) وقوله (اوفقه ان خالف القياس) عطف على حرية أيضاً (٥) يعني لا يشترط في الراوي ان يكون قتيها سواء وافق خبره القياس او خالفه (خلافاً لابي حنيفة) فانه اشترط في الخبر بخلاف القياس ان يكون قتيها، ووجهه ان الثقل بالمعنى كان مستفيضاً في الصحابة فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن ان يفوته شيء من المعاني فتدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة (٦) قالوا واما المعروفون بالفقه والاجتهاد كالخلفاء والعبادة (٧) وزيد ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة وغيرهم فان حديثهم مقبول وافق القياس او خالفه ومثّلوا الغير الفقيه بأبي هريرة والنس، وحجة الجمهور ما اخرج احمد بن حنبل في مسنده وابن ماجه عن

عليه وآله وسلم اللأط زان وناكح البهيمة زان اه قسطاس (١) يعني اشتراط ابي علي للعقد وهذا الذي نقله المصنف هو الصواب وهو الذي حكاه عنه ابو الحسن في المعتمد وبه يعلم غلط من قل عنه اعتبار العدد مطلقاً كالامام في البرهان اه زركشي مع تغيير يسير (٢) وذلك ان ابا موسى الاشعري اتى منزل عمر فاستقام خارج عتبة الباب فقال السلام عليكم فادخل كره ثلاث مرات فاستنكر عمر فعله فقال انه من السنة فلم يقبل خبره حتى اتى بشاهد اه منهاج (٣) وليس طلب الصحابة لزيادة يدل على ان الواحد غير مقبول مع اتباعهم لواحده في بعض الاحوال وانما يدل ذلك على الاحتياط او على دخول تهمة او على تعلق بعض الحقوق المعينة ولهذا قال عمر لأبي موسى اني لم ارد خبرك اتهاماً لك وانما اردت ان لا يتسارع الناس الى الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاقمى الى انه قصد ضرباً من الاحتياط والامر في ذلك ظاهر اه من تحرير ادلة الاصول للقاضي عبد الله العنمي رحمه الله تعالى (٤) في مسألة التعبد بخبر الواحد اه (٥) او على عدد على الوجه الثاني من وجهي العطف اه (٦) وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تصري الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو غير احدي النظرين بعد ان يحابها ثلاثاً فان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر فانه مخالف لما اجمع عليه من ضمان التالف بثله ان كان مثلياً او قيمته ان كان قيميّاً اه شرح ابن حابس رحمه الله (٧) في كتاب ابن الصلاح ما نقله رويناه عن احمد بن حنبل انه قيل له من العبادة فقال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو، قيل له فان مسعود قال لا ليس عبد الله بن مسعود من العبادة قال الحافظ احمد البيهقي فيما رويناه عنه وقرأته بخطه وهذا لأن ابن مسعود تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا

المتعلقة بالزنا (قوله) والجواب ما تقدم من انهم انما انكروا قصوره عن اداة الظن (قوله) ووجهه ان النقل بالمعنى الخ جعل المؤلف عليه السلام الاستدلال مبنياً على جواز نقل الحديث بالمعنى ايتى بيان خطأ الراوي في مخالفته القياس فان الراوي اذا كان غير فقيه وروى بالمعنى ربما فاته شيء من المعاني فيحصل بذلك مخالفة القياس خطأ منه ولم يذكر في شرح الفصول هذا البناء بل استدلل بامرين احدهما انه يشبهه على غير الفقيه فربما يحمل ما هو للعهد على الاستفراق في المعرف بلام العهد ثم اجاب بان التمييز بينهما لا يتوقف على الفقه بل كل من له فطنة سليمة يمكنه التفرقة بين الامرين

(قوله) المتعلقة بالزنا، في شرح الجوهرية للدواري في كون المعصية زناً نحو ان يروي الواحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان اللأط زان الخ

(قوله) نضر الله ، بالمعجمة ويروى بالتشديد والتخفيف (قوله) ثلاث لا يغفل عليهن بالعين المعجمة قال في مختصر النهاية من الاغلال الحياية في كل شيء يروى بفتح الياء من الغل وهو الحق والشجاعة اي لا يدخله حقد من يله عن الحق وروي يغفل بالتخفيف من الوغول في الشيء والمعنى ان هذه الخلال الثلاث تستصلح بها القلوب فمن تمسك بها طهر قلبه من الخياية والدغل والشر وعليهن في موضع الحال أي كأننا عليهن (قوله) ولزوم جماعتهم أي الاجماع (قوله) فان دعوتهم اي دعوتهم الى الحكم المجمع عليه ومعنى تحوط من ورائهم اي تشمل من كان خارجاً عنهم (قوله) او معرفة ﴿ ٨٢ ﴾ نسب ، لم يتعرض المؤلف لاشتراط العرض ولا لعدمه وفي الفصول

انس عنه عليه السلام انه قال نضر (١) الله عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها عني قرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه واخرج احمد في مسنده وابن ماجه عن زيد بن ثابت والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود عنه عليه السلام انه قال نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها ثم اداها الى من لم يسمعها قرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ، ثلاث لا يغفل عليهن قلب امرء مسلم اخلاص العمل لله والنصح لائمة المسلمين ولزوم جماعتهم فان دعوتهم تحوط من ورائهم ، واخرج الترمذي عن زيد بن ثابت نضر الله امرءاً سمع مني حديثاً حفظه حتى يبلغه غيره قرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه والحديث في هذا المعنى متسع وظاهره الشمول لمخالف القياس وموافقه فلا يقاومه التوجيه بالرأي وايضاً الاعتبار ظن الصدق والعدالة تتمرده وقوله (او اكثار او معرفة بسبب لموعلم بعربية او معنى الحديث) يعني لا تشترط هذه الاشياء فيقبل غير المكثري الحديث كالمكثري (٢) بل لا يبعد ترجيح خبر المقل لان الكثير يكثر فيه الغلط والسهو بخلاف القليل (٣) ويؤيد هذا قوله عليه السلام اياكم وكثرة الحديث عني فمن قال علي فليقل حقاً او صدقاً ومن يقل علي ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار (٤) اخرجه ابن ماجه والحاكم في المستدرک عن ابي قتادة ، ويقبل غير المعروف نسبة اذ لا دخل لمعرفة النسب في الصدق وغير العالم بالعربية او معنى الحديث لما سبق في قبول غير الفقيه (٥) مع قوله عليه السلام فيما اخرجه

ولا اشتراط عرضه على الكتاب قال في شرحه لانها لا تتكامل شرائطه الا وهو غير مخالف للكتاب قال وعن عيسى ابن ابان يشترط لما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم اذ روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه قال صاحب الديباج المذهب وهذا من الموضوع قال شارحه والحديث يشكك بانه يجوز ان لا يكون في كتاب الله امر يتعلق بما ورد عليه في الحديث لانقياً ولا اثباتاً وايضاً يلزم ان لا يثبت حكم من الاحكام الشرعية اصلاً بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل يلزم ان لا يثبت حكم منها الا بكتاب الله ومن ضروريات الدين أن الامر ليس كذلك ، قال الخطابي وضعفه الزنادقة ويدفعه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اني قد اوتيت الكتاب وما يعدله وروى اتيت الكتاب ومثله معه اه قلت ويلزم من قبول حديث العرض الدوراد لا يستدل به الا وقد عرض على كتاب الله تعالى ولا يجب عرضه الا وقد ثبت الاستدلال به (قوله) فليقل حقاً او صدقاً ، الكلام يقال له من

اجتمعوا على شيء قيل هذا قول العبادلة او هذا فعلهم اه (١) قال في النهاية اي نسبه ويروى بالتخفيف والتشديد من النظارة وهي في الاصل حسن الوجه والبريق وانما اراد حسن خلقه وقدره اه من شرح السيوطي على سنن ابن ماجه باللفظ (٢) وان لم يرو الا خبراً واحداً اه (٣) فاما اذا اكثر الراوى من الروايات مع قلة مخالطته لاهل الحديث فان امكن تحصيل ذلك في مدتها قبلت اخباره والا توجه الطعن اه شرح فصول معنى والله اعلم (٤) اي ليتزل منزله من النار والمباعدة المنزل اه (٥) من الاخبار ومن ان الاعتبار ظن الصدق اه

(قوله) يروى بالتشديد والتخفيف قال الخليلي والتخفيف اجود ويقال انضره والمعنى واحد اه (قوله) في الحديث ، لم يثبت في نسخ وعدم ثبوته هو الظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) ويدفعه قوله صلى الله عليه وآله وسلم الخ قلت ويبطل هذا الحديث نفسه لاننا اذا عرضناه على كتاب الله لم نجد الا خلافاً وهو قوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه » الآية ولم يقل فاعرضوه على كتاب الله فقد ابطال مدلوله حكمه اه افاده السيد اسمعيل بن محمد بن اسحق بن المهدي رحمهم الله تعالى ح (قوله) ويلزم من قبول حديث العرض

حيث انه مطابق للواقع صدقاً ومن حيث انه مطابق بالفتح حق (قوله) واما الثاني من شرائط التعبد بخبر الواحد ففيه مسائل ست مسألة
الفاظ الصحابي الخ معنى كون الفاظ الصحابي شرطاً ان الحديث يعتبر فيه تأديته بها وكذا المسئلة الثانية معنى رواية غير الصحابي أما بالمجامع
او قرائنه الخ ان الحديث لا يقبل من راويه الا باحدى طرق الرواية واما المسئلة الثالثة اعني الخلاف في قبول المرسل ففي كون الارسال شرطاً
في التعبد بخبر الواحد خفاء اما عدم الارسال عند من لم يقبل المرسل فكونه شرطاً ظاهر ﴿ ٨٣ ﴾ ومثل ذلك يقال في المسئلة الرابعة

اعني النقل بالمعنى واما الخامسة
والسادسة فلا يظهر وجه لهما
من شروط التعبد بالخبر فينظر في
توجيه كلامه والله اعلم (قوله) المرتبة
الثانية قوله ثم قال لو قال المؤلف
عليه السلام ثم المرتبة الثانية قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم لكان اولى لان ادخال لفظ
ثم في المرتبة لا يخلو عن تسامح
وقس العبارة في سائر المراتب على
هذا (قوله) فيكون مرسلًا فلا
يكون حجة اطلاق المؤلف عليه السلام

احمد والترمذي وابن حبان عن ابن مسعود رب مبلغ اوعى من سامع اي أهم
للحديث واحفظ (واما الثاني) من شرائط التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به
وهو ما يرجع الى الخبر نفسه وهو اللفظ (ففيه مسائل) ست

مسئلة في الكلام في لفظ الصحابي (الفاظ الصحابي درجات) تتفاوت

قوة وضعفها (أعلاها) ان يقول الصحابي (سمعت) ﷺ يقول (او حدثني او اخبرني
بكذا) (او نحوها) كالأني (١) وشافني وانما كانت اعلى الدرجات لكون هذه الصيغ
نصوصاً في الاتصال وعدم الواسطة (وهو مقبول اتفاقاً) المرتبة الثانية قوله (ثم
قال) رسول الله ﷺ والجمهور على انه حجة (٢) لان الظاهر المشافهة (قيل) قول الصحابي
قال (يحتمل التوسط) فيكون مرسلًا فلا يكون حجة (٣) وهذا مذهب القاضي
ابي بكر الباقلاني لانه قال ان قلنا ان الصحابة (٤) كلهم عدول قلنا انه حجة والا
فلا (٥) وقد عرفت انه يقول انهم كغيرهم من الامة، المرتبة الثالثة قوله (ثم
امر) ﷺ بكذا او نهى (٦) عن كذا وانما كانت دون الثانية لاشتراكها في احتمال
التوسط واختصاص هذه باحتمال آخر بينه بقوله (قيل) يحتمل اعتقاد ما ليس (٧)

(١) وكشاهدته يفعل كذا فكما يدل على عدم الواسطة صريحاً فهو مقبول اتفاقاً اه من شرح
ابن جعاف على الناية (٢) في شرح ابن جعاف على الناية وهو قول ائمتنا والمعتزلة وبعض الاشعية اه
(٣) ان لم يقبل المرسل اه (٤) فالواسطة التي تحتملها هذه الصيغة يكون عدلاً على القول بأن كلهم
عدول وان لم يقل بذلك احتمل ان يكون الواسطة غير عدل فلا يكون حجة اه (٥) ولفظ غاية الوصول
وقال القاضي ابوبكر انه لا يدل على ذلك بل يحتمل ان يكون قد سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم ويحتمل ان سمعه من غيره فان قلنا ان الصحابة بأسرهم عدول كان ينزله ما لسمع من الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يقل بذلك بل لابد من البحث وجب البحث عن الراوي ويكون
حكم هذا الحكم مراسيل التابعين وتابعي التابعين اه والله اعلم (٦) هو عتبار
ائمتنا والجمهور كان الحاجب والامدى والغزالي لانهم قالوا ارسل قول غير الصحابي وأما
الصحابي فالظاهر الاتصال اه من شرح ابن جعاف على الناية (٧) وما ليس بنهي نهيًا
لاختلاف الناس في صيغة الاوامر والنواهي ولعله اعتقد ان الامر بالشيء نهى عن جميع
اضداده وغيره لا يمتد ذلك فلا يكون حجة عنده اه غاية الوصول باللفظ

الدور، الظاهر لزوم الدور اذ
العرض اشارة على صدق الحديث فلا
يصح ان يكون دليلاً الا بذلك فقوله
ولا يجب عرضه الا وقد ثبت
الاستدلال ممنوع لعدم توقفه عليه
وفي العبارة قلن بل نظر اه استعمل
بن محمد رحمه الله عن خط ح وغيره
(قوله) فينظر في توجيه كلامه عليه
السلام، بل يقال فيها كما قيل في
المسئلة الثالثة والرابعة وانما خفاء
الشرطية لكونه اشتغل بالبداية
في المسائل في القول المختار اه ح
عن خط شيخه وفي حاشية لعله
يقال ان الوجه في الخامسة ان عدم
انكار الاصل مارواه الفرع او عدم

نسيانه لذلك شرط في قبول رواية الفرع اتفاقاً في الاول وعند بعضهم في الثاني، وفي السادسة ان عدم الزيادة من الراوي الواحد على رواية
الباقيين مع اتحاد المجلس شرط عند الأكثر ومع عدم تجويز ذهولهم عنها شرط في قبوله عند بعضهم أيضاً اه حسن بن يحيى من خط
العلامة احمد بن محمد السياغي (قوله) لو قال المؤلف الخ الظاهر عدم ورود هذا على العبارة اذ مراد المؤلف بقوله قوله أي قول المتن
فتأمل اه ح عن خط شيخه وفي حاشية لعله يدل الى ذلك لئلا يلزم مما ذكره في ايراد المرتبة الثانية بعد ثم اذ هي للترتيب بخلاف ايرادها

بأمر امرأ) لسعة المعاني التي تستعمل فيها صيغة الامر وايضاً يحتمل ان يكون امرأ للكل او البعض (١) وعلى كل واحد يحتمل الدوام وغيره والجمهور على انه حجة لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلك الا بعد التحقيق (٢) وتوقف الرازي في القبول وضعف صاحب الحاصل كونها حجة ولا شك ان قول الصحابي سمعته عليه السلام امر او نهى اولى من قوله امر لا تنفأ احتمال التوسط، المرتبة الرابعة قوله (ثم امرنا) (٣) او نهينا او اوجب او حرم (٤) (قيل (٥) يحتمل ما تقدم) من التوسط واعتقاد ما ليس بأمر امرأ والتعميم والتخصيص والدوام وغيره (٦) يختص باحتمال اخر وهو (انه) اي الأمر (غيره عليه السلام) من الخلفاء وكبر الصحابة (٧) ويحتمل ان يكون الايجاب والتحریم استنباطاً من قوله، ولهذا نقل عن الكرخي (٧) والصيرفي انها مترددة بين صدور الامر منه عليه السلام او من الامة او الخلفاء والولاة (٨) وفرق الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة بين امرنا وأوجب فقطع بكون الاول حجة وشرط في الثاني ان لا يكون للاجتهاد فيه مسرح لتجوز ان يرى الوجوب بطريق الاجتهاد (٩)

اولا عدم الجعية ثم علل ذلك بما يقتضي التفصيل حيث قال ان قلنا ان الصحابة كلهم عدول قلنا انه حجة والا فلا والذي في شرح المختصر وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه للاحتيال وحينئذ فينبى قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعد التهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم تعلم عدالته (قوله) من قاله أي من قائل الأمر وهو الأمر به من الخلفاء او اكابر الصحابة

ويجوز ان يطلق الراوي امرأ أو نهياً على ما ليس بأمر ولا نهى تسامحاً اه من شرح المحلى على الجمع (١) فلا يجوز الاستدلال به الا اذا انضم اليه قوله حكى على الواحد حكى على الجماعة اه شرح فصول (٢) وعبرة غاية الوصول لان الظاهر من الصحابي العدل انه لا يطلق الأمر والنهي الا مع تحققهما في موضع الوفاق وذلك يقتضى كونه حجة اه (٣) على البناء للفعول والختار قبوله كما هو مختار ائمتنا اه من شرح جفاف (٤) او أيسح كذا وبالجملة يعين شيئاً من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله اه قسطاس (٥) ابو بكر الاسماعيلي والكرخي والصيرفي اه (٦) في الدارمي من حديث عائشة ان امرأة استحيضت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تأمرت قال قلت لعبد الرحمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم امرها قال لا احذرك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً قال تأمرت ان تؤخر الظهر وتجل العصر وتغتسل لها غسلاً وتؤخر المغرب وتغسل لها غسلاً وتغتسل لها غسلاً وتغتسل للصباح غسلاً اه (٧) في شرح أبي زرعة على الجمع ما لفظه وعن الكرخي انه اي قول الصحابي امرنا بكذا ونهينا عن كذا متردد بين امره هو خاصة او امر كل الامة او امر بعض الولاة اه والله اعلم (٨) في عقد القرشي ما لفظه وقال الكرخي يحتمل ان يضاف الامر الى الكتاب او الى الائمة او الامة او الاستنباط قيل وفيه بعد اما الكتاب فاوامره ظاهرة ولا تستفاد من جهة الصحابي واما الصحابة فلما ذكر في حجة الجمهور واما الامة فلان الصحابي من جماعتهم وهو لا يأمر نفسه واما الاستنباط فلان اطلاق لفظ الامر على ما استفيد بالاجتهاد فيه بعد وتلبس فلا يليق منه وهو يجوز ان يكون اجتهاد غيره بخلاف اجتهاده اه والله اعلم (٩) ورد بأن قول الصحابي اوجب علينا يفيد ان هناك من صدر عنه الايجاب غير الموجب عليه هكذا ذكره القاضي فخر الدين وعندي ان فيه نظراً لان المجتهد بعد ان يجتهد ويظن الحادثة قد اوجب الله عليه ذلك فقد صدر الايجاب من الله فلو اجيب بأنه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور

بعد قوله اذ يكون مقولاً له والله اعلم اه حسن هذا بناء على ان المراد بقوله قول الماتن واما على ان المراد قول الصحابي فما ذكره المحشى وارد لكن يستبعد ارادة ذلك بدليل صنفه في المسئلة الثانية اه حسن عن خط العلامة السياني (قوله) وهو الامر به الخ، شكل عليه وفي حاشية ما لفظه بل المراد امره قاله أي قائل هذا اللفظ وهو الراوي وتأمل في كلام المؤلف اه ح من خط شيخه

والجمهور (١) على أنه حجة مطلقاً لأن الظاهر في من تابع أميراً وقال امرنا بكذا أن الأمر هو المتبوع (٢) ولأن الصحابي بصدد بيان الشرع وتعليمه فتعين بحسب الظاهر أن الأمر من يصدر عنه الشرع وهو (٣) الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكلام الإمام يحيى عليه السلام في المعيار موافق للجمهور وقد نقل عنه صاحب الفصول تفصيلاً فينظر في تصحيحه، (٤) المرتبة الخامسة قوله (ثم من السنة) كذا (٥) والاكثر على أنها سنة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأنه مرفوع لأنه المتبادر عند الإطلاق وقد نقل عن سالم التابعي أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة عن الصحابة أنهم إذا أطلقوا السنة لا يريدون بها السنة النبي ﷺ وكانت هذه دون ما قبلها إذ فيها احتمال التوسط واعتقاد ما ليس بسنة سنة مع احتمال آخر قوي (٦) وهو قوله (قيل (٧) يحتمل سنة الخلفاء) وقوته لكثرة استعمال السنة في مطلق الطريقة (٨)، المرتبة السادسة قوله (ثم عنه عليه السلام) والمختار وعليه الأكثر أنها حجة لكونها ظاهرة في السماع عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن كانت دون ما قبلها لكثرة استعمالها في التوسط ولذلك (قيل يقوى احتمال التوسط) (٩) فلا يكون حجة أن لم يقبل (١٠) المرسل، المرتبة السابعة قوله (ثم كننا) فنقل وكانوا يفعلون وهو حجة على الصحيح (لظهور فعله في زمانه عليه السلام وعلمه) به وفرق أبو طالب عليه السلام بين كننا

(قوله) مطلقاً، يعني من غير تخصيص لفظ دون لفظ (قوله) وقد نقل عنه صاحب الفصول تفصيلاً، حاصله أنه إن كان بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم قبل أن كان الراوي من أكابر الصحابة وإن كان من غيرهم فمحتمل وإن كان في حياته صلى الله عليه وآله وسلم فهو الأمر (قوله) عن سالم، بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (قوله) أحد الفقهاء السبعة قد سبق تعدادهم في بيت من الشعر (قوله) لظهور فعله في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم وعلمه به) فتكون حجته لكونه سنة تقريراً فيكون مما نحن فيه وأما ما ذكره في شرح المختصر من أنه حجة لأن الظاهر أن الضمير للجميع فيرد عليه ما ذكره السمد من أن الكلام ليس في عمل الجماعة بل في مراتب رواية الصحابة (قوله) وفرق أبو طالب عليه السلام، يعني أنهما جميعاً عنده حجة إلا أنه فرق بينهما في وجه الحجة فالأول لكونه تقريراً والثاني لكونه إجماعاً

لكن أقيس والله أعلم اه شرح فصول (١) أهل الحديث وقاضى انقضاء اه وأبو عبد الله البصري والشيخ الحسن وحفيده والنصور بالله في امرنا (٢) قال بعضهم ومنه قول أمير المؤمنين كرم الله وجهه، أهرت أن أقاتل الناكثين والناكثين اه شرح فصول (٣) ولأن الصحابة اجتمعت على الاحتجاج بذلك فلولا أنه مضاف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اجتمعوا على ذلك وإنما قلنا أن الصحابة اجتمعت على الاحتجاج بذلك لأن من عرف الأخبار وبحث عن السير والآثار علم أن الصحابة كانت تورد ذلك مورد الاحتجاج والقطع للخصوم على وجه لا يسوغون إداراه وترك العمل به ولا يوردونه مورد الحكاية التي لا تتعلق بها الانقياد والامتثال وهذا ظاهر من طاعتهم معروف فيما بينهم اه من تحرير العنسي رحمه الله (٤) هذا التفصيل مذکور في الحاوي وقد نسب إليه في حاشية على أنه قول اه (٥) كقول علي عليه السلام من السنة وضع الكف على الكف الخبر أخرجه أبو داود اه (٦) في نسخة أقوى اه (٧) الكرخي والصيرفي اه (٨) وذلك غير مختص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم «من سن سنة» الخبر فاطلق السنة على غير ما صدر منه وقال صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فيحتمل إرادة ذلك فلا يكون حجة اه قسطاس (٩) سيأتي في شرح قوله على أن الظاهر الإسناد في الصحابة ما يدل على أن ذلك مع عدم العلم ببلاقة من أضيفت إليه العنفة اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (١٠) قال المهدي عليه السلام أما لو قال الصحابي روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا أو قال عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا فهو موضع اتفاق أنه إرسال لا أثرى أحداً

﴿٨٦﴾ له تعليل للفرق المذكور وليس كذلك اذ لا يظهر له اثر في ذلك الفرق بل الظاهر انه علة ١

(قوله) وانما قلنا ذلك ، قديتوهم

يقتضي به الكلام السابق اذ مقتضى انه حجة اما للاجماع كما في كانوا او للتقرير كما في كذا (قوله) فعل من يكون فعله حجة اما النبي صلى الله عليه وآله وسلم او اهل الاجماع اهـ (قوله) انما يذكر ذلك ، أي كذا او كانوا (قوله) ليفيد ما يقتضيه من الحكم ، يعني لا يجرد الحكاية وان كان كذلك حمل على فعل من يكون فعله حجة (قوله) يحتمل خلافهما ، أي خلاف فعله في زمانه وعلمه (قوله) بعد ان يقول ذلك ولم يكن حجة أي لم يكن قول الصحابي حكاية لما هو حجة بان يظهر فعله في زمانه ويعلم به (قوله) لسقوط الاحتمال الاول وهو جواز ان لا يكون في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) وفي دعوى الاجماع ، اي من ابن الصلاح حيث قال لا خلاف (قوله) واعلم انه اذا ذكر الصحابي حكما فان كانت طريق الاجتهاد عليه ظاهرة ، يعني ظاهرة من لفظ الصحابي بان لا يذكر الحكم على جهة الاطلاق والجزم بل يذكره بلفظ يشعر بالاجتهاد كأن يقول الاولى كذا او الرأي كذا او نحو ذلك ومن الصيغ الظاهرة في أن الحكم عن اجتهاد وقديتوهم ان المراد مما يكون طريق الاجتهاد عليه ظاهرة ان يكون مما للاجتهاد فيه مسرح فاعترض على قول المؤلف عليه السلام فلا خلاف في انه محمول على الاجتهاد بانه سيأتي نقل الخلاف وهو مدفوع بما ذكرنا في بيان مراد المؤلف عليه السلام والله اعلم

نفعل وكانوا يفعلون فحمل الاول على تقريره عليه السلام والناسي على الاجماع (١) قال وانما قلنا ذلك لان الخبر اذا لم يقصد به فعل من يكون فعله حجة فانه يجري مجرى الحكاية التي لا تتعلق بها حكم مستنفاذ منه والمعلوم من حال الراوي انه انما يذكر ذلك ليفيد الغير ما يقتضيه من الحكم (قيل يحتمل خلافهما) لجواز ان لا يكون في زمانه عليه السلام او كان ولم يعلم به فلا حجة فيه (٢) وهو خلاف الظاهر اذ الصحابي العدل الذي هو بصدد تعليم الشرايع يبعد ان يقول ذلك ولم يكن حجة فان قال الصحابي كذا نفعل في عهده او كانوا يفعلون في عهده فهو اقوى من الاطلاق لسقوط الاحتمال الاول وكلام البيضاوي والسبكي يقتضي بانه لا يكون حجة الامع التقييد بعهد الرسول عليه السلام وجزم به ابن الصلاح (٣) وقال انه لا خلاف فيما اذا قال كذا نفعل ولم يصفه (٤) بعهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في انه موقوف وفي دعوى الاجماع (٥) نظر فان مقتضى كلام ابي طالب والرازي والامدي ورواية الفصول عن الجمهور الرفع من دون ذكر عهده صلى الله عليه وآله وسلم وبه صرح ابو عبد الله الحاكم وحكاة النووي عن كثير من الفقهاء وقال انه قوي من حيث المعنى ، والوجه في كون هذه المرتبة اضعف مما قبلها قوة الاحتمال فيها وقوله (والكل خلاف الظاهر) راجع الى جميع ما ذكره المانعون لحجية ما عدى المرتبة الاولى من الاحتمالات ، واعلم انه اذا ذكر الصحابي حكما فان كانت طريق الاجتهاد عليه ظاهرة (٦) فلا خلاف في انه محمول على

يخالف في ذلك لانه كالصريح في انه رواه غيره اهـ من شرح الفصول للسيد صلاح رحمه الله (١) وفي تحرير العنمي رحمه الله تعالى ما نطه فان ذلك اي قول الصحابي كانوا يفعلون كذا ولا يفعلون كذا يقتضي انه كان يفعله جماعة اما ان يكون إجماعهم حجة وليس الاجماع الامة او يفعلونه بخضرة من تقريره وامره حجة وليس الا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيجب انه يحمل على احد المعنيين من غير تعيين لان الصحابة كانت تورد ذلك مورد الاحتجاج وهي لا تحتاج الا بحجة لما ثبت من ان إجماعهم حجة يجب اتباعها اهـ (٢) ولانه قد يقال مثل ذلك لما يمتاده اكثر المسلمين والعلماء بل الجماعة منهم سيما من له منصب الاقتداء فلا حجة اهـ قسطاس (٣) لفظ ابن الصلاح ، تعريفات ، احدها قول الصحابي كذا نفعل وكذا نقول ان لم يصفه الى زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو من قبيل الموقوف وان اضاف الى زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي قطع به ابو عبد الله ابن البيع الحافظ وغيره من أهل الحديث وغيرهم ان ذلك من قبيل المرفوع وبلغني عن ابي بكر البرقاني انه سأل ابا بكر الاسماعيلي الامام عن ذلك فانكر كونه من المرفوع والاول هو الذي عليه الاعتماد لان ظاهر ذلك مشعر بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وقرره عليه وتقريره احد وجوه السنن المرفوعة اهـ ذكره في اوائل كتابه في النوع الثامن في معرفة المقطوع (٤) في نسخة ولم يصفه اهـ (٥) من ابن الصلاح اهـ (*) الذي يوافق ماسيأتي للمؤلف عادت بركاته في تعارض الخاص والعام ان قول الصحابي كذا نفعل ظاهر في الاجماع فهو موافق لمقتضى كلام البيضاوي والسبكي وجزم ابن الصلاح هنا فتأمل اهـ والله اعلم (٦) قلت وذلك بان لا يورد الحكم على جهة الجزم

(قوله) وقد اختلف في ذكر الصحابي حداً الخ هذا البحث ذكره اصحابنا لبيان مرتبة في رواية الصحابي لا حديث غير ما تقدم من المراتب ولم يذكره ابن الحاجب وغيره (قوله) طريق اثباته التوقيف من الشارع ، من جهة الكتاب او السنة كذا في شرح الجوهرة وقد جعل المؤلف عليه السلام المقادير ونحوها مما طريقه التوقيف وفيما يأتي مما للاجتهاد فيه مسرح وقد صرح بمثله للدوايري فانه قال اذا ذكر الصحابي مذهبا لا يعرف الا بالتوقيف كالمقدرات والحدود والابدال ثم قال والمقدرات والحدود والابدال مما للاجتهاد فيه مسرح «قلت» وقد يتوهم من ذلك المناقضة وليس كذلك فان التوقيف هاهنا شامل لما للاجتهاد فيه مسرح ولما ليس كذلك اذ المراد بالتوقيف هاهنا استناد الحكم الى السمع اما بان يكون منصوفاً عليه من الكتاب او السنة فيكون حجة او بان يكون **﴿ ٨٧ ﴾** الحكم مأخوذاً باجتهاد الصحابي واستنباطه مما سمعه من الكتاب او السنة او مأخوذاً تقليداً من اجتهاد غيره مما سمعه عنهما أيضاً فلا يكون حجة وقد اشار الى هذا في القسطاس والمراد بالتوقيف فيما يأتي في قوله فقيل توقيف وفي قوله والصحيح ان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح فتوقيف كون الحكم منصوفاً عليه من الكتاب او السنة فيكون حجة لان التوقيف هاهنا مقابل للاجتهاد ولهذا قال المؤلف عليه السلام فقيل توقيف وليس من الاجتهاد في شيء وقال في قوله فتوقيف محمول على نص سمعه (قوله) فقيل توقيف، أي منصوفاً عليه فيكون حجة قال في المنهاج اذ المعروف من حال الصحابة انهم اذا

الاجتهاد سواء كان الصحابي من اهل الاجتهاد ام لا وانه لا يكون حجة الا عند من يقول بان قول الصحابي حجة على غيره كما تقدم (وقد اختلف في ذكر الصحابي حكماً طريق اثباته التوقيف) (١) من الشارع من جهة الكتاب او السنة ، كالمقادير وذلك نحو ان يقول صحابي نصاب الخضروات في الزكاة ما قيمته ما تئادرم ، ونحوها كالحدود والابدال وذلك نحو ان يقول يحد الاياط مائة جلدة ومن لم يجد ماءً ولا تراباً فليتيهم بما صعد على الارض ، فقيل يجب حمله على انه توقيف من الشارع وليس من الاجتهاد في شيء فيكون حجة وهذا رأي بعض اصحاب ابي حنيفة (٢) ، وقيل يحتمل على التوقيف ، ان لم يكن الصحابي من اهل الاجتهاد وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي وحمل على هذا الاصل ماروي عن انس بن مالك انه قال في الخيض انه ثبت ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر قال فدل ذلك على انه عرف (٣) من جهة التوقيف ان اقله ثلاث واكثره عشر لانه لم يكن من اهل الاجتهاد فيحمل على انه قال ذلك من طريقه قال ولا يلزم على هذا ماروي عن عطاء انه قال في اقل الخيض انه يوم وليلة على

به بل يقول فيه الذي يترجح كذا والرأي كذا او عندي او نحو ذلك اه (١) اي لا يعلم من جهة العقل اه منهاج المهدي وفي حاشية الاولى ان يقال طريقة الاجتهاد غير ظاهرة عليه لان عبارة المتن تقيد القصر فلا يستقيم ما ذكر من الاقوال اه وبعبارة تحرير العنسي مما يجوز كونه توقيفاً اه (٢) اي من جهة الظاهر فلا يرد انه سيأتي له ما ينافيه في قوله ان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح بوجه فتوقيف اه (٣) ورواه المهدي في معياره وفي شرحه القسطاس ما نقله احتج ابو حنيفة بأن المعلوم من استقراء كتب السير ان الصحابة اذا اطلقوا احكاماً شرعياً وجزموا به فأنه يكون عن توقيف بخلاف ما اذا كان رأياً لهم فأنهم يصرحون به فيحمل حينئذ على التوقيف وهذا قوي ان صح ما ادعاه اه والله اعلم (٣) اي انس اه

كلامه صادر عن نظره واجتهاده مهما لم يتمم الاجتهاد فيه فان تقرر بان لا يكون للاجتهاد فيه مسرح فتوقيف وقد دفع الامام المهدي عليه السلام هذا الجواب وايد ما ذكره صاحب هذا القول فخذ من محله (قوله) وقيل ان لم يكن من اهل الاجتهاد قال في شرح الجوهرة ولا بد مع ذلك من ان تكون المسئلة اجتهادية ومثله في المنهاج فيكون الفرق بين هذا وما ذكره اثنتان فيا اذا كانت المسئلة اجتهادية والقائل غير مجتهد فالكرخي يحتمل قول الصحابي على التوقيف وانما يحمله على الاجتهاد من قبله (قوله) فيحمل ، منصوب ببناء السببية أي حتى يحتمل (قوله) من طريقه ، أي الاجتهاد (قوله) قال ، أي الكرخي ولا يلزم أي لا يرد ماروي عن هذا الكلام

ما يذهب اليه الشافعي لان عدما كان من اهل الاجتهاد ، (والصحيح) الذي عليه أئمتنا والقاضي عبد الجبار و ابو الحسين البصري انه (ان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح بوجه) (١) من الوجوه (فتوقيف) (٢) محمول على نص سمعه (٣) وذلك نحو ان يقول من فعل كذا فله كذا ثواباً او عليه كذا عقاباً (٤) كما روي عن ابن مسعود انه قال ذواللسانين في الدنيا له لسانان من نار يوم القيامة أخرجه ابن عساكر (والا) يكن كذلك بل امكن جملة على الاجتهاد كالمقايير (٥) والحدود والابدال (٦) (فالظاهر الاجتهاد) اما ان كان الصحابي القائل من اهل الاجتهاد فالوجه ظاهر، وأما ان لم يكن من اهل الاجتهاد فممتنع ان يكون قد اخذه عن بعض المجتهدين فحكاه فلا يكون في اطلاقه دلالة دلي

قاله من جهة التوقيف (٧) **مسألة** (ورواية غير الصحابي) من التابعين ومن بعدهم لها مراتب في القوة أيضاً ولكل مرتبة منها انفاذ وقد وضعها على الترتيب فكل مرتبة أقوى مما بعدها، فالمرتبة الاولى قوله (اما السماع من الشيخ) يعني ان الرواية من غير الصحابي اما لانه سمعه من شيخه بقراءة عليه او غيرها (٨) وهذه المرتبة التي هي السماع من الشيخ أقوى المراتب في الاصح وعليه الجمهور ونقل عن ابي حنيفة وابن ابي ذؤيب وغيرهم ترجيح القراءة على السماع من لفظه (٩) وروي ذلك عن مالك أيضاً وعنه وعن غيره انها سواء وقد قيل ان التسوية بينهما مذهب معظم علماء الحجاز والكوفة ومذهب مالك واصحابه وأشياخه من علماء

(١) واعلم انه لا فرق بين هذا القول وقول الكرخي الا حيث المسئلة اجتهادية والقائل غير مجتهد فهو يحتمل قوله حينئذ على التوقيف واهل هذا القول على الاجتهاد ايضاً اما من امام له او منه ان قلنا يتجزى الاجتهاد اهـ (٢) يعني انه لا يعرف الا بايقاف الشارع اهـ (٣) منه صلى الله عليه وآله وسلم او من واسطة او نقله عن اهل الكتاب فقد تال صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً عن اهل الكتاب ولا حرج اذا لا مجال للعقل ولا للاجتهاد في ذلك وهو دليلاً مرضي فلا يحسن جملة على انه قاله تبخيتاً لأن هذا ينافي حسن الظن بالصحابة اهـ قسطاس قال السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير في تنقيح الانظار يجعل كالمرفوع محلاً للصحابة على السلامة ولأن الظن يقضى برجحان رقبته وخالف ابن حزم وشنع في ذلك بل يحتمل انه عن اهل الكتاب فقد صح حديثوا الخ اهـ (٤) ونحو ما رواه الامير الحسين في المنهاج عن علي عليه السلام ان الحيف ينقطع عن الجبلى لانه جعل رزقاً للجنين اهـ قسطاس (٥) يعني ان قياس الصحابي نصاباً على نصاب آخر اجتهاد واما تعيين المقدار فتوقيف اهـ (٦) اذ المقايير والابدال والحدود مما للاجتهاد فيه مـ مسرح صرح بذلك في شرح الجوهرة للدوازي قلت وهي مما طريقه التوقيف فلا تنافي اهـ (٧) فيحتمل انه قاله لنص سمعه وانه اعتمد عليه لتأدية اجتهاده او اجتهاد من قلده اليه فلا حجة فيه اهـ قسطاس (٨) ومواء كان ذلك املاء اي على الشيخ ما يقوله والسماع يكتبه حالة الاملاء او تحديثاً مجرداً عن الاملاء وسواء كان ذلك من حفظ الشيخ او كتابه اهـ من شرح ابي زرعة (٩) لأن الراوى لالك الحديث بفيه وعضه بنواجذه اهـ شرح ابن حابس

(قوله) لان عطاء الخ، يقال عطا من التابعين وليس من الصحابة (قوله) والا فالظاهر الاجتهاد استدلال الامام المهدي عليه السلام للتفصيل الذي ذكره أئمتنا عليهم السلام ومن معهم بأن الظاهر فيما لم يصفه الصحابي الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او غيره انه انما صدر عن اجتهاده او اجتهاد من قلده ان لم يقل بتجزى الاجتهاد الا لما منع نحو ان لا يكون للاجتهاد فيه مـ مسرح بوجه من الوجوه فيحمل حينئذ على التوقيف اذ لا يحسن منا جملة على انه قاله تبخيتاً محلاً له على السلامة (قوله) بقراءة اي بقراءة الشيخ على الراوى عنه وقصد من الشيخ لتحديثه به (قوله) او غيرها اي غير قرائته عليه وقصد بحديثه بأن قصد تحديث غيره والراوى يسمع قرائته

(قوله) يقال عطاء الخ، لامناقشة في المثال اهـ حسن بن يحيى

المدينة ومذهب البخاري والوجه في ترجيح السماع انه كثير ما يذهل (١) الشيخ عما يعرض عليه بخلاف ما يمليه ويحدث به (فيقول) السامع (حدثني واخبرني وحدثنا واخبرنا) وقال لي اولنا وذكر لي اولنا (ان قصده) الشيخ بالحديث سواء قصده وحده او مع غيره الا ان الاحسن ان يقول ان لم يكن معه غيره (٢) حدثني واخبرني وان كان معه غيره حدثنا واخبرنا (والا) يقصده بالحديث (فاخبر) يعبر به (وحدث وسمعت) وهذه الالفاظ بعضها أرفع من بعض ذكر الحافظ ابو بكر الخطيب ان أرفعها سمعت ثم حدثنا وحدثني ثم اخبرنا لانه لا يكاد احد يقول في احاديث اجازة ولا تدليس سمعت وكان بعض العلماء يقول فيما اجيز له حدثنا وروي عن الحسن انه كان يقول حدثنا ابو هريرة ولم يسمع عنه (٣) شيئاً ولانه قد شاع تخصيص اخبرنا بما قريء على الشيخ فكان حدثنا أرفع منه ولقوة اشعار حدث بالنطق والمشافهة قال ابن الصلاح وحدثنا واخبرنا أرفع من سمعت من جهة اخرى وهي انه ليس في سمعت دلالة على ان الشيخ رواه الحديث (٤) وخاطبه به بخلاف حدثنا واخبرنا واما قال وذكر لي اولنا فقد شاع التعبير به عما يجري بينهم في المذاكرات والمناظرات واورضع العبارات (٥) في ذلك ان يقول قال فلان او ذكر فلان من دون لفظ لي اولنا لما عرفت من الاحتمالات ، والمرتبة الثانية قوله (او قرأته عليه) واكثر الحديثين يسمي هذا عرساً لان القاري يعرض على الشيخ ما يقرؤه (قائلاً) لشيخه (هل سمعت فقال) الشيخ (نعم) سمعت ما قرأت علي او الامر كما قري علي او نحو ذلك (او اشار) الشيخ برأسه او اصبعه (او سككت) الشيخ حين قل له القاري هل سمعت فلم يشتر بشيء أصلاً (فظن) القاري (الاجابة) من شيخه يعني انه ما سككت الا لان الامر كما

(١) قال صاحب غاية الوصول لاحتمال الغفلة والسهو يعني في قراءة التلميذ وهذا الاحتمال وان تطرق في قراءة الشيخ الا انه ابعد اه (٢) يعني في حال اخذها اه (٣) ويتأول على انه حدث اهل المدينة وكان الحسن اذذاك بها الا انه لم يسمع منه شيئاً قلت ومنهم من اثبت له سماعاً عن ابي هريرة والله أعلم اه من كتاب ابن الصلاح رحمه الله تعالى (٤) وجدت في بعض حواشي كتاب قديم في ضبط روينا ما نلفظه قال شيخنا نفيس الدين العلوي رحمه الله سماعنا بالتخفيف والتشديد وذكر شيخنا مجد الدين ان فتح الرأ هو المعروف وتخفيف الواو من روى اذا نقل عن غيره ثم قال والاجود روينا بضم الرأ وكسر الواو شدة اي روانا مشائخنا ونقلوا لنا وسمعنا اه من خط السيد العلامة صفى الاسلام احمد بن اسحق رحمه الله وهو الواجد لهذا النقل عن العلوي قلت وذكر هاتين القراءتين في روينا القاضي عبد الله بن حسن الدوازي في آخر كتاب الصلاة من الديباج ثم قال بعد ذلك ومعنى القراءتين اما الضم والتشديد فهو يذكر اذا نقل سند الحديث وتقوت الطريق اليه واما الفتح والتخفيف فاذا لم يكن كذلك وان كانت الطريق في الرواية صحيحة اه (٥) اي انقص وكان اوضح مما سبق من الشياخ اه

(قوله) كثيراً ما يذهل الشيخ الخ ، في هذا دفع ما يقال والتلميذ قد يذهل ووجه الدفع ان ذهول التلميذ اقل (قوله) ان ارفعها سمعت الخ ، فيكون تأخيرها للترقي من الاضعف الى الاقوى (قوله) في احاديث اجازة اضافة احاديث الى اجازة للملاسة وتدليس عطف على اجازته (قوله) وكان بعض العلماء مقابل لقوله لا يكاد الخ ، وقوله وروي عن الحسن مقابل لقوله ولا تدليس يعني انها قد وجدت الرواية بحدثنا في الاجازة كما في الاول او التدليس كما في الثاني ولم يقل فيها سمعت (قوله) فيكون حدثنا ارفع منه لان قراءة الشيخ على التلميذ ارفع (قوله) رواه ، أي اذن له بروايته وسلطه عليها (قوله) بخلاف حدثنا ، هذا يخالف ما روي عن الحسن (قوله) في المذاكرات والمناظرات ، يعني لافي رواية الحديث (قوله) واورضع العبارات يعني انزلها واضعها

(قوله) اي اذن له بروايته ، هذا غير ظاهر وفي حاشية ان خاطبه عطف تفسير لرواه اه حسن

قري عليه والا لانكره (١) (او لم يقل) القاري لشيخه هل سمعت مع ظن التقرير والاجابة لقرينة (٢) فالقاري في هذه كلها ان يروي عند عامة المحدثين والفقهاء وشرط بعض الظاهرية (٣) اقرار الشيخ عند تمام السماع بأن يقول نعم جواباً لقول القاري هل سمعت او هل هو كما قرأته عليك فيقول حدثنا واخبرنا مقيداً بلفظ قراءة عليه واجود العبارات واسلمها ان يقول قرأت على فلان، وفي الاطلاق خلاف فهم من منع منه على الاطلاق وقيل انه قول احمد بن حنبل والنسائي وغيرهما وصححه الغزالي والامدي تبعاً للمتكلمين ومنهم من اجازه على الاطلاق وقيل انه مذهب معظم الحجازيين والكوفيين والزهرى ومالك وسفيان بن عيينة وغيرهم وهو مذهب البخاري (٤) صاحب الصحيح، ومنهم من قال بالمنع من اطلاق حدثنا وتجويز اطلاق اخبرنا وهو مذهب الشافعي واصحابه ونقل عن مسلم صاحب الصحيح وذكر صاحب كتاب الانصاف (٥) ان هذا مذهب الاكثر من اصحاب الحديث الذين لا يخصصهم أحد وانهم جعلوا اخبرنا عاماً يقوم مقام قرأت عليه لانه (٦) لفظ به قال ومن كان يقول به من اهل زماننا ابو عبد الرحمن (٧) النسائي وغيره وقال ابن الصلاح الفرق بينهما هو الشايخ الغالب على اهل الحديث والاحتجاج لذلك من اللغة عناه وتكلف وخير ما يقال فيه اصطلاح منهم ارادوا به التمييز بين النوعين وخصص النوع الاول بحدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة والله أعلم، ومن الناس من يفصل تفصيلاً آخر فيجوز للقاري ان قال لشيخه هل سمعت فيقول نعم ان يقول سمعته مع اخبرني وحدثني من دون (٧) تقييد وان اشار الشيخ قال القاري حدثني قراءة عليه ولا يطلق لانه لم يسمع من الشيخ شيئاً وان لم يشر بشيء اصلاً قال القاري اخبرني

(١) من غير اصراف من الانكار من اكره او غفلة او نحوها لانه يفهم منه عرفاً من سكوته بعد سماعه تقريره وتصديقه والا كان ايهاً لصحة ذلك وتقريراً منه وهو بعيد من العدل كما روي ان ضمام بن ثعلبة عرض على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شعائر الاسلام التي سمعها منه وهو يصدق على ذلك وكان الناس يذكرون له سجادة الاحكام فيقرون الحق وينكرون الباطل اهـ غ لابن جحاف وشرط امام الحرمين في صحة التحميل بها بحيث لو فرض من القاري لحن او تصحيف اذكره الشيخ اهـ من شرح ابى زرعة (٢) فيكفي قرأته على الشيخ مع سكوته عن الانكار من غير ما يوجب السكوت من اكره او غفلة او غير ذلك اهـ من مختصر المنتهى وغاية الوصول معنى (٣) في نسخة وبعض الظاهرية يشترطون اهـ (٤) وفي مختصر المنتهى فيقول حدثنا أو اخبرنا مقيداً ومطلقاً على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة اهـ (٥) محمد بن الحسن التميمي الجوهري المصري اهـ ابن الصلاح (٦) اي الشيخ لفظ به اي بالحديث وضبط لفظ في نسخ القاضي محمد بن صالح بصيغة المجهول اهـ (٧) قد سبق له القول بأن النسائي يمنع الاطلاق فيجعل حينئذ ذلك المنع على اطلاق حدثنا لا اخبرنا فانظر اهـ والله اعلم (٨) في نسخة من غير اهـ

قراءة عليه دون حدثي لما ذكرت من كون حدث أقوى من خبر (أو قراءة غيره) أي قراءة غير الراوي على الشيخ المروي عنه، وهي في القوة والتعبير والخلاف فيها كقراءته أي كقراءة الراوي لافرق بينهما في ذلك إلا أنه يقول بدل قوله قرأت على فلان قرى على فلان وأنا اسمع فأقر به (١) ولأجل الاستواء في القوة لم يجعل هذه مرتبة برأسها وإن كانت العبارة محتملة، والمرتبة الثالثة قوله (أو كتابة الشيخ) (٢) إليه) سواء كان حاضراً أو غائباً وهي إما أن تقترن بالاجازة أولاً إن لم تقترن فالصحيح المشهور بين أهل الحديث والذي عليه أكثر الأصوليين أنها أقوى من الاجازة وذهب آخرون منهم القاضي المسوردي والشافعي (٣) إلى أن الاجازة أقوى منها وإن اقترنت بالاجازة فاهل المذهب الثاني ينزلونها منزلة المناولة المقرونة بالاجازة (فيقول) المكتوب إليه في عبارته (أخبرني) وحدثني وأخبرنا وحدثنا من غير تقييد وهذا رأي الأكثر من علماء المحدثين، وأكبرهم، وقال ابن الصلاح المختار فيها كتب إلى فلان وأخبرني بكذا مكتوبة أو كتابة أو نحو ذلك قال وهذا هو اللائق عذبه (٤) أهل التحري والنزاهة، المرتبة الرابعة قوله (أو اجازته) (٥) أي اجازة الشيخ وهي أنواع في كل نوع منها خلاف وسنين ذلك قريباً إن شاء الله تعالى وقد اختلف في الرواية بها والذي عليه جماهير أهل العلم من المحدثين وغيرهم القول بأباحة الرواية بها وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وفي إحدى الروايتين عن الشافعي المنع من جواز الرواية بها وعلى هذا القول جماعة من المحدثين والأصوليين والشافعيين حتى قال بعضهم إن قول المحدث قد اجزت لك أن تروي عن تقديره قد اجزت لك مالا يجوز في الشرع لأن الشرع لا يبيح رواية مالم يسمع وقال بعضهم من قال لغيره اجزت لك أن تروي عن مالم

(قوله) وهي في القوة والتعبير والخلاف فيها أي في القوة والتعبير فالخلاف في أن قراءة الشيخ هل هي أقوى أو قراءة التلميذ يأتي هنا وكذا الخلاف في التعبير وهو أنه لا بد من التقييد أو يكفي الإطلاق إلى آخر ما تقدم

(١) أي حصل منه الإقرار بالسماع لما قرئ عليه اهـ (٢) كان يخبره أنه اتفق لنا سماع كتاب فلان اهـ من خطي (*) أو يامر غيره بكتابه عنه أما لحاضر عنده أو غائب عنه اهـ من شرح الجمع لأبي زرعة (**) ومنع الرواية بها قوم وقال بعضهم لا يجوز أن يروي عن الكاتب إلا أن يسلطه على ذلك فيقول أرو عنى كما كتبت إليك أو يكتب إليه ذلك وحجة من إجازها أنها من أقسام الاعلام الحاصل بالاخبار فهي مثله في الفائدة المعقولة وهي حصول الظن بخبر الواحد ولهذا استعمل العقلاء الكتاب إلى الغائب ونزلوه منزلة المشافهة في جميع ما يقصدون فيه طلب المنافع ودفع المضار وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وكذلك الخلفاء من بعدهم ويكفي في ذلك معرفة خط الغائب على الأصح وفيه خلاف اهـ من تنقيح الانظار والله اعلم (٣) شكل عليه وفي حاشية ما لفظه وجه التشكيل أن هذا غير معروف عن الشافعي إنما ذهب إليه من ذهب من أصحابه كالماوردي وغيره كما ذكره ابن الصلاح اهـ (٤) في نسخة بمذهب اهـ (٥) قال الأسيوذي في الاتقان ولا يجوز ذلك إلا إذا علم اهلية المجاز له ذمها وجوبها مع حصول الاهلية قال فيجب أيضاً قال وفي فتاوى الجزري ما مقتضاه أنه لا يجب الاجازة على

تسمع فكانه يقول اجزت لك ان تكذب علي ، ووجه ما قاله الجمهور انه اذا اجاز الشيخ للمتصدي للرواية ان يروي عنه جميع مروياته فقد اخبره بها جملة فهو كالمخبر بها تفصيلاً واخبره بها غير متوقف على التصريح نطقاً كما في القراءة على الشيخ (١) وانما الغرض حصول الافهام والفهم (٢) وذلك يحصل بالاجازة (٣) المفهومة ، ثم انه كما تجوز الرواية بها يجب العمل المروي بها خلافاً لبعض اهل الظاهر ومن تابعهم في اجراءه مجرى المرسل (ومنها المناولة في الاصح) لان من شرطها ان تقترن بها الاجازة على الصحيح وصورتها ان يدفع (٤) اليه اصل سماعه او فرعاً مقابل به ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان اجزت لك روايته ثم يقيه في يده تليكاً او الى ان ينسخه ، او يجي الطالب الى الشيخ بكتاب من حديثه فيعرضه عليه فيتأمله الشيخ ثم يعيده ويقول اجزت لك روايته عني او اروه عني ويسمى هذا عرض المناولة واذا قلنا ان المناولة نوع من الاجازة فهذا اقوى انواعها على الاطلاق (٥) ولذا اخلها مالك وغيره من أئمة الحديث محل السماع (٦) ، وقال بعض الناس انها مرتبة من مراتب الرواية برأسها وانها تجوز الرواية بها سواء اقترنت بالاجازة اولا وذلك لانها لا تخلو

(قوله) حصول الافهام

يعني من الخبر (قوله) والفهم

يعني من المجاز له (قوله) على

الاطلاق اشارة الى صور المناولة

السابقة ومع الاجازة وغيرها

(قوله) اشارة الى صور المناولة ،

الاولى اشارة الى صورة الاجازة

السابقة اهـ حـ بن خط شيخه

الشيخ ولا يسقط الرجوع عنها اذا انكشف المجاز له غير أهل قال واما ما امتد كثير من مشايخ القراء أن من امتنعهم من الاجازة الابتدائية مال في مقابلها فلا يجوز إجماعاً اهـ (١) فان الشيخ لم يحدثه نطقاً بل ضمناً كذلك هنا فساغ له الرواية بالاجازة كما ساغ له الرواية بالقراءة عليه لأشترهما كما في الاخبار على سبيل التضمن اهـ غاية الوصول (٢) ولأنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يرسل كتبه مع الآحاد وان لم يعاموا ما فيها ليعمل من رءاها بتوجيهها وما ذاك الا للاجازة اهـ قسطاس (٣) قال ابن الصلاح في كتابه في بحث الاجازة ينبغي للمجيز اذا كتب اجازته ان يلفظ بها فان اقتصر على الكتابة كان ذلك اجازة جائزة اذا اقترن بقصد الاجازة غير انها نقص مرتبة من الاجازة الملقوظ بها وغير مستبعد تصحيح ذلك بمجرد هذه الكتابة كما في باب الرواية التي جمعت فيها القراءة على الشيخ مع انه لم يلفظ بها قراءته اعلم اخباراً منه بقراءته على ما تقدم بيانه اهـ (٤) اي الشيخ اهـ (٥) وهذا عند المحدثين وخالف في ذلك الاصوليون ورأوا انها لا تقيد تأكيدياً صرح به امام الحرمين والغزالي وابن القشيري وقالوا المناولة ليست شرطاً ولا تقييداً كيداً وانما هي زيادة تكلف احده بعض المحدثين اهـ من البحر المحيط لازركشي (٦) قال ابو زرعة في شرح الجمع ذهب بعضهم الى انها في رتبة السماع حكاه ابو عبد الله الحاكم عن ابن شهاب وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري ومالك في آخرين وقال والدي رحمه الله انه مخطط عرض المناولة بعرض السماع حكاه الخطيب عن ابن خزيمة لكن الصحيح ان مخططات المناولة عن السماع اهـ قال السيد محمد بن ابراهيم في التنقيح مالفظة واما ان لم تقترن بالاجازة ولا قال المناول للطالب روعى ما في هذا الكتاب ولا نحو ذلك فان أهل العلم اختلفوا في جواز الرواية بها واختلافهم مبني على ان الرواية هل من شرطها الاذن قبل غيره شرط في الاخبار فكذلك هنا اذا اخبرنا الكتاب سماعاً وان انسخة صحيحة وناولها الطالب لينسخها او ينقل منها فان ذلك يكفي والوجه في ذلك انه خبر جملي فيترل منزلة كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما يخبرون خبراً جملياً انها كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما فيها منسوب اليه اهـ بحروفه

من (١) اشعار بالاذن في الرواية (فيقول) الراوى بطريق المناولة والاجازة على الصحيح الذي عليه اهل التحرى والورع (حدثني واخبرني) وحدثنا واخبرنا (مقيداً) بقوله مناولة او اجازة او اذن او فيما اذن لي فيه او نحو ذلك او يقول اجاز لي او اجازني او ناولني او ما اشبه ذلك وقوله (على خلاف فيه) يعني في وجوب التقيد فان بعض المحدثين منهم الزهرى ومالك (٢) اجازوا اطلاق حدثنا واخبرنا في الرواية بالاجازة (و) يجوز ان يقال في الرواية بالاجازة (انباًني باتفاق) بين المتأخرين من المحدثين وامامتهم وهم فكان انباًنا عندهم بمثابة اخبرنا والوجه عند المتأخرين ان العرف اطلاق الانباء على مطلق الايدان بالشيء والاعلام به يقال هذا الفعل ينبى عن العداوة والمحبة وقال (٣) تنبشك العينان ما القلب كاتم من الغل والبغضاء بالنظر الشرر (٤)

(و) الاجازة (تجوز للموجودين) وهي على انواع (٥) اولها الاجازة لمعين في معين نحو ان يقول اجزت لك ان تروى عني كذا كالكتاب القلاني او ما اشتملت عليه فهرستي هذه وزعم بعضهم انه لا خلاف في جواز الرواية بهذا النوع وانما الخلاف (٦) في غيره والظاهر الاطلاق، وثانيها الاجازة (٧) لمعين في غير معين نحو ان يقول اجزت لك اولكم جميع مسموعاتي او مروياتي والخلاف في هذا النوع اقوى واكثر والجمهور على الجواز واجاب العمل، وثالثها اجازة العموم كاجزت للمسلمين او لكل احد (٨) اول من ادرك زمانى (٩) والخلاف في هذا النوع اقوى مما قبله. وكثير من العلماء يميلون الى جواز اجازة العموم (١٠) وان لم يستعملها احد من الذين يقتدى بهم، ورابعها اجازة المعلوم واليهما اشار بقوله (لا لنسل فلان او من يوجد من بني فلان (١١) على الاصح)

(قوله) وهي على انواع اي الاجازة من حيث هي (قوله) فهرستي القهرسة بكسر القاء بيان ما اشتمل عليه الكتاب من الابواب والمقاصد ونحوها

(١) في نسخة عن اه (٢) وديعة الراى ويحيى بن سعيد الانصارى (٣) سويد بن الصامت اه (٤) في نسخة والنظر الشرر اه (٥) في حاشية، صور الاجازة سبع المقبول منها ما اشار اليه ابن الامام عليه السلام بقوله وتجوز للموجودين واعلاها ان تكون لخاص في خاص كما اشار اليه في الورع بقوله لمعين في معين اه (٦) خلاف ابى حنيفة وابى يوسف والشافعي في إحدى الروايتين اه (٧) في غاية الوصول الاجازة للموجود او للمعدوم والاولى اما ان تكون منحصرة في شخص بعينه او غير منحصرة فالاولى وهي الاجازة لشخص معين بأن يقول الشيخ اجزت لك ان تروى عني الكتاب المعين هل هي جائزة ام لا اتفق الاكثر على جوازها خلافاً لابي حنيفة وابى يوسف اه (٨) في نسخة واحد اه (٩) ان يروى عني الكتاب القلاني ثم لعام في عام كاجزت للمسلمين ان يرووا عني جميع مسموعاتي اه شرح غ لابن جفاف قال الحاكم رحمه الله الذي اختاره وعهدت عليه اكثر مشايخي وائمة عصرى ان يقول فيما عرض على المحدث فاجاز له شفاهاً روايته انباًني فلان وكان البيهقي يقول انباًنا اجازة اه تنقيح والله اعلم (١٠) في حاشية اى في خاص اه (*) فعلمها الخطيب وابن منده وحكما الخطيب عن اتقضى ابى الطيب وتعلمها الحازمي عن ادركه من الحفاظ ورجح جوازها ابن الحاجب والتووى اه من شرح الجمع لابي زرعة والله اعلم (١١) هذه للمعدوم ابتداء ولو كان له نوع معين كتمقيده

(قوله) لا يصح فيها المأذون فيه وهو البيع مثلا (قوله) الوجادة هي مصدر مولد لم تنطق به العرب فرعه المولدون لما وجدوا العرب فرقوا بين مصادر وجد لاختلاف معانيها كذا في شرح الجمع (قوله) كقول التابعي ، يعني قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو صرح به لكان اظهر كما ذلك عبارة غيره كالسعد (قوله) وان كان غيره ، أي كان الساقط غير الصحابي (قوله) او معه غيره ، أي كان مع الصحابي ساقط آخر غير صحابي بان يروي التابعي عن تابعي وصحابي ويستقطبها

من القولين لان الاجازة في حكم الاخبار بالمجاز جملة على ما قدمناه فلا يصح للمعدوم كما لا يصح اخباره وذهب بعض المحدثين (١) والاصوليين الى جوازها بناء على ان الاجازة اذن لا محادثة ويلزم عليه جوازها لمن لم يوجد مطلقا ولا قائل به قال ابن الصلاح لو قدرنا انها اذن لم تصح للمعدوم كما لا يصح الاذن في باب الوكالة للمعدوم لوقوعه في حال لا يصح فيها المأذون فيه (٢) من المأذون له ومن (٣) الناس من يذهب الى جواز اجازة المعدوم معطوفاً على الموجود (٤) كاجزت لك ولولدك او عقبك ما تناسلوا ومن الناس من يذهب الى جواز الاجازة للطفل الصغير من غير اعتبار سن التحمل وهو مبني على انها اذن (ولا) تجوز الاجازة (ان يوجد) من المسلمين (مطلقا) (٥) اجماعا (٦) المرتبة الخامسة قوله (او عن خط وتسمى الوجادة) وهي ان يقف على كتاب بخط شيخ فيه احاديث يرويها ولم يلقه او لقيه ولكن لم يسمعها (فيقول) الواقف على الخط (وجدت وقرأت بخط فلان) ويسوق الاسناد والمثل وقد استمر عليه العمل قديماً وحديثاً وهو من باب المنقطع والمرسل غير انه اخذ شوباً من الاتصال بقوله وجدت بخط فلان

(مسئلة) اختلف الناس (في قبول المرسل (٦) من الاحاديث

على اقوال (وهو ما اسقط فيه راو أو أكثر) (٨) كقول التابعي فان كان الساقط الصحابي فقط فهو مرسل اتفاقاً (٩) وان كان غيره او معه غيره فذلك عند الفقهاء والاصوليين وبعض المحدثين وبعضهم يسمى ما سقط فيه راو واحد غير

(قوله) لما وجدوا العرب فرقوا الخ ، فقالوا فيه بمعنى الاصابة وجد الفضالة بجدها وجداناً ، وبمعنى الحزن وجد يجد وجداء ، وبمعنى الغناء والثروة وجد يجدجدة ، ولما كان هذا المعنى رابعاً اخترع المارلدون مصدراً رابعاً فقالوا وجد بخط فلان وجادة وهي ان تجد حديثاً بخط رجل سواء عاصره أم لا ثم تحدث به ولم يحزلك فتقول وجدت بخط فلان او قرأت بخطه وليس لك رواية عنه بصيغة حدثنا او اخبرنا او غيرها مما يوم السماع ويجوز لك العمل بما تضمنه ذلك الحديث عند اتقنا عليهم السلام والشافعي واكثر الاولين اذا غلب على ظنك صيته له بن شرح ابن جحاف على الغاية

بكونه من ورثة فلان اه من شرح الغاية لابن جحاف (١) هو الخطيب اه (٢) كالبيع مثلاً اه (٣) واستقر به ابن الصلاح اه (٤) وقد فعل ذلك ابو بكر بن ابي داود فقال اجزت لك ولولدك ولحبل الحبله يعني الذين لم يولدوا بعد اه شرح ابي زرعة في الجمع (٥) اي من غير تقييد بنسل فلان أو من يوجد من بني فلان اه (٦) ينظر في دعوى الاجماع فقد حكمي الخلاف في شرح النخبة اه (٧) الاولى حذف لفظ قبول فيكون الكلام مسئلة في المرسل القبول اذ لا معنى لقوله في قبول المرسل القبول وعدمه اه (٨) عرف ابن الحاجب المرسل بأنه قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وآله وسلم كذا قال الملاحيب انما خص المرسل بذلك ولم يجعله متناولاً لما قال فيه الصحابي قال كذا ولم يسمع منه بل من صحابي آخر او تابعي وذلك لان حديث المرسل من الصحابي لم يقع خلاف في قبوله وذلك ان الصحابي لم يجزم بالاسناد اليه ، ما لم يكن الروى عنه عدلاً بالاتفاق ولما كان جل غرضه تحرير المذاهب وبيان الخلاف لم يجعل الكلام متناولاً له وقد يجعل المرسل اخص من ذلك وهو ان يكون الراوي تابعياً ولم يصر في هذا الموضع بذلك لان الخلاف وقع في اعم من ذلك ثم لو جعل المرسل بالمعنى الاعم الشامل للصحابي يحتاج في توجيه التعريف الى تكلف وهو ان يقال ان الصحابي اذا نقل عن غيره عليه السلام كان بهذا الاعتبار غير صحابي فتأمل اه (٩) يعني بين المحدثين وغيرهم لكن في تقييد الانظار فانظر المرسل عند الاكثر من المحدثين قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

صحابي منقطعاً وماسقط فيه أكثر من واحد معضلاً ولا يسمى شيئاً من هذين النوعين مراسلاً، ومن المراسيل (١) ما رويته أحداث الصحابة عن رسول الله ﷺ ولم يسمعه منه (٢)، القول الأول (القبول) له مطلقاً وهو رأي جمهور أئمتنا عليهم السلام (٣) والمعتزلة والحنفية والمالكية وأحمد في أشهر الروايتين عنه والامدي وبعض أهل الحديث (و) الثاني من الأقوال (عدمه) أي عدم القبول (مطلقاً) (٤) وهو رأي جمهور أهل الحديث والثالث قوله (أو من غير الصحابي فقط) يعني أنه لا يقبل المرسل من غيرهم ويقبل منهم وهو قول الجمهور من المحدثين (٥) وذلك لأن الجهالة بالصحابي غير قاذحة بناءً على القول بعدماتهم على الإطلاق ولهذا لم يعدده بعضهم من أقسام (٦) المرسل وهذا التعليل معلول لأنها لو كانت غير قاذحة للزم قبول مراسيل أكبر التابعين لأن الظاهر أن لا واسطة فيها غير الصحابي (٧) وقد صرح الجاهير من أهل الحديث بعدم قبولها كما قال مسلم في صدر صحيحه المرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة (٨) الرابع قوله (أو مع التابعين وأئمة (٩) النقل) (١٠) معنى هذا القول هو عدم قبول المرسل من غير الصحابة والتابعين

وبه قطع الحاكم وغيره من أهل الحديث وقيل أنه يختص بما أرسله كبار التابعين الذين أكثر حديثهم عن الصحابة كابن المسيب وقيس بن أبي حازم وعبيد الله بن عدي بن الخيار دون صغارهم الذين لم يلقوا إلا الواحد والاثنين من الصحابة وأكثر أحاديثهم عن التابعين فأحاديث هؤلاء منقطعة حكاه ابن عبد البر عن قوم من أهل الحديث اهـ (١) في نسخة المرسل اهـ (٢) والطريق إلى عدم سماعهم الأخبار بعدم السماع اهـ (٣) فلمعتبر عندهم صحته عند المؤلف العدل اهـ (*) إشارة إلى مذهب المؤيد بالله ورواه عن الناصر في خطبة شرح التجريد أنه لا يقبل المراسيل اهـ (٤) ذكر في تنقيح الأنظار في سياق الرد من جانب المحدثين على من قال بقبول المراسيل ما لفظه أحدهما أن قبول مراسيل الصحابة يجمع على جوازه ممن روى الإجماع عليه ابن عبد البر في تهذيبه ذكره في حديث ابن عمر في المواقيت اهـ لكنه حكى فيه أيضاً في موضع آخر عن الزين أن بعض الحنفية ادعى الإجماع على ذلك وأنه غير جيد لأنه قد خالف في ذلك أبو اسحق الأسفرايني اهـ (*) قال السيد محمد بن إبراهيم الوزير في تنقيح الأنظار بعد إيراد سؤالين على المحدثين ما لفظه فثبت بهذا أن المتأخرين من المحدثين قد وافقوا على قبول بعض المراسيل وهو مانع على صحته ثقة عارف بهذا الشأن لارتفاع العلل المؤهية للمراسيل عن هذا النوع كما وافقوا على مراسيل الصحابة لمثل ذلك اهـ (٥) هذا هو المذكور في الفصول وغيرها اهـ (*) وفي العقد القرشي في سياق شروط الأخذ بخبر الآحاد ما لفظه واشترطت الظاهرية وبعض المحدثين ألا يكون الخبر مراسلاً أي محذوف الإسناد سواء كان راويه صحابياً أو تابعياً أو غيرهما اهـ (٦) الظاهر أن يقال ولهذا خصص البحث به اهـ (٧) كما أن الظاهر أن لا واسطة في مرسل الصحابي غير الصحابي مع احتمال أن يكون فيه واسطة غير صحابي لأن احتمال ذلك في مراسيل التابعين أكثر اهـ منقولة (٨) للجهل بعدالة الساقط وإن كان صحابياً لاحتمال أن يكون من طرء له قاذح اهـ محلى (٩) يعني ممن اشتهر بذلك وروى عنه الثقات واعترفوا بصحة الرواية كسعيد ابن المسيب والشامي اهـ سعد (١٠) للحديث اهـ عضد

(قوله) ولم يسمعه منه

صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الاعتبار، لا فرق بين الأحداث وغيرهم ولعل ذكر الأحداث لا للاحتراز بل لأنهم مظنة عدم السماع (قوله) قول الجمهور من المحدثين، صوابه جمهور العلماء لأنه سيأتي أن جمهور أهل الحديث على عدم قبوله في غير الصحابي لا مطلقاً (قوله) لأن الجهالة بالصحابي يعني الذي اسقط (قوله) لأنها أي الجهالة (قوله) بعدم قبولها، أي مراسيل أكبر التابعين (قوله) في أصل قولنا الخ، أي أهل الحديث وفي زيادة لفظ أصل دفع لقول من زعم أن الشافعي أول من اخترع رد المرسل، ووجه الدفع أن الرد إذا كان أصل قول أهل العلم بالأخبار فكيف يقال أن الشافعي اخترعه بعد دهور متطاولة ومع أن الرد من أصولهم المقررة. عندهم ذكر معناه في شرح الجمع

(قوله) صوابه جمهور العلماء، نسبة في المعيار إلى بعض أصحاب الحديث فتصويب المحشي غير ظاهر باعتبار الأقوال اهـ ح عن خط شيخه

وأئمة النقل وأما مرسل هؤلاء فمقبول وهذا مذهب عيسى بن ابان وفي رواية عنه انه يقبل ايضاً مرسل تابعي التابعين ، الخامس قوله (والشافعي) رضى الله عنه (يقبل) المرسل اذا تأكد بما يظن معه صدقه وذلك بامور : منها انه يقبل من الرواة (من) يعرف انه (لا يرسل الا عن عدل) (١) ومثل مراسيل سعيد بن المسيب ، ومنها من اشار اليه بقوله (او عصف) بشيء من المرجحات (٢) وذلك اما (بقول صحابي او فعله او فعل الاكثر) (٣) من الامة او قولهم ومنها قوله (او اسنده) غيره ، ومنها قوله (او ارسله غيره) اذا كان المحتج بمرسله وغيره مسنداً او مراسلاً (مختلفي الشيوخ) (٤) فانه يجب العمل بالمرسل وان لم يقم المسند والمرسل الاخر حجة لضعف في سنده (٥) السادس قوله (والمختار قبول من) غلب على الظن انه (لا يرسل الا عن عدل لا غير) فاذا قلنا ان المرسل مقصور على قول التابعي قال رسول الله ﷺ ثم عرفنا عدالته وضبطه قبلنا ما ارسله وان قلنا انه غير مقصور على قول التابعي فرسلات الائمة المعروفين بالامانة والحفظ كالمهادي عليه السلام ومن في طبقة من أئمة اهل البيت عليهم السلام وغيرهم مقبولة (٦) وذلك لان من ظاهر احواله الثقة والدين والامانة يبعد ان يروي الاخبار الواردة في العبادات والاحكام الشرعية عن من لا يثق به من

(١) اي استقر امره فكان اذا ارسل لا يرسل الا عن ثقة اه من شرح ابى زرعة (*) فيه اشارة الى ان الشافعي لا يخص مراسيل ابن المسيب بالقبول قال الموزعي في كتابه الاستعداد الى رتبة الاجتهاد في اثناء كلام ثم ان الشافعي قبل المراسيل من كبار التابعين خاصة ورده من هودونهم في العلم او بعدهم وان ساواهم في العلم لكثرة الوسائط والاحالات اه (٢) يفهم من هذا ان الشافعي قولاً لا في كون هذه المقويات حجة والا فانضمام ما ليس بحجة لا يوجب الحجية كما في انضمام ضعيف الى ضعيف اه في هذه الحاشية نظر لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع فضعيفان يغلبان قوياً مع ان للاجتماع قوة ايسر للانفراد كما في التواتر على ما مر اه (٣) ليس يفهم صحابياً اه محلي (٤) خبر كان اه (٥) في شرح ابى زرعة على الجمع بعد ذكر المسند الذي يعضد المرسل ما نظره قال في الحصول وهذا في مسند لم تقم الحجة بأسناده وقال غيره بل هو في مسند صحيح فعلى الاول يحصل له قوة بالاجتماع ويتقوى كل منهما بالآخر وعلى الثاني يتبين بجي مسند صحة المرسل ويصيران دليلين يرجعان اذا عارضهما دليل آخر اه (٦) قال الملا ميرزا جان ، ومختار ابن الحاجب انه ان كان الراوى من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل واحتج له بأن ارسال الائمة كان مشهوراً مقبولاً فيما بينهم لم ينكره احد فكان إجماعاً وبأنه لو لم يكن الروى عنه عدلاً لكان الجزم بالاسناد بروايته الوهم لانه سمع من عدل تدليساً في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل وان لم يكن بعيداً عن هو عدل من غيرهم لعدم معرفته بقوانين نقل الحديث الى ان قال وظاهر ان الائمة وان كان الظاهر من حالهم ان تحصل لهم المعرفة المذكورة لكن حصول تلك المعرفة لا تختص بهم بل كثيراً ما تتحقق في غيرهم بل كثيراً ما يوجد من علم من عاداتهم انهم لا يروون الا عن عدل ، فلا صوب في تقرير المسئلة ان يقال اذا وقع ارسال من عرف هذه المسئلة وهي انه لا يجوز الجزم بالاسناد اذا لم يكن الروى

(قوله) والشافعي يقبل من لا يرسل الا عن عدل قال في شرح الجمع هذا قول الشافعي رحمه الله ، اقبل مراسيل ابن المسيب لاني اعتبرتها فوجدته لا يرسل الا عن من يقبل خبره ومن هذا حاله احببت مراسيله ومنه يعلم ان الشافعي يطرد ذلك فيمن كان على صفة ابن المسيب (قوله) او عضده أي عضد مرسل كبار التابعين كذا في شرح الجمع (قوله) بقول صحابي قول الصحابي تماماً هو مرجح للقبول يدل على ان المرسل اصلاً في الشريعة فلا يبتنى على كون قوله حجة (قوله) اذا كان المحتج بمرسله أي مرسل من لا يرسل الا عن عدل وقوله وغيره أي المحتج (قوله) مسنداً ومرسلاً بكسر النون والسين حالان عن غيره (قوله) مختلفي الشيوخ احتراز عن مرسل ابى العالية في انتقاض الوضوء بالتحقق في الصلاة فانه روى مراسل عن غيره لكن تتبع مراسلاته فوجدت كلها راجعة الى مرسل ابى العالية ذكره في شرح الجمع (قوله) لضعف في سندها فيحصل لها قوة بالاجتماع لان الاجتماع يثير ظناً غالباً فان من الشايخ ، ضعيفان يغلبان قوياً ، ذكره في شرح الجمع ومن ذلك المحضوف بالقرائن في افادته القطع مع انه لا يفيد ذلك بمجرد ولا القرائن بمجردا

(قوله) او عضده ، عبارة المتن او عضد بلا ضمير وتخصيص المرسل بمرسل كبار التابعين لا يناسب اطلاق ابن الامام احم عن خط شيخه

دون ان ينبه على ذلك ويدل عليه لان الغرض من روايتها الرجوع اليها والعمل بموجبها (١)،
واما المرسلات التي نجدتها في كتب المتأخرين من اصحابنا وغيرهم فانا اذا فتشنا عن
اسانيدها وجدنا المجروح فيها كثيراً (٢) الا ان يقال بقبول خبر المجهول ولا قائل به على
الاطلاق فان ابا حنيفة لم يقل بقبوله مطلقاً بل الى تابعي التابعين لقوله رواه خير
القرون قرني الحديث ولذا اختلف هو وصاحبه فقضى بظاهر العدالة للحوقه بتابعي

عنه عدلاً كان مقبولاً سواء كان من ائمة النقل او من غيرهم والا فلا ثم قال والظاهر ان يقال
اذا عرف المسئلة او علم من طاقته انه لا يرسل الا اذا كان عنده عدلاً اه باختصار (١) يوضحه
انه لم يمكننا من النظر فيما نجرحه به بذكر اسمه فيجب ان يسقط عنا المرح وان نقضى بأنه
ما قطع بالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا وهو عنده عدل موثق بروايته اه تحرير
العنسي (٢) قال السيد العلامة المحدث الحافظ صارم الدين ابراهيم بن محمد الوزير في الفلك
الدوار ما نظره البحث الاول في اسانيد العترة وانه اصح الاسانيد وهذا امر لا امرأ فيه
عند أهل المذهب وسنداتهم المتصلة هي التي تسمى سلسلة الذهب ، قال مولانا عز الدين محمد
ابن ابراهيم رحمه الله تعالى رواية ائمتنا عليهم السلام اذا تسلسل اسنادها بهم فهي اصح الاسانيد
مطلقاً لكنه يقل وجودها على هذه الصفة ولا أعلم في كتاب الاحكام حديثاً على هذه الصفة
الا حديثاً واحداً الا أن يكون مرسلأ أو مقطوعاً أو مدخلاً فيه غيرهم من الرواة قال وقد قيل
ان اصح اسانيدهم جعفر بن محمد عن أبيه عن جده اذا كان الراوى عن جعفر ثقة وفيه قال أحمد
ابن حنبل هذا اسناد لو مسح به على مريض لشفى رواه المنصور بالله في المجموع المنصوري وما
أحسن قوله في ذلك مجيباً لصاحب الخارقة وغيره من أهل البلادة حين سألوه عن الاسناد شعراً .

كم بين قولي عن ابي عن جده	وابو ابي فهو النبي الهادي
وفتي يقول حكى لنا اشياخنا	ما ذلك الاسناد من اسنادي
خذ مادني ودع البعيد لشأنه	يغنيك دانيه عن الابعاد
ما أحسن النظر البليغ لمنصف	في مقتضى الاصدار والاراد

الى ان قال في الفلك الدوار ومما صنف في ذلك لأهل مذهبنا الشريف الزيدى المنيف مجموع
زيد بن علي عليهما السلام والسنة للنفس الزكية ومنها اخذ محمد بن الحسن الشيباني وأحاديث
كتب الامام القاسم بن ابراهيم وهي نحو العشرين ومصنفات علامة الشيعة ومحدثهم وحافظهم
محمد بن منصور بن يزيد المرادي المقرئ الكوفي رضى الله عنه وهي عديدة من أجلها كتاب
علوم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم بزياداته ويعرف بامالي احمد بن عيسى بن زيد وسماه
الامام المنصور بالله بدائع الانوار في محاسن الآثار قال مولانا عز الدين محمد بن ابراهيم الوزير هو
أساس علم الزيدية ومنتقى كتبهم ويذكر فيه الاسانيد، ومصنفات الامام الهادي الى الحق عليه
السلام ثمانية وأربعون كتاباً منها تفسير القرآن ستة أجزاء ومعاني القرآن تسعة أجزاء وكتاب
السنة الى أن قال ومصنفات القاسم بن علي العياني وولده الحسين بن القاسم وقد بلغت مصنفاته
الى السبعين ، ثم قال ومن أكثرها جمعاً واجليها نقماً كتاب الجامع الكافي المعروف بجامع
آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي صنفه السيد الامام ابو عبد الله محمد بن علي بن عبد الرحمن
الحسيني وهو ستة مجلدات ويشتمل من الاحاديث والآثار وأقوال الصحابة والتابعين ومذهب
العترة الطاهرين على ما لم يجمع في غيره ، هذا ما أردنا نقله من الفلك الدوار وقد أشبع فيه
المقام وذكر فيه جملة وافرة من مؤلفات ائمتنا عليهم السلام وشيعتهم فليراجعه من احب

(قوله) وجدنا المجروح
فيها كثيراً ، هذا قريب مما ذكره
في حواشي الفصول عن السيد
محمد بن ابراهيم حيث ذكر ان من
اصحابنا من يروى حججنا وحجج
الخصوم وما يصححونه وما يضيفونه
بصفة واحدة ولم يقتصر على
حذف اسانيد الثقات دون الضعفاء
قال وينبغي كثرة انتقاد الحديث
من غير غلو ولا تقصير فانها تمنعان
الخير الكثير اما انتقصير فيمنع الخير
وهو رد الخبر الضعيف وخيار
الامور اوساطها لا تقريظها ولا
افراطها (قوله) ولا قائل به على
الاطلاق وقد تقدم ان محمد بن منصور
والقاضي وابن زيد وابن فورك
من يقبل المجهول وظاهره الاطلاق
(قوله) لم يقل بقبوله مطلقاً قد تقدم
عن ابي حنيفة الاطلاق وسيأتي في
التقليد مثله (قوله) لا حوقه أي
للحوق أبي حنيفة

التابعين لاهما لعدم لحوقهما لهم وهذا معنى قوله (لان الظن واقف عنده) اي عند مرسل من لا يرسل الا عن عدل لا يعتمداه الى مرسل غيره ، احتج (القابلون) للمراسيل على الاطلاق بقولهم (اطبق الصحابة والتابعون على القبول من غير نكير) (١) الا ترى ان ابن عباس روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا ربا الا في النسبة فلما بوجت في ذلك اخبر بأنه سمعه من اسامة بن زيد وروى انه عليه السلام لم يقطع التلبية حتى رمى جرة العقبة ثم اخبر انه سمعه من الفضل بن العباس وروى ابو هريرة عنه عليه السلام انه قال من اصبح جنباً فلا صوم له ثم ذكر انه سمعه من الفضل بن العباس وروى ابن عمر عنه عليه السلام انه قال من شيع جنازة فله قيراط من الاجر ومن مكث الى ان يدفن التيت فله قيراطان ثم اخبر من بعد ذلك انه سمعه من ابي هريرة وروى عن البراء انه قال ليس كلما تحدثكم به عن رسول الله عليه السلام سمعناه منه وانما سمعنا بعضه منه وسمعنا بعضه من غيره وقد ذكر اهل العلم بالتواريخ ان ابن عباس لم يسمع من النبي عليه السلام الا القليل (٢) من الحديث لصغر سنه وقد روى عنه عليه السلام الكثير (٣) ثم انه قد اشتهر واستفاض بالنقل الذي لا مرأ فيه انه مازال الارسال من الائمة والتابعين كابن السيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم ممن يطول ذكرهم ويراد مراسيلهم واشهر قبوله من غير انكار منكرف كان اجماعاً (٤) (فلنا) ما ذكرتموه من الاحتجاج صحيح ولكنه (لا يفيد تعميماً) وشهولاً لكل من وقع عنه الارسال كما هو المدعى وذلك لان من عدده من الصحابة

(قوله) ويراد مراسيلهم ، أي
ويطول ايراد مراسيلهم

الوقوف عليه اه (١) وبأن الادلة الدالة على التعبد بخبر الواحد لم تفصل بين السند والمرسل اه من القسطاس ورد هذا في تنقيح الاقطار من جانب المحدثين بأنه غير مسلم بل الادلة متناولة لقبول الصدر الاول ومن كان على مثل صفتهم اه (٢) في غاية الوصول ما لفظه فان الصحابة قبلوا خبر عبدالله بن العباس مع انه لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا اربعة أخاديت اه وفي تحرير العنسي رحمه الله ما لفظه قيل هو اي القليل الذي سمعه ابن عباس من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بضعة عشر حديثاً وفي حاشية وقيل خمسة اه (٣) ولا يذكر من حديثه فلم يقل قائل من الصحابة لم تطلق الرواية وأنت ما سمعت شيئاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا القليل وهم كانوا يعلمون احواله اه تحرير العنسي (٤) قال البلقيني في علوم الحديث وذكر محمد بن جرير الطبري أن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل ولم يأت عنهم انكار ولا عن احد من الائمة بعدهم الى رأس المأتين قال ابن عبد البر كأن ابن جرير يعني أن الشافعي اول من ابي قبول المراسيل اه من تنقيح الاقطار (*) والطريق الى الاجماع من الصحابة والتابعين ما عرف من أن بعضهم قد ارسلوا ولم ينكر عليهم بل كان الباكون مابين عامل ومضروب اه من المنيار وشرحه القسطاس بالمعنى اه (*) لا يقال يلزم أن يكون تارك العمل بالمرسل خارقاً للاجماع وهو باطل لكون خارق الاجماع طاصياً لأننا نقول اذا كان ظنياً أو استدلالياً لا يلزم خروج المخالف عن العدالة اه من غاية الوصول تفسير الكلام المختصر المحلي

ومن بعدهم من التابعين والأئمة لا يرسلون الا عن ارتضوه في دينه وضبطه الا ترى
انه اشهر عن ابراهيم النخعي انه قال اذا حدثتكم عن رجل (١) عن عبد الله فانما سمعته منه
فقط واذا قلت لكم قال عبد الله فقد سمعته من جماعة عنه فأخبر انه لا يطلق القول
عن عبد الله الا اذا قوي له انه قاله ، ولهذا الوجه قال بعض الناس ان المرسل أقوى
من المسند (على ان الظاهر (٢) الاسناد في الصحابة) فاذا قال صحابي قال رسول الله
ﷺ فالظاهر المشافهة ويدل على ذلك ذهاب الجماهير من أئمة الحديث وغيرهم الى
ان الاسناد المعنعن اذا ثبت ملاقة من اضيفت اليهم العنعنة بعضهم (٣) لبعض من قبيل
الاسناد المتصل وابراد اهل الصحاح له في تصانيفهم وكاد (٤) ابن عبد البر يدعي
اجماع أئمة الحديث على ذلك وروى ابن الصلاح دعوى الاجماع عليه عن بعض
الحفاظ فاذا كان هذا الكلام في التعبير بلفظ عن فبالخري ان يكون في التعبير بلفظ
قال لما سبق (قيل) في الاحتجاج للمراسيل ثانياً (ارسال العدل (٥) تعديل
قلنا) ان وقع ممن ذكرناه فهو مسلم ولا يطابق دعوى التعميم وان كان من غيرهم فنحن
(نقطع بوقوعه) منهم وهو (عن غير ثقة) كما ذكرناه في كتب المتأخرين ، احتج
(الرادون) للمراسيل على الاطلاق انه (لو قيل) المرسل (لقبل مع الشك) (٦) والالزام
باطل بالاتفاق بيان الملازمة قوله (لجواز ان لا يعدل) من تركه من الرواة (لو سئل)
عن حاله واذا جاز عدم التعديل بقي الشك ولم يحصل الظن (قلنا) هذا مسلم (في غير من
ذكرنا) ممن عرف منه انه لا يرسل الا عن عدل (٧) وهو ظاهر (ومعتمد الاخرين) (٨)
في تصحيح ما شرطوه في قبول المرسل (دعوى توقف الظن على) حصول

(قوله) عن عبد الله اي ابن مسعود
(قوله) وانما سمعته منه اي من
الرجل (قوله) وابراد اهل الصحاح
دلف على ذهاب الجماهير (قوله)
لما سبق من ان الظاهر المشافهة في
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم (قوله) مما ذكرنا اي ممن
لا يرسل الا عن عدل (قوله) وهو
اي الارسال عن غير ثقة (قوله)
ومعتمد الاخرين وم اهل القول
الثالث والرابع والخامس

(١) معين كذا في بعض النسخ اه (٢) يقال لا يسمع هذا الظاهر اذا لا يحد في نفي
الوقوع بعدما ثبت عن ابن عباس وأبي هريرة غيرهما اه والله أعلم (٣) مع برأهم عن وصمة
التدليس حينئذ يحمل على ظاهر الاتصال الا أن يظهر فيه خلاف ذلك اه من كتاب ابن الصلاح
(٤) كذا ذكره ابن الصلاح قال الزين لا حاجة الى قوله كاد فقد ادعاه اه تصحيح
(٥) قال القاضي عبد الله بن زيد العنسي رحمه الله تعالى ما لفظه وهذان الوجهان أي الاجماع
وكون ارسال الثقة يجري مجرى تعديله وان دلا على ما ذكرناه مطلقاً فان الاصول في زمننا
هذا ان لا تقبل المراسيل من كل من ظاهره العدالة الا متى اشتهر بالعلم وسماع الحديث او نص
على كونه سماعاً له ممن هذه حالته لما عرفناه من جهل كثير ممن ظاهره العدالة المؤدى الى
الرواية لما يجد في الكتب من غير سماع اه والله أعلم (٦) في كون المتروك من الرواة عدلاً اه من
غاية الوصول (*) والمراد بالشك الاحتمال القادح في ذلك الظن وان لم يكن تساوى الطرفين اه ميرزا جان
(٧) في بعض الحواشي وهو الهادي عليه السلام ممن تعلم ثقته وأمانته اه (*) قالوا لو قيل المرسل لم يكن
للاسناد فائدة والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب منع الشرطية والفائدة العلم بتفاوت الناقلين في
العدالة لترجيح عند التعارض وأيضاً رفع الخلاف الجاصل من قبول المرسل وعدم قبوله اه من المختصر
وشرحه النهاية وشرح الفصول (٨) عيسى بن ابا والشافعي اه

(ما شرطوه) وذلك ظاهر لا يحتاج إلى بيان (ومنه) يعني من المرسل المنقطع (١) وهو ما لم يتصل ٢١ اسناده بأي وجه سواء ترك ذكر الراوي من أول الاسناد أو وسطه أو آخره إلا أن الغالب استعماله في من دون التابعي عن الصحابي كما لك عن ابن عمر (والمعلق) ما حذف من مبدأ اسناده واحد (٣) فأكثر (والمعضل) بفتح الضاد وهو ما سقط من سنده اثنان (٤) فصاعداً كقول مالك قال رسول الله ﷺ وقول الشافعي قال ابن عمر (٥)، وقد عرفت أن ما ذكر في تعريف المرسل شامل لهذه الأنواع وإنما خصصت بالذكر لأن أهل الحديث يجعلونها أنواعاً متباينة ومباينة للمرسل وقد بينا شيئاً من كلامهم في صدر المسئلة (واختلف) على أصل المانع لقبول المرسل (في مسند المرسل) يعني في حديث اسنده من عرف من شأنه الإرسال هل يقبل أم لا (والحق) نلى أصلهم (قوله) لحصول شرطه (قيل) في الاحتجاج للرايين (الاهمال) من الراوي لاسماء الرواة (دليل الضعف) فيهم وعلى أنه يقول بجواز العمل بمحدثهم اذ لو علم عدالتهم لصرح بهم (فالستر اذاً) من الراوي لمن علم ضعفه وتركيبته له (خيانة) منه وغش فلا يكون عدلاً فلا يقبل ما اسنده (قلنا) لانسلم ان الترك لاسماء الرواة لاجل الضعف اذ (قد يترك للنسيان) لاسمه (او) لا يثار (الاختصار) في السند مع ظن العدالة ولما كان بعض التدليس داخلاً في

(قوله) ولما كان بعض التدليس وهو ما كان فيه اسقاط (قوله) كما لك عن ابن عمر فاسقط نافعاً (قوله) وقول الشافعي الخ، رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر (قوله) أنواعاً متباينة ولا يحدونها بهذه الحدود بل بما تقدم (قوله) لحصول شرطه وهو الظن بالصحة

(١) والموقوف هو ان يكون الحديث المروي قول الصحابي او من دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود اعضاء (٢) وحكى الحاكم وغيره من اهل الحديث انه ما سقط منه قبل الوصول الى التابعي شخص واحد وان كان أكثر من واحد في موضع واحد سمي معضلاً والا فمقطع فكل معضل منقطع وليس كل منقطع معضلاً قال الزين فقول الحاكم قبل الوصول الى التابعي ليس بجيد فانه لو اسقط التابعي لكان منقطعاً وقال ابن عبد البر المنقطع ما لم يتصل اسناده فالمرسل مخصوص بالتابعين والمنقطع أعم والمرسل بعض صور المنقطع قال ابن الصلاح عن بعضهم أن المنقطع مثل المرسل وكلاهما شاملان لما لم يتصل اسناده قال وهذا القول أقرب صواباً طوائف من الفقهاء وهو الذي حكاه الخطيب في كفايته قال ابن الصلاح والمحدثون يقولون معضل بفتح الضاد وهو من حيث الاشتقاق مشكل وقد بحثت عنه فوجدت له قولهم امر عضيل «» ولا انتفات في ذلك الى معضل بكسر الضاد وان كان مثل عضيل في المعنى اه تنقيح الانظار «» اي متعلق شديد فهو فعيل بمعنى فاعل يدل على الثلاثي اه كلام ابن الصلاح وقد يقال ان عضل بمعنى استعلق لازم وأما المتعدي فهو أعني فأشكال المأخذ باق غير مندفع فلاولى ان يقال من اعضله بمعنى اعياه ففي اتمامه عضل عليه ضيق وبه الامر اشتد كاعضل واعضله وتعضل الداء للطباء فأعضاهم اه ملا علي قارى من شرح النخبة (٣) نحو أن يروى عن شيخ شيخه (*) كقول البخارى في الصوم قال يحيى بن كثير عن عمرو بن الحكم عن ثوبان عن ابي هريرة قال اذا قاء فلا يفطر اه شرح فصول (٤) متعللان ذكره ابن بهران وهو الذي في تنقيح الانظار وذكره ايضاً السيوطي في التمهيد في علم الحديث اه (٥) فأسقط ما لك ونافعاً اه

(قوله) وهو الظن بالصحة الظاهر ان حصول الشرط هو الاسناد اه الظاهر ان الشرط في القبول هو الظن باعتبار احتجاج الرايين فتأمل اه ح عن خط شيخه

الارسال على ما سبق من تعريفه حسن اتباعه به فقال (والتدليس) (١) يكون (اما بتسمية) الشيخ المروي عنه (بغير المشهور) من اسم او كنية او لقب او نسبة الى قبيلة او بلد او صنعة او نحو ذلك (٢) وهذا النوع يسميه اهل الحديث تدليس الشيوخ (او) يكون التدليس بسبب (اسقاط) لبعض رجال السند وهو نوعان احدهما ما يسميه المحدثون تدليس الاسناد وهو ان يسقط الراوى اسم شيخه الذي سمع منه ويرتقى الى شيخ شيخه بعن او ان او قال ، والثاني ما يسميه المحدثون تدليس التسوية وهي ان يروى حديثاً عن شيخ ثقة غير مدلس وذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة فيسقط المدلس الذي سمع من الثقة الاول (٣) الضعيف الذي في السند (٤) فيكون رجال الاسناد كاه ثقات (٥) وقد اختلف في قبول من شأنه التدليس فرد بعض اهل الحديث والفقهاء حديث من دلس تدليس الاسناد وتدليس التسوية وجعلوه بالتدليس مجروحاً وسواء جاء بلفظ مبين للاتصال نحو سمعت وحدث

(قوله) او كنية كآبي

عبد الله ، يعنى الذهبى تشبيهاً

بالحاكم صاحب المستدرك

(قوله) او لقب نحو ان يقول حدثني

الحاكم ويريد غير صاحب المستدرك

(قوله) او ان ، نحو ان يقول انه

قال كذا (قوله) الذي سمع ، صفة

المدلس والضعيف من مول يسقط

(١) هو في اللغة الخدع والحيلة وأرآة أن الامر على خلاف ظاهره على وجه يقبح ليحترز عما يكون على وجه يحسن كآراء الرجل غيره أنه لا يتصدق ولا يكثر العبادة وهو في الباطن مخالف لذلك بحجة لإخلاص العمل لله نص عليه القاضي عبد الله بن حسن اه شرح فصول (*) التدليس فمما أحدهما تدليس الاسناد وهو أن يروى عن لقيه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه منه أو عن عاصره ولم يلقه موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه ثم قد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر ومن شأنه أن لا يقول في ذلك أخبرنا فلان ولا حدثنا وما اشبههما وإنما يقول قال فلان أو عن فلان ونحو ذلك ، مثال ذلك ما روينا عن علي بن خشرم قال كنا عند ابن عيينة فقال قال الزهري فقل له حدثكم الزهري فسكت ثم قال الزهري فقل له سمعته من الزهري فقال لا لم أسمع من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري حدثني عبد الرزاق عن معمر عن الزهري اه المراد من كتاب ابن الصلاح عند ذكر التدليس (*) قال زين الدين التدليس ثلاثة أقسام ذكر ابن الصلاح منها قسمين قات وفي أقسام التدليس قسم رابع لم يذكره ابن الصلاح ولا زين الدين وهو أن يقول المدلس حدثنا فلان وفلان وينسب السماع الى شيخين فأكثر ويصرح بالسماع وينتقصد قصر اتصال السماع على اول من ذكر او يؤم بعطف الثاني عليه انه سمعه منه وإنما سمع من الاول ويجعل الثاني مبتدأ خبره ما بعد ، مما يصح فيه ذلك ونحوه من التأويلات المخرجة له عن تعمد الكذب وحكى الحاكم هذا النوع عن هشيم وحكم فاعله حكم الذي قبله يعنى تدليس التسوية اه تنقيح الانظار (٢) كي يورع الطريق الى معرفة السامع له كقول ابى بكر بن مجاهد احد ائمة القراء حدثنا عبد الله بن ابى عبيد الله يريد به عبد الله بن ابى داود السجستاني اه من تنقيح الانظار (٣) وهذا شر انواع التدليس لأن شيخه وهو الثقة الاول قد لا يكون معروفاً بالتدليس فلا يحترز الوقف على السند من عنقته وامثالها من الانفاظ المحتملة التي لا يقبل مثابها من المدلسين ويكون هذا الذي يحترز من تدليس ، قد اتى بانفط السماع الصريح من شيخه ، فمن بذلك من تدليسه اه تنقيح (٤) ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة بلفظ محتمل اه تنقيح (٥) ولهذا سمي تدليس التسوية اه تنقيح

واخبر او بلفظ محتمل كعن وقال واشبههما وجمهورهم على التفصيل فيقبلون مارواه بلفظ
مبين للاتصال ويردوا مارواه بلفظ محتمل واما تدليس الشيوخ فقال ابن الصلاح
أمره اخف (١) ويختلف الحال في كراهته بحسب الغرض الحامل عليه ، والصحيح
في الجميع ما افاده المتن بقوله (فان كانا) اي التدليس بالتسمية بغير المشهور والاسقاط
(لضعف) في المسمى بغير اسمه المشهور وفي المسقط من السند وغرض المدلس بذلك
قبول حديثه (فغش) منه يجرح به فلا يقبل ذلك الحديث منه ولا غيره (والا) يكن
ذلك لاجل الضعف بل لغرض اخر مثل كون الشيخ اصغر سناً من الراوي او شاركه
في الرواية عن ذلك الشيخ جماعة من الاصاغر (٢) او غير ذلك (فكالارسال) (٣) في
عدم الجرح به والخلاف (٤) في قبوله

(مسألة) ذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين والاصوليين الى ان (النقل)

للحديث بالمعنى جائز للعارف بمواقع (٥) الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه

(قوله) اصغر سناً من الراوي ولم يرد
بذلك الدفع بل لئلا يحصل عدم قبول
الغيره (قوله) او شاركه أي الراوي

(١) قلت انما كان اخف لانه قد زال الغرر فان شيخه الذي دلر اسمه اما ان يعرف فيزول الغرر
اولا يعرف فيكون الاسناد مجهول كما قال زين الدين اه تنقيح (٢) وقد يكون الحامل على ذلك
ايهام كثرة الشيوخ قلت وهو مقصود يلوح على صاحبه بمحبة الثناء وعدم ثبوت الاخلاص
مع ان له محملا صالحا اذا تأملت وهو ان يكون كثير الشبه خ أجل قدراً مع من لا يميز
وهم الا كثرون فيكون ذلك داعياً لهم الى الاخذ عن الراوي وذلك مشتمل على قرينة عظيمة وهي
اشاعة الاخبار النبوية اه تنقيح (٣) فان علم أنه لا يرسل الا عن عدل قبل والا لم يقبل لجهل
عدالة الساقط اه شرح غاية لجفاف (٤) قلت بل هو اولى بالقبول من المرسل لانه ان كان
في الاسناد من لا يقبل فالحديث مردود وان كان عن ثقات عنده فقد اوهم المدلس انه صحيح
وقصد ايهام ذلك بخلاف المرسل فانه وان اوهم الصحة فلا تظهر قرينة تدل على انه قصد الايهام
لكنه يحتمل صحته عنده اه تنقيح (٥) قال في التنقيح وشرحه التوضيح مانقظه ، وأما التبليغ
فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم نضر الله امرءاً
أى ذم سمع منا مقالة فوطاها واداما كما سمعها ولانه مخصوص بجوامع الكلم وعند عامة العلماء
يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عليه السلام اولى لكن اذا ضبط المعنى
ونسى اللفظ فالضرورة داعية الى مذكر وهو في ذلك أنواع أي الحديث في النقل بالمعنى انواع
فما كان محكماً يجوز للعالم باللغة وما كان ظاهراً محتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة
تحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركاً او مجملاً او متشابهاً او من جوامع الكلم لا يجوز
أصلاً لأن في الاول أي المشترك ان امكن التأويل فتأويله لا يصير حجة على غيره والثاني
والثالث أي الجميل والمتشابه لا يمكن نقلهما بالمعنى وفي الاخير أي ما كان من جوامع الكلم لا بد
من اللفظ فيه لاحاطة به ان تقصر عنها عقول غيره اه (*) بأن يأتي بلفظ بدل آخر مسأوله
في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له اه محلى (*) يقال ذلك حيث لم يكن

بالاتفاق (وقيل) لا يجوز نقله بالمعنى على الإطلاق بل إذا كان (بلفظ مرادف) أي
 تبديل كل لفظة بما يرادفها (١) كبديل الاستطاعة بالقدرة والخطر بالتحريم وهو مذهب
 الخطيب (وقيل لا) يجوز مطلقاً واليه ذهب ابن سيرين وجماعة من السلف واختاره
 أبو بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة وأما ما نقل عن مالك من أنه كان يمنع من
 إبدال الباء بالياء في بالله وتالله فهو محمول على مبالغته في الأولى لجواز النقل بالمعنى
 عنده بالشرط (٢) المذكور، وأعلم أن هذا الخلاف ليس جارياً فيما نظمته بطون
 الكتب إذ لا قائل بأن لا أحد أن يغير لفظاً من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظاً آخر
 بمعناه وإنما رخص في الرواية بالمعنى من رخص ما كان عليهم في ضبط الالفاظ حفظاً
 والجمود عليها من الجرح والنصب وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الاوراق
 (لنا) في الاحتجاج على جواز النقل بالمعنى للعارف أناقة طعن أنها (نقلت عنه) عليه السلام
 (احاديث في وقائع متعددة بالفاظ متعددة) مختلفة (٣) وتكرر ذلك وشاع وذاع (من
 غير تكبير) فكان اجماعاً على الجواز، ولنا أيضاً أنه روى عن ابن مسعود وأبي الدرداء
 وأنس رضي الله عنهم أنهم كانوا يقولون قال رسول الله ﷺ كذا أو كما قال وذلك تصريح
 بعدم تذكر اللفظ بعينه وإن الروي هو المعنى ولم ينكر عليهم أحد فكان اجماعاً (٤)
 احتج القائلون (٥) بالذهب (الثاني) بأنه (لا خطأ) يقدر (مع) الاثبات باللفظ (للمرادف)
 وأما غيره فأننا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبيه بعضهم على ما لا
 يتنبه له الآخر فلو جوز (٦) وقدر وقوعه (٧) مرتين أو ثلاثاً ووقع في كل مرة أدنى تغيير
 حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود بالكيفية، (قلنا) ما ذكرتموه صحيح

(قوله) لما كان عليهم، أي لما ثبت
 (قوله) من الجرح، متعلق بكان

(قوله) أي لما ثبت عليهم، الظاهر
 أنها يائية لما في قوله لما كان الخ
 فتأمل اه من خط شيخه المغربي
 عافه الله ح

للفظ يحمل غير ما عناه الشارع أما لو كان مشتركاً فلا يرويه بالمعنى وإن كان هو المقصود من
 الشارع بالقرينة لأنه سد لباب الاجتهاد إذا حصره في معنى اه (١) مع بقاء الترتيب وموقع
 الكلام بحاله اه شرح فصول ومحلي (٢) في غاية الوصول ما لفظه فهو محمول على مبالغة في
 الأولى لوقوع الاتفاق بين الناس على أن الأولى الاثبات بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
 مهما أمكن لا على المبالغة في وجوب الاثبات بلفظ الرسول وأنه كان يجوز النقل بالمعنى بشرط
 الاثبات بالمرادف اه (٣) والذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحد قطعاً والباقي نقل
 بالمعنى اه شرح فصول (٤) سكوتياً اه (٥) ولنا أيضاً أنه أجمع على جواز تفسيره بالعجمة
 «فتفسيره بالعربية أولى بالجواز لأنه أقرب نظاماً وأولى بمقصود تلك اللغة من لغة أخرى
 ولنا أيضاً أنا نعلم أن المقصود في التخاطب إنما هو المعنى ولا عبرة باللفظ وذلك حاصل سواء
 نقل بذلك اللفظ أو بغيره والصغرى ظاهرة والكبرى مفروضة اه عضد غاية الوصول
 «ولأجل ذلك كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ينفذ الرسل إلى غير أسانهم اه غاية الوصول
 (٦) أي الاثبات بغير المرادف (٧) فإنه إذا جاز الراوي نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه
 وآله وسلم بالمعنى جاز ذلك الراوي عن الراوي بل هو أولى إذ تبديل لفظ الراوي أولى من
 تبديل لفظ الرسول عليه السلام وعلى هذا التقدير يلزم الاختلال لأن الراوي الأول قد ينفصل

في غير العارف بمعاني الالفاظ المطالع على دقائقتها وإشاراتها وليس بمتنازع فيه (و) اما محل النزاع فكما انه لا يقدر خطأ مع الاتيان باللفظ المرادف (لا) يقدر خطأ يقع (من العارف) الذي لا يخفى عليه مقاصد الالفاظ، احتج (المانع) على الاطلاق (١) بقوله ﷺ (نضر الله امرأاً) (٢) الحديث المتقدم (قلنا) هذا الحديث ليس فيه دلالة على مطلوبكم لانه لا مأخذ فيه للوجوب وانما فيه الدعاء لمن حفظه الى ان يبلغه غيره فهو (ح) له (على الاولى (٣) و) لسنا (ايضاً) في الجواب القول بالموجب فان (ناقل المعنى) الذي سمعه يصدق عليه انه (مؤد) له (كما سمع) ولذلك يقول المترجم أدبته كما سمعته (٤) (قيل) في الاحتجاج للمانع ثانياً (لا يؤمن الخطأ) والاخلال بمقتضود الحديث اذا جاوز النقل بالمعنى المقطوع باختلاف المعاني الالفاظ كما تقدم، (قلنا) (ه) ما ذكرتموه صحيح (في غير المتنازع) فيه فان الكلام في الذكي العارف الذي ينقل بالمعنى سواء من غير تغيير اصلاً . **مسئلة** اذا روى احد عن الشيخ حديثاً لم

يتذكره الشيخ فاما ان ينكره اولاً، ان انكره وقال لم اروه هذا الحديث فالاتفاق على انه لا يعمل به لان احدهما كاذب قطعاً من غير تعيين ولا يقدر في عدائهما لان واحد منهما بعينه لم يعلم (٦) كذبه والمفروض انها قد علمت عدالته فلا ترتفع بالشك، وان لم ينكره بل قال لا ادري ارويته ام لا فالأكثر على انه يعمل به وقد احتج به من أهل الحديث مسلم في صحيحه خلافاً للكرخي من الحنفية (٧) واحدى الروايتين عن

(قوله) المترجم، بكسر الجيم أي
عن اللفظ العجمي

عن بعض فوائد اللفظ والراوى الثاني قد يغفل عن بعض آخر الى أن يخطئ المعنى بالكيفية اه غاية الوصول (١) بالنص والمعقول اه (٢) سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه واداء ما سمعه كما سمعه انما هو ينقل اللفظ بعينه وقوله فرب حامل فقه الى من هو افقه منه اشار بذلك الى أن السامع قد يكون أعلم من الراوى فيستفيد بذلك اللفظ المنقول مالا يستفيد به الراوى فوجب على الراوى نقل اللفظ بعينه اه غاية الوصول (٣) سوء كان دعاء، اى جملة وزينه أو خبراً عن انه من أهل نضرة النعيم، قيل هو بتخفيف الضاد والمحدثون يتقنونها وفي الغريبين رواه الاصمعي بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف وقيل معناه حسن الله وجهه في خلقه اى جاهه وقدره وعن فضيل بن عياض ما من احد من أهل الحديث الا وفي وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم نضر الله الحديث اه شرح التحرير (٤) قال ابن جحاف في شرحه للغاية هكذا ذكره في العضد ولكن قوله فرب حامل فقه الى من هو افقه منه يأباه لظهوره في انه اذا سمع لفظاً لم يفهمه وجملة الى من فهمه وبين معناه أو فهم منه غير المراد فحمله الى من أوضح اه (٥) وفي شرح المحلى على الجمع ما لفظه وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبدنا بألفاظه كالاذان والشهاد والتكبير والتسليم اه (٦) واذا اجتمعا في شهادة لم يرد اتفاقاً اه فصول اما عند من يقبل فظاهر وأما عند من يرد فلان احدهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلاً ولا يرتفع اليقين بالشك اه شرح فصول (٧) في غاية الوصول خلافاً للكرخي وغيره من الحنفية اه

ابن حنبل وهذا معنى قوله (نسيان الاصل رواية الفرع بلا تكذيب) (١) غير قادح
فالاصل الشيخ والفرع الراوى عن الشيخ وقوله بلا تكذيب يعنى من الاصل قيد
يتبين به القسمان ، التكذيب من الشيخ وعدمه وقد علمت حكمها وقوله غير قادح
يعنى فى ذلك الحديث فيعمل به على المختار وذلك لان الراوى عدل غير مكذب
فوجب العمل بروايته وغاية عدم تذكر الاصل المرواه ان يكون (كوة وجنونه) قالوا
لو جاز فى الرواية لجاز مثله فى الشهادة واللازم باطل للاجماع على انها لا تقبل شهادة
الفرع مع نسيان الاصل (و) الجواب انه (لا يلزم) ان يقبل (فى الشهادة) ما يقبل
فى الرواية (لان بابها ضيق) (٢) من باب الرواية ولذلك اشترط فيها المذكورة والعدد وعدم
النعنة والحجاب ولفظ اشهد دون اعلم ولم يشترط شئ من ذلك فى الرواية

مسئلة (زيادة (٣) احد الرواة) العدول اما ان يتعدد مجلس سماع
صاحبها وسائر الرواة او يتحد وحكمها انها (مقبولة ان تعدد المجلس اتفاقاً) (٤)
لاحتمال ان يكون النبي ﷺ قد ذكر الزيادة فى احد المجلسين دون الاخر واما ان
اتحد المجلس فان كان غيره من الرواة فى الكثرة بحيث لا تتصور غفلة منهم عن

(١) فى جمع الجوامع مانقظه المختار وفقاً للسماعى وخلافاً للمتأخرين أن تكذيب الاصل الفرع
لا يسقط المروى ومن ثمة لواجتماعهما فى شهادة لم ترد وان شك او ظن والعدل جائز فأولى بالقبول
وعليه الاكثر اه قال ابو زرعة فى شرحه عليه مانقظه اذا كذب الاصل الفرع وقال لم احداثك
بهذا أوليس هذا من حديثي فهل يسقط ذلك المروى فيه قولان احدهما نعم والثانى لا وهو
الذى اختاره المصنف تبعاً لابن السمعاني وجزم به الماوردى والرويانى فى الاقضية وقال لا يقدح
ذلك فى صحة الحديث الا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الاصل ومما استدلل به على عدم إسقاط
المروى ان ذلك لا يقدح فى الراوى ولهذا لواجتماعهما على شهادة اى الفرع والاصل لم ترد ومقتضى
كلام المصنف الاتفاق على هذا لكن قال الصفي الهندي لا يصير واحداً منهما بمنه مجروحاً
بذلك وان كان لابد من جرح احدهما لا بعينه كالبينتين المتكاذبتين قال ويظهر فائدته فى قبول
رواية كل منهما وشهادته اذا انفرد وعدم قبول شهادته وروايته مهما اجتمعا ولو كان فى غير
ذلك الحديث اه (٢) فان قيل ينبغي أن يكون الامر بالعكس لانه يثبت بالرواية حكم كافي يعم
المكلفين الى يوم القيامة وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم الا أن الرواية ابعد عن التهمة فلذا
كانت الشهادة اجدر بالاحتياط اه سعد (٣) قال الحافظ ابن حجر فى النخبة وشرحها وازيادة
راويهما اى الصحيح والحسن مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر تلك
الزيادة فان ناقها بحيث يلزم من قبولها رد الاخرى عدل الى الترجيح وقبل الراجح واشتهر
عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل ولا يتأتى ذلك على طريق الحديثين
الذين يشترطون فى الصحيح أن لا يكون شاذاً ثم يفسرون الشذوذ بخاتمة الثقة من هو اوثق
منه اه باختصار يسير (٤) نحو أن يروى انه صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت ويروى انه
دخل وصلى اه (*) وحكى فى شرح الخلاف مع التعداد عن الحنفية وعزاه ابن السمعاني

مثل تلك الزيادة لم تقبل (١) وان كانوا ممن يجوز عليهم الذهول والغفلة عن مثلها فالجمهور من المحدثين والاصوليين والفقهاء على انها مقبولة وهذا معنى قوله (وكذا ان اتحد) يعني مجلس السماع (وجاز ذهول الآخرين عند الاكثرين) (٢) وذهب بعض المحدثين واحمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه الى انها لا تقبل والصحيح الاول (لانه عدل جازم) بالرواية في حكم ظني فوجب قبول قوله (وامساكمهم) (٣) عن نقل ما نقله (لا يمنع) من قبوله ولا يقدح في روايته (لجواز) وقوع (الغفلة) منهم عن سماعها فانها قد تقع لطرو شغل عن سماعها وفهمها من ألم او جوع او عطش مفرط او سعال او تنأوب او نعاس او فكري في مهم او اشتغال بمحادثة مع الغير او نسيان بعد السماع او غير ذلك (قيل) في الاحتجاج للرايين (سهو اكثر) (٤) فالظاهر نسبة الوم اليه لوحده وتعدد هم (قلنا) لان سلم ظهور ما ذكرتموه من ظهور نسبة الوم اليه فان (الذهول عن المسموع كثير) الوقوع لما يقع من الاشتغال عنه بغيره واما ذهول الانسان (في انه سمع ما لم يسمع) بحيث يجزم بأنه سمعه ولا يتردد فيه فانه (بعيد) جداً، واعلم ان هذا الكلام والخلاف فيما اذا كانت الزيادة لاتصادم (٥) مارواه الثقة بحيث يتعذر الجمع بينهما (٦) لان حكم الزيادة المصادمة الرد وهو ظاهر ومن امثلة محل النزاع قوله عليه السلام جعلت لنا الارض مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً فهذه الزيادة تفرد بها ابو مالك سعد بن طارق الاشجعي وسائر الروايات جعلت لنا الارض مسجداً وطهوراً هذا كله اذا تعدد الرواة (وكذلك) حكم الراوي الواحد العدل (ان زاد مرة) او مرات (وحذف) الزيادة مرة (٧) (اخرى) او مرات وقد فرق بعض اهل الحديث فرد الزيادة ان كان راويها راوي الحديث ناقصاً وقبلها

(قوله) وجعلت تربتها لنا طهوراً، فلا يجزي التيمم بغير التراب على هذا بخلاف ما يأتي

لبعض اهل الحديث وقال الابهرى تحمل الزيادة على الغلط اه والله أعلم (١) هذه الزيادة وحملت رواية الراوي العدل على أنه سمعها من غير الرسول وسهى في نسبتها اليه اه من غاية الوصول (٢) وأما اذا جهل الحال في أن الرواية هل وقعت مع الرواية الاخرى في مجلس واحد فأكثر فالحكم فيه كما مضى فيها اذا اتحد المجلس وقبول الزيادة ههنا اولى لاحتمال اختلاف المجلس اه غاية الوصول تفسيراً لما في المختصر (٣) فان جزم راوي الاصل بنفي الزيادة مثل أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا أو سكنت ثم انتظرت فلم يقل شيئاً تعارض هو والراوى لازيادة فيرجع الى الترجيح اه غاية الوصول (٤) قيل الاولى في العبارة اظهر اه (٥) وقد تكون مخصصة للزيد عليه ان عارضته وامكن الجمع وناسخه مع تراخيها بقدر يمكن فيه العمل ان لم يمكن الجمع اه من الفصول وشرحه (٦) قال سعد الدين في حاشيته وفي الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة اقل لم تقبل الا ان يقول سهوت عن تلك المرات وان لم تكن اقل قبلت اه (٧) قال صاحب المحصول العبرة بما وقع منه اكثر فان استوثق

إذا كان غيره ولا وجه للفرق إلا البناء على القول بمنع حذف بعض الخبر والصحيح الجواز كما يجي أن شاء الله تعالى (وكالزيادة ما أسنده) الواحد العدل (و) (الباقون) (ارسلوه) بأي وجوه الارسل (اورفعه) إلى رسول الله ﷺ (و) (الباقون) (وقفوه) على الصحابي (١) وكذلك ما أسنده واحد تارة وارسله أخرى اورفعه تارة ووقفه أخرى وهذا كحديث أبي الزبير (٢) عن جابر قال قال رسول الله ﷺ ما أتى البحر أو جزر عنه (٣) فكله فلا بأس به وما وجدته طاقياً فلا تأكله وقد رواه الثوري وحماد بن سلمة موقوفاً عن جابر (و) قد اختلف في (حذف بعض) من الخبر (لا يتعلق بالمذكور) (٤) من ذلك الخبر وذلك حيث يكون المتروك متميزاً (٥) عما نقله غير متعلق به بحيث لا يحتل البيان ولا تختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه (٦) والصحيح أنه (جائز) (٧) من العالم العارف بمواقع الالفاظ وذلك لأن المنقول والمتروك والحال ما ذكر بمنزلة خبرين منفصلين في امرين لا تعلق لاحدهما بالآخر وهذا مذهب الأكثر من الحديث وغيرهم وروى عن مجاهد أنه قال انقص من الحديث ما شئت ولا ترد فيه،

(واما الثالث) من شرائط وجوب العمل بخبر الواحد وهو فيما يرجع منها إلى مدلول الحديث (ففيه مسائل) اربع ﴿مسئلة﴾ اتفق العلماء على أنه (يرد) من اخبار الاحاد (مخالف) الدليل (القطعي) من الكتاب والسنة المتواترة

(قوله) او السنة المتواترة، ترك المؤلف عليه السلام بقية أقسام القطعي فينظر

قبلت أيضاً اه شرح جمع لأبي زرعة (١) فيقبل الرفع اه معيار وكذلك الاسناد منه أيضاً لأن الصحابي ربما يسند الخبر مرة فيسمع سامع فيضله أي يرفعه وربما يفتى به مرة فيسمع سامع فيقنه عليه اه من عقد القرشي (٢) ضبط في نسخة بفتح الزاي والصحيح الضم كما هو معروف عند أهل الحديث واسم محمد بن مسلم اه (٣) أي ما انكشف عنه الماء اه نهاية (٤) واما اذا تعلق بالمذكور تعلقاً يميز المعنى كافي الغاية نحو لا تباع النخلة حتى ترهى «او الاستثناء نحو لا يباع مطعوم يطعموم الاسواء لم يحز حذفه لاخلال المعنى المقصود به اه عضد يقال ازهى النخل يزهاو اذا ظهرت ثمرته وازهى زهي اذا أحرأ واصفر اه نهاية «فلو نقل الراوى الحكم من غير ذكر الغاية لاختل مراد الشارع اه غاية الوصول (٥) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الزعيم غارم والغارية مؤداة فيجوز نقل أحد الحكمين وترك الآخر أما لو كان المحذوف تعلق بالمذكور كان يكون غاية له نحو لا يباع التمر حتى يزهي أو مستثنى منه نحو لا يباع البر الاسواء بسواء فلا يجوز حذفه وهذا قول الأكثر ذكره في الفصول وقد حكى عن الجويني وغيره قولان الجواز والمنع والتجوز مع تعلق المحذوف بالمذكور بعيد وقد حكى عن الصفي الهندي أنه لا خلاف في منه اه ح غ جفاف (٦) فيجوز أن يأتي بأحد الشطرين من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في البحر هو الطهور مأؤه والحل ميتته اه قسطاس لانهما كخبرين لاستقلال كل منهما فيجوز حذف بعضه اه (٧) ومقابله فيما حكاه امام الحرمين وغيره قولان الجواز مطلقاً والمنع والتجوز مع تعلق المحذوف بالمذكور بعيد وقد صرح الانباري والصفي الهندي

(قوله) او العقل ، يستقيم فيما قضى فيه قضية مبتوتة واما المشروطة فينظر هل يكفي الظن في نقله عن حكم العقل كحل لحم الارنب مثلا لم لا (قوله) ولا يلزمنا اجتهاده ، الا علياً كرم الله وجهه ذكره في حواشي الفصول (قوله) لحاجتهم بالحديث يعني الذي طرحوه في شرح المختصر لحججته اي الصحابي لان قوله ليس بحجة (قوله) لو لم يحسن الظن هكذا أي بان يعتقد ان ما حمل عليه هو المراد (قوله) امتنع العمل بروايته للقدح فيه (قوله) لغير ذلك ، أي لغير الاعتقاد (قوله) بان يقال حالة مترددة الخ اي ومع التردد بين ما ذكره المؤلف عليه السلام يتم تحسين الظن به لغير ذلك الاعتقاد الاول من تلك الأمور (قوله) بين خطأ في الاجتهاد وقوله الاخذ من الدليل يعني الذي تأوله وهذا كالتفسير لقوله الاجتهاد (قوله) من اجماع اهل المدينة لانه ينعقد الاجماع عنده كاسبق (قوله) وان ارادوا عطف على قوله ان ارادوا (قوله) تجوز كون المراد يعني بغير اعتقاد لذلك ولا جزم به كما في الطرف الاول (قوله) فذلك أي التجوز لا يقتضي وجوبه اي وجوب كون المراد ما حمل عليه

(قوله) هل يكفي الظن في نقله أي المتحصل من خبر الأحاد (قوله) كحل لحم الارنب ، ينظر كيف التمثيل بهذا هذا القسم وهو ما حكم به العقل مشروطاً اهـ عن خط شيخه

او العقل (١) ونقطع بوضعه وهذا (ان) كان ما نقله الاحاد (لم يقبل التأويل) اما ان امكن تأويله على وجه لا يصادم الدليل القطعي فهو الواجب صيانة لمن ظاهره العدالة عن التكذيب (واما مخالفة الصحابي (٢) للنص) الذي يرويه (فمنسوخ (٣) عنده ولا يقدح) مخالفة الصحابي لسبب ما اعتقده ناسخاً (فيه) (٤) اي فيما رواه وذلك (كعمله للظاهر) الذي يرويه (على خلافه) اي على خلاف ظاهره (٥) فانه لا يقدح فيه ايضاً (على الاصح فيهما) يعني في النص والظاهر وذلك لانه ربما يترك الظاهر لاجتهاد ولا يلزمنا اجتهاده وربما يظن غير الناسخ ناسخاً فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولهذا قال الشافعي رحمه الله كيف اترك الحديث لا قول قوم (٦) لوعامرتهم لحاجتهم بالحديث وذهب بعض الحنفية الى وجوب العمل بتأويل الراوي وتخصيصه (٧) ولذلك حملوا رواية ابي هريرة في غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعاً على النذب لان ابا هريرة كان يقتصر على الثلاث ، قالوا لالك اما ان تحسن الظن بالراوي اولا وعلى الاول يجب الحمل على ما حمل عليه وعلى الثاني يمتنع العمل بروايته ، والجواب انهم ان ارادوا باحسان الظن به باعتقاد ان ما حمل عليه هو المراد فلا نسلم انه لو لم يحسن الظن هكذا امتنع العمل لانه يحسن الظن به لغير ذلك بان يقال حاله مترددة بين خطأ في الاجتهاد والاخذ من الدليل وبين ان يكون مأخذه من دليل يراه حجة دون غيره من المجتهدين كما عرف من مخالفة مالك لخبر خيار المجلس (٨) بما رواه من اجماع اهل المدينة على خلافه وبين نسيان (٩) لما رواه اولا لغير ذلك مما لا يقدح في عدالته وان ارادوا ان احسان الظن به تجوز كون المراد ما حمل عليه فذلك لا يقتضي وجوبه ، قالوا ثانياً الصحابي لمشاهدته عليه السلام اعرف بمقامه ، قلنا الاجتهاد فيهم شائع والخطأ عليهم جائز فلا يخالف باقوالهم وافعالهم ظاهر السنة وذهب القاضي (١٠) عبد الجبار وابو الحسين البصري الى انه ان امكن

بأنه لا خلاف في منعه وهو الحق اهـ من شرح ابي زرعة على الجمع (١) ينظر في عدم استيفاء أقسام القطعي كالاجماع القطعي والتلقي بالقبول اهـ (٢) أي عمل الصحابي بخلافه اهـ شرح فصول (٣) أي عند الصحابي بناسخ اطلع عليه هو ورءاء ناسخاً لانه يستحيل من العدل العارف ترك العمل بنص لا ناسخ له اهـ شرح فصول (٤) قال صاحب الفصول غالباً ، قال الشارح احتراز ممن فعله وقوله حجة كامير المؤمنين عليه السلام فانه يتعارض قوله وفعله فيعمد الى الترجيح اهـ والله اعلم (٥) كعمله له على المعنى المجازي اهـ غاية الوصول (٦) يعني العجاجة اهـ (٧) ومنسوخ اهـ (٨) في البيع اهـ (٩) عطف على قوله بين خطأ وبين أن يكون مأخذه الخ (١٠) في شرح ابي زرعة للجمع في سياق حكاية الاقوال في هذه المسئلة مالفظة الثالث وبه قال ابو الحسين البصري انه يحمل على تأويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مشاهدة قرآن تقتضي ذلك فان جهل وجوز ان يكون لظهور نص أو قياس او غيرهما واجب النظر في الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه عمل به والا فلا اهـ ونحو هذا في غاية الوصول ونقطة

معرفة وجه لمذهب الصحابي فالاجتهاد والا وجب العمل بمذهبه وذلك لانه لا يخالف الظاهر الا لوجه لانه الظاهر من دينه فاذا لم يكن فيما نعرفه من النصوص ووجوه الاجتهاد ما يقتضى ذلك التأويل علمنا انه علم بالضرورة قصد النبي ﷺ واطلع على نص جلي لا مسامح للاجتهاد فيه ولا يجوز ان يجوز عليه كون تأويله عن ظاهر محتمل لان الظاهر من دينه يمنع من ان لا ينقل الحديث المحتمل لانه لا يأمّن ان يكون اجتهاد غيره فيه خلاف اجتهاده وهذا الاستدلال واه لما عرفت من الاحتمالات ولو سلم لزم مثله في اكابر التابعين (١) والفقهاء ولا قائل به (٢) (و) اذا روى الصحابي حديثاً بجمل لا ظاهر له وحمله على وجه من الوجوه المحتملة (٣) فنقول (الظاهر حمله للمجمل على احد محمله لقرينة) معينة له (٤) قال بعض الاصوليين ولا نعرف خلافاً في وجوب حمل الخبر المجمل على ما حمله عليه ان اوى وذلك انه ﷺ لا ينطق بالمجمل ويحمله عن البيان بقول او فعل والصحابي المشاهد اعرف بذلك (٥) من غيره فوجب الحمل عليه اللهم الا ان يظهر للمجتهد وجه راجح يوجب تعيين غير ذلك الاحتمال فانه يجب عليه اتباعه . **مسئلة** اختلف في حكم (خبر الواحد) اذا ورد (فيما

تعمم (٦) به البلوى) اى فيما تمس اليه الحاجة في عموم الاحوال وذلك (كل وضوء من مس الذكر) فانه روي عن بسرة (٧) بن صفوان ان النبي ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ اخرجه مالك واحمد وابوداود واثرمذى والنسائي وابن ماجه والحاكم ،

وقال عبد الجبار ان لم يكن لذلك التأويل وجه سوى أنه علمه من قصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وجب اتباعه والا وجب النظر وهو قول ابى الحسين البصرى وهو عندى قوى اه ونحوه ايضا في شرح التحرير لابن الهمام ونقطة وقال عبد الجبار وابو الحسين البصرى ان علم أن الصحابي انما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجب العمل به وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل ظهر له من نص أو قياس أو غيرها وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى ما صار اليه صير اليه والا وجب العمل بالظاهر اه (١) يقال الفرق بين الصحابي والتابعي ظاهر اذا سمع ما سمع مشافهة فهو اعرف بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومراده بخلاف التابعي واذا لا يأمّن أن يرويه الصحابي للتابعي بالمعنى فتأمل وستأتى قريباً اشارة اليه فيما حمل عليه المجمل اه والله اعلم (٢) قد نقل الخلاف في البحر المحيط لازر كشى عن امام الحرمين اه (٣) كالقرء يحمله على احد محمله اه عضد (٤) فلولم يعلم ارادة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لذلك المعنى لامتنع عمله عليه اه غاية الوصول (٥) في جمع الجوامع وشرحه للمحلي مالفظة وتوقف الشيخ ابواسحق اشيرازى حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر لاحتمال ان يكون حمله عليه لموافقة رأيه لا لقرينة اه (٦) قال في تحرير ابن الهمام مالفظة مسئلة خبر الواحد فيما تعم به البلوى اى يحتاج الشكل اليه حاجة متاكدة مع كثرة تكرره اه المراد (٧) روى حديث بسرة عن جماعة من الصحابة عن ام حبيبة عند ابن ماجه والاثرم وصححه احمد وابوزرعة وعن ابى هريرة بلفظ من أفضى بيده الى ذكره ليس دونه

(قوله) فالاجتهاد اى يحمل على الاجتهاد من الصحابي فلا يجب العمل به (قوله) عن ظاهر اى لا عن نص جلي (قوله) لما عرفت من الاحتمالات يبنى الثلاثة المتقدمة المتردد حاله بينها كما عرفت لكن قولهم لان الظاهر من دينه ينفي بعض تلك الاحتمالات (قوله) قال بعض الاصوليين صرح بنسبته الى هذا البعض لانه حكى في الفصول الخلاف فيه (قوله) فيما تعم به البلوى قد مر نفسه يره

والصحيح أنه (مقبول) (١) وهو قول الأكثر (خلافاً لبعض الحنفية) كالشيخ أبي الحسن الكرخي وأبي عبد الله البصري (لنا عموم الدليل) الدال على وجوب العمل بأخبار الآحاد (و) لنا أيضاً (قبول الأمة له في تفاصيل الصلوة) وغيرها من سائر التكليف، احتج المخالفون بأن العادة تقضى في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه (و) الجواب (لأن سلم قضاء العادة بتواتره) (٢) لما علم من عمل الأمة بها (٣) في جميع الأحكام الشرعية، قالوا لو صح العمل بها (٤) لوجب عليه (٥) أن يلقبها إلى عدد التواتر لئلا يؤدي إلى بطلان صلوة أكثر الناس، قلنا لا نسلم الوجوب وإبطال (٦) الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة، قال الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله كل شرط يفسد الصلوة (٧) وهو ركن فيها يجب ظهور نقله كالقبلة التي ظهر نقلها ظهور نقل الصلوة وما يعرض فيها وليس بشرط كتحريم الكلام في الصلاة لا يجب نقله عاماً (٨) ولا يجب شياع نقل صفة المنقول تواتراً كوجوب الوتر

ستر فقد وجب عليه الوضوء عند أحمد وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بزيادة وإتمام امرأة مست فرجها فلتتوضأ رواه أحمد أيضاً وعن جابر عند الترمذي وابن ماجه والأثرم وعن زيد ابن خاله عند الترمذي أيضاً وأحمد والبرار وعن سعد بن أبي وقاص عند الحاكم وعن ابن عباس عند البيهقي وعن ابن عمر عند الدارقطني والبيهقي وعن طلق بن علي عند الطبراني وصححه وعن النعمان بن بشير وأنس وأبي بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة عند ابن مندة وعن أروى بنت أبي أنيس عند الترمذي اهـ (١) قال في الفصول فإن قلت إذا كان ذلك رأى أثمتنا فما بالهم لا يتوضئون من مس الذكر قلت لأنه طارضه حديث طلق بن علي قال قال رجل مسست ذكرى أو قال الرجل يس ذكره عليه وضوء فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا إنما هو بضعة منك أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان قال ابن المديني وهو أحسن من حديث بسره وتعضده روايات أخر عن علي عليه السلام وأيضاً فأجمعت الآل على أن مسه لا ينقض الوضوء اهـ منه ومثله في شرح الغاية لجحاف اهـ (٢) قال انعضد مامعناه كيف ساغ للحنفية أن يعملوا بالقياس ولم يعملوا بأصله وهو خبر الآحاد وأيضاً قد عملوا بحديث نقض الوضوء بالقهقهة والقصد والحجامة فنقوم عليهم الحجة اهـ (٣) أي بأخبار الآحاد اهـ (٤) قال القرشي في العقد قالوا لو كان حقاً لأشاعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيقتل متواتراً مخافة ألا يبلغ من كفه قلنا يجوز لأبيهم عليه السلام ولا يكلف به إلا من بلغه ويرد السؤال فيما لا تعم به البلوى اهـ قال أبو الحسين في المعتمد ما نطه ولو وجب ما ذكره فيما تعم به البلوى لوجب فيما لا تعم به البلوى لأن ما لا تعم به البلوى يعلم وقوعه وإن كان وقوعه نادراً في آحاد الناس كالرطاف في الصلاة فيجب في الحكمة اشاعة حكمه خوفاً من الإيصال إلى من ابتلى به فيضيع الغرض اهـ (٥) أي الشارع اهـ (٦) قال أبو الحسين في المعتمد وقولهم إذا عم البلوى بالحكم وجب في الحكمة اشاعته باطل لأنه إنما يجب ذلك لو لم يكلف العلم مع العمل أو لم يعم العمل على كل حال فاما إذا لم يعم العمل بشرط أن يبلغهم الخبر والالام يلزمهم فليس في ذلك تكليف مالا طريق إليه اهـ (٧) أي تركه وقوله كالقبلة في حاشية ليست بركن لأنها غير داخلة في الصلاة اهـ (٨) إذا لا تعم به البلوى اهـ

(قوله) مقبول وانما لم يعمل اصحابنا بحديث مس الذكر لمعارضته بحديث طلق الا انه هو بضعة منك أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان وتعضده روايات أخر عن علي كرم الله وجهه (قوله) فيمن بلغه والتبليغ قد حصل بخبر واحد (قوله) وما يعرض فيها عطف على شرط ويحتمل عطفه على كل شرط (قوله) كتحريم الكلام في الصلاة لعل هذا عندهم فإن عدم الكلام عندنا شرط في صحة الصلاة (قوله) كوجوب الوتر، فان ثبوت الوتر قد نقل تواتراً واما

(قوله) الا انه هو، في شرح الفصول لا انه هو الخ أخرجه أحمد الخ احـ عن خط شيخه

ولا يشياع نقل الوضوء من الرعاف ولا التوضؤ من القهقهة لأن ذلك ليس مما تعم به البلوى لندرتها وورد عليه أن وجوب الوتر مما تعم به البلوى ولم يتواتر النقل بوجوبه وتواتر نقل الوتر غير مفيد لأن عموم البلوى بوجوبه وهو لم يتواتر وإن السق والرعاف في الصلاة مما تعم به البلوى وكون مس الذكر اعم منهما لا يبطل عمومهما .

مسئلة اختلف في اخبار الاحاد اذا وردت فيما يوجب حداً او قصاصاً أو

مقداراً كابتداء النصب (١) والكفارات فذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله وأكثر الحنفية الى انه لا يقبل فيها خبر الواحد (وهو) عند الاكثر (مقبول في الحدود والمقادير) (٢) ونحوها وذلك (لما تقدم) (٣) من عموم الدليل الدال على وجوب العمل باخبار الاحاد (قيل) في الاحتجاج المذهب المانعين خبر الواحد بمقتضى الكذب ولو على جهة السهو (٤) والغلط وحيث لا يكون (الاحتمال شبهة) (٥) وقد جاء من رسول الله ﷺ انه قال ادروا الحدود (٦) بالشبهات اخرجها ابن عدي عن ابن عباس مرفوعاً وقدرى عن ابن مسعود موقوفاً وعن عمر بن عبد العزيز مرسل فوجب ان لا يثبت بها حد اصلاً وايضاً في شرع الحدود والمقادير تقدير لا يعقل معناه فلا يثبت بطريق الظن كاعداد الركعات (٧) (فلنا) في الجواب عن الاول كون الاحتمال شبهة (ممنوع) بل لا شبهة مع الحديث الصحيح وان قام الاحتمال (كالشهادة وظاهر الكتاب) فان احتمال الكذب في الشهادة وارادة خلاف الظاهر في ظاهر الكتاب

(١) وكذا في المعيار قال صاحب القسطاس هذا لفظ الجوهرة قال بعض شراحها يعني بذلك لو ورد خطاب بخبر احادى ان نصاب الخفراوات مائتا درهم وكذلك نصاب أموال التجارة ثم قال ويلحق بذلك كل شيء ورد الخبر بتقديره كتقدير الدية وتقدير الحدود وغير ذلك من الاعداد اه باقظه (٢) فلو ورد خبر احادى بأن من قبل امرأة او اتاها في دبرها حد قبل اه قسطاس (٣) من انه عدل جائز في حكم ظنى فوجب قبوله اه عضد (٤) الاولى اسقاط لولان خبر الواحد لا يقبل الا من عدل فلا يجوز عليه الكذب الاسهواً او غلطاً لا عمدأً واقتراء اه وهي احتمال الكذب فلا يقام الحد بخبره ، فلنا المراد بالشبهة التي بها تدرى الحدود ما كانت (٥) في نفس السبب لا في المثبت للحكم السبب والاى وان لم يكن كذلك بأن يراد ما في المثبت وغيره او في المثبت فقط انتفت الشهادة اذ احتمال الكذب فيها موجود وانتفى ظاهر الكتاب أى الاستدلال به اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قائم واللازم باطل اه من التحرير وشرحه والله أعلم (٦) واجيب بأن المراد درء فعل الحد لادراء تعلق الحكم فالاحكام متساوية الاقدام في خطاب الله لان سبب نسبتها اليه واحد اه جلال (٧) قال في الفصول في بحث القياس فلا يقاس على ما عدل به عن سنن القياس نحو كون الصلوات خمساً وتعيين عدد ركعاتها وسجدها ووقت الصوم وصفات مناسك الحج ووقته وموضعه وتفصيل نصب الزكاة واتحصار حل النكاح في اربع والطلاق في ثلاث ، ويسمى الخارج عن القياس ، والسؤال عن علمه محظور وفيه قال القاسم عليه السلام السؤال بالهيئات في الشرعيات زندقه اه

صفته كالوجوب فلا (قوله) كابتداء النصب بخلاف ما قد ثبت منها فان الحنفية يقبلون خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل فاذا ماتت الأمهات في أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على اولادها فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لما ذكره في شرح الجمع

(قوله) فلقوة احتمال الخطأ فيه، أي ﴿١١٢﴾ في القياس جعل المؤلف عليه السلام قوة احتمال الخطأ هنا بياناً لبطلان اللازم

ليتم استدلال المخالف ومقتضى ذلك تمام الملازمة وفي الجواب جعلها رداً على هذا الاستدلال بياناً للفرق بين الخبر والقياس ومقتضى ذلك عدم تمام الملازمة قالوا بين بطلان اللازم بغير ذلك لكان أحسن (قوله) محل اجتهاد، أي الخبر ظني والقياس ظني والظن يختلف باختلاف الامارة فقد يقوى الظن بالخبر لعدالة الراوي وشدة ضبطه وقرب عهده وقد يقوى الظن بالقياس بعكس ذلك (قوله) لا قطع بالحكم، يعني الذي في الفرع لاحتمال ان يكون خصوص الاصل جزءاً من العلة (قوله) ولذلك اي ولاجل ان النص على العلة لا يستلزم القطع بحكم الفرع (قوله) انكره أي انكره هذا القياس المنصوص على علقته منكر القياس فلو كان حكم الفرع منصوصاً عليه لم ينكره

(قوله) بياناً للفرق بين الخبر والخ و بين الفرق بزيادة القوة لاهل لانها مشتركة بين القياس وخبر الواحد فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) لاحتمال ان يكون خصوص الاصل الخ، شكل عليه وعليه ما قلناه ما جعله القاضي سنداً للمنع ينافي قول ابي الحسين من كون العلة منصوصاً عليها لان النص على العلة يفيد بأنها بسيطة فتأمل ولعل سند المنع ما يأتي في قوله مسألة النص على العلة غير كاف في التعبد به فتأمل من قوله لجواز كونه مجرد الاتقياد والقبول الخ اه ح عن خط شيخه (قوله) أي انكره هذا

قائم ولم يعد شبهة، قالوا انما لم تعتبر الشبهة في الشهادات لدلالة النص القطعي على العمل بها، قلنا كذلك ايضاً لا عبرة بالشبهة بعد ما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية (قيل) في الاحتجاج لمذهب السانعين ايضاً (لو ثبتت به المقادير) كالحدود وابتداء النصب والكفارات (لثبتت بالقياس) واللازم باطل اما الملازمة فلان اثباتها مع قيام الاحتمال اثبات بالظن وهو يحصل بالقياس واما بطلان اللازم فلقوة احتمال الخطأ فيه (قلنا) لزوم ثبوتها بالقياس (ملتزم) (١) كما يجي في القياس ان شاء الله تعالى ولو سلم عدم ثبوتها بالقياس فلا نسلم الملازمة لا يمكن الفرق بان احتمال الخطأ في القياس اقوى كما يجي ان شاء الله تعالى او بان المقادير لا يعقل معناها والقياس مفتقر الى تعقل المعنى **مسألة** اذا تعارض الخبر والقياس فان امكن

تخصيص احدهما بالآخر او تأويل احدهما دون الآخر وجب التخصيص والتأويل جمعاً بين الدليلين وان لم يمكن الجمع بينهما بوجه فقد اختلف العلماء في المقدم منهما فقال (الاكثر) من الناس كاتتينا عليهم السلام واحمد والشافعي واكثر اصحابه وابي الحسن الكرخي وابي عبد الله البصري واكثر الحنفية ان (مخالف القياس من كل وجه مقدم) على القياس فلا يشمل بالقياس معه (وقيل) المقدم عند التمازض (القياس) وهو مذهب مالك (٢) واصحابه (وقيل محل اجتهاد) فان غلب على ظن المجتهد ان الخبر اولى قدمه وان غلب على ظنه ان القياس اولى قدمه وهذا حكاية ابو الحسين عن بعض الاصوليين واعتمده بعض اصحابنا واختاره الامام يحيى بن حمزة عليه السلام (وقيل) وهو اختيار ابي الحسين البصري (ان ثبتت العلة بقطعي) اي ان كانت العلة الجامعة في القياس منصوصاً عليها بنص قطعي (فالقياس) مقدم مصيراً منه الى ان النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعاً والخبر مظنوناً وقد يمنع استلزام القطع بالعلمية للقطع بالحكم ولذلك انكره منكر القياس ولو سلم فاعلم ان كان وجودها في الفرع مقطوعاً به (٣) وظاهر الدعوى العموم فلم يطابقها الدليل (والا) تكن علة القياس

(١) سيجي له انها أعنى المقادير لا تثبت به اتفاقاً فلهذا بادر الى التسميم أه سيدي العلامة محمد بن اسمعيل الامير (*) عند غير الحنفية وعند هم غير ملتزم والفرق لهم بين خبر الواحد والقياس في هذا بأنه أي الحد بلزوم كمية خاصة لا يدخلها الرأي بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه تعيين الكميات وغيرها اه تحرير وشرحه (٢) الا انه أستثنى أربعة احاديث فقدمها على القياس حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب وحديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة اه شرح التحرير لابن الهمام والله أعلم (٣) في الفصول، ابو الحسين ان كان اصل القياس وعلقته ووجودها في الفرع معلومة فهو الاولى اه وهذا تصريح بان أبا الحسين يشترط قطعياً وجدانها في الفرع قال السيد صلاح في شرح الفصول بعد ايراد هذا الكلام

منصوصاً عليها بقطعي فلما ان تكون منصوصة بظني او مستنبطة وعلى التقديرين فحكم
الاصل اماناً يكون ثابتاً بدليل قطعي اولا (فان كان الاصل قطعياً) اي ثابت الحكم بدليل
قطعي (فالا جتهاد) يجب الرجوع اليه فان قوي عند المجتهد امارة القياس وكانت تزيد
عنده في القوة على عدالة الراوي وضبطه وجب المصير اليه وان كان ضبط الراوي وعدالته
تزيد عند المجتهد على قوة امارة القياس وجب المصير الى الخبر (والا) يثبت حكم الاصل
بقطعي بل بظني (فالخبر) مقدم على القياس نظراً منه في المنصوصة بظني الى استواء النصين
في الظن واختصاص خبر الواحد بالدلالة على الحكم بصريحه من غير واسطة بخلاف
النص الدال على العلة فانه انما يدل على الحكم بواسطة العلة واما في المستنبطة فلما
يجي من ان احتمال الخطأ في القياس والعلة مستنبطة اكثر منه في خبر الواحد
(وقيل) (١) وهو اختيار ابن الحاجب (ان ثبتت العلة) الجامعة في القياس (لا بنص راجح
على الخبر) سواء ثبتت بنص مساوٍ لخبر في القوة او بنص مرجوح او بالاستنباط
(فالخبر) مقدم على القياس (والا) يكن الامر كذلك بل ثبتت بنص راجح على
الخبر سواء كان ذلك انقياساً قطعياً او ظنياً فلما ان يكون وجودها في الفرع قطعياً اولا
(فان وجدت في الفرع قطعاً فالقياس) مقدم (والا) توجد فيه قطعاً بل ظناً (فالوقف) (٢)
احتج (الاولون) وهم القائلون بتقديم الخبر على الاطلاق بانه (شاع في الصحابة) (٣) ترك

(قوله) الى استواء النصين ،
هذا حاصل في الاول وهو
حيث كان الاصل ثابتاً بقطعي

القياس ، الضمير في انكره الى
الاستلزام لا الى القياس فتأمل ارجح
عن خط شيخه قد شكل على قوله
الضمير الخ فتأمل

(قوله) هذا حاصل في الاول الخ ،
يحقق فليس هما مستويان في الظن
مع ثبوته بقطعي والخبر آحادي ظني
فأراد هنا بالاستواء حيث كان
الحكم والعلة ظنيين اذ لا استواء
مع قطعية الحكم اهـ حصن بن يحيى

ما لفظه وهذا لما لا ينبغي ان يخالف فيه لان هذا القياس يقتضي القطع وخبر الواحد يقتضي
الظن ومقتضى القطع مقدم على مقتضى الظن اهـ ولا اعتبار بخلاف منكر انقياس اهـ
(١) قال في تحرير ابن الهمام وشرحه ما لفظه والخبر عند الآمدي وابن الحاجب والمصنف ان
كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ثبوتاً اذا استويا في الدلالة او دلالة اذا
استويا ثبوتاً وقطع بها أي العلة في الفرع قدم القياس قال السبكي لا يزم من ثبوت
العلة راجح والقطع بوجودها ان يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى
من الظن المستفاد من الخبر لأن العلة عندكم لا يلزمها الاطراد فربما يتخالف الحكم عنها
لما نفع الخبر المختص بهذا الفرع خصوصاً اذا كانت العلة تشمل فروعاً كثيرة قال الشارح هذا
ذهول عن موضع الخلاف فانه ما اذا تساوى في العموم والخصوص كما سيصرح به فتأمل اهـ
وجه التأمل ان اعتبار المساواة فيما سيصرح ليس بين العلة والحكم بل الخبر والقياس فكان
الاولى طي الاعتراض وان ظنت العلة في الفرع فالوقف متعين بمعنى اذا لم يكن هناك ما يرجح
احدهما والا تكن العلة ثابتة براجح بان تكون مستنبطة او ثابتة بنص مرجوح عن الخبر او مساوٍ
له فالخبر مقدم ولا بعد في كون هذا التفصيل اظهر مراد لاختلاف المذكور في هذا المختار
لا ينبغي ان يقع فيه اختلاف وقال فخر الاسلام اذا كان الراوي من المجتهدين كالخلفاء الراشدين
قدم خبره على القياس وقال ابن ابان ان كان ضابطاً غير متساهل فيما يرويه قدم خبره والا فهو
موضع اجتهاد اهـ (٢) عن القول بقبول الخبر او عدمه لتساوى القياس والخبر حينئذ اهـ محلي
(٣) لكن يقال المدعي قبول الخبر المخالف للقياس والاستدلال بأنه شاع في الصحابة ترك
الاجتهاد بالخبر وانت خير بأن المدعي لا يوافق الدليل فينظر قال الدوايري المذكور في ذلك

(الاجتهاد) والعمل (بالخبر) فمن ذلك ترك عمر القياس لخبر حمل بن مالك في إيجاب الغرة في الجنين لقوله فيه لو لم نسمع بهذا لقضينا فيه برأينا أي بالقياس وترك القياس أيضاً في تفريق دية الاصاب على قدر منافعها إلى خبر عمرو بن حزم كما تقدم، وما كان يراه من عدم توريث الزوجة (١) من دية زوجها إلى خبر الضحاك وقد سبق أيضاً، وترك أبو بكر رأيه في حرمان الجدة إلى خبر المعيرة ومحمد بن مسلمة، وروى أن عمر للمجاءه قاضي دمشق قال له كيف تقضي قال اقضي بكتاب الله قال فإذا جاء ما ليس في كتاب الله قال اقضي بسنة رسول الله ﷺ قال فإذا جاء ما ليس في سنة رسول الله ﷺ قال اجتهد رأيي وأمر جلسائي فقال له عمر احسنت، وروى عن عمر أيضاً أنه لما بحث شريحاً على قضاء الكوفة قال انظر ماتين لك في كتاب الله تعالى فلا تسأل عنه أحداً ومالم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه السنة ومالم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال من عرض له قضاء فليقض فيه بما في كتاب الله فإن أتاه أمر ليس في كتاب الله فليقض فيه بما قضى رسول الله ﷺ فإن أتاه أمر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه رسول الله ﷺ فليقض فيه بما قضى به الصالحون فإن أتاه أمر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه رسول الله ﷺ ولم يقض فيه الصالحون فإن أتاه أمر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه رسول الله ﷺ ولم يقض فيه الصالحون فليجتهد رأيه، والآثار في هذا كثيرة تشهد بها كتب السير ثم أنه شاع في الصحابة من غير تخصيص الرجوع عن الاجتهاد إلى الخبر والتصریح منهم بتقديم الخبر على القياس (٢) وتكرر (من غير تكثير) من أحد فكان إجماعاً وعورض هذا الاستدلال بأنه رد بعض الصحابة الخبر بالقياس فمن ذلك رد ابن عباس خبر أبي هريرة وهو قوله ﷺ توضع أمانات النار وقوله لا نتوضأ بماء الحميم (٣) فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ ورد هو أيضاً وعائشة خبر أبي هريرة إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده منه ويسمى قبل أن يدخلها فقلاً كيف نصنع (٤) بالمهراس إذا كان فيه ماء ولم ندخل فيه

(قوله) بما قضى به الصالحون لعل المراد بهم أهل الإجماع (قوله) ثم أنه شاع الخ، قال الدواري المذكور في ذلك مسائل اجتهادية لاقياسية إلا أن الحكم والخلاف واحد فمن قدم الخبر على القياس قدمه على الاجتهاد ومن قدم القياس على الخبر قدم الاجتهاد عليه (قوله) وقوله له عطف على رد ابن عباس (قوله) ولم ندخل فيه

مسائل اجتهادية لاقياسية إلا أن الحكم والخلاف واحد فمن قدم الخبر على القياس قدمه على الاجتهاد ومن قدم القياس على الخبر قدم الاجتهاد عليه اه والله اعلم (١) في نسخ المرأة اه (٢) ولم يعلم أن أحداً منهم رجوع عن الأخذ بموجب الخبر لأجل قياس هدى إليه أو دل عليه اه تحرير العنسي وذكر فيه معنى ما ههنا من أن رد بعضهم الخبر لأجل القياس بل لتهمة الراوي أو لا مرجع إلى متن الخبر بأن يعارضه ما هو أقوى منه اه (٣) من إضافة الموصوف إلى الصفة وقيل بل الحميم الحمام والمهراس حجر عظيم منقور يصبون فيه الماء للوضوء اه وفي منتهى السؤل والامل وهو حجر منقور يدق فيه ويتوضأ منه اه (٤) قال القرشي في العقد ليس في هذا أنه ترك الخبر وإنما وصف عظم المشقة بالعمل عليه وإن سلمنا أنه تركه لكن لا لقياس بل لأنه لا يمكن الأخذ به من حيث لا يمكن

اليده (١) (و) الجواب ان (رد بعضهم الخبر) كما ذكره (لامرير جمع الى الراوى) (٢) لارتباب فيه اما لعدم ضبط او غيره فقد صرح كثير من الصحابة بالارتباب في كثير من الاخبار وقد اشرنا الى طرف من ذلك فيما سبق على ان الحديث الاول قد روى خلافه واعل ابن عباس علم انه (٣) مذبذب ، (و) احتج الاولون ثانياً بأنه لو لم يجب تقديم الخبر على القياس لما اقر النبي ﷺ احداً عليه لكنه اقر عليه فكان واجباً وذلك (لحديث معاذ) (٤) المتلقى بالقبول وسيجي ان شاء الله تعالى (و) احتجوا ثالثاً بقوله (لانه) أى خبر الواحد (أصل) للقياس ومستقل بنفسه في افادة الحكم كنص الكتاب والسنة المقطوع بها (والقياس فرع) للخبر الاحادى كما هو فرع لنص الكتاب والسنة المتواترة غير مستقل بنفسه في افادة حكم فلو قدم القياس على الخبر لكان تقديم الفرع على الاصل وهو باطل ، (و) احتجوا رابعاً بقوله (لقلة مقدماته) أى الخبر لانه مجتهد فيه في أمرين (٥) في عدالة الراوى ودلالة الخبر والقياس مجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليقه في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل (٦) ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبراً آحادياً والاوجب الاجتهاد في الامور الستة مع الامرين المذكورين في الخبر فلو قدم القياس على الخبر لقدم الاضعف وهو باطل اجماعاً وذلك لان ما يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه أقوى والظن الحاصل به اضعف ، وعورض بأن الاحتمال في القياس أقل فكان اولى وذلك لان الخبر يحتمل باعتبار

اليده، يعنى لتجاستها على مقتضى خبر ابى هريرة

قلب المهراس وان سلمنا انه تركه للقياس لكن قول الواحد ليس بحجة سيما وقد انكر عليه ابو هريرة فقال يا ابن اخي اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحديث فلا تضرب له الامثال اهـ (*) في غاية الوصول حكاية لقول ابن عباس السنا نقوضاً بناءً اجماع اهـ (١) اى ونحن ممنوعون من دخول اليده فيه اهـ (٢) في منتهى السؤل والامل ، واذا ثبت ان رد خبر ابى هريرة لم يكن لسكونه خبر الواحد بل كان لظهور فساد فلا تنتهض مخالفتهم نقضاً على ما ادعيته من انعقاد الاجماع فيثبت المطلوب اهـ (٣) قال القاضى عبد الله بن زيد العنسى في تحريره انما رد ابن عباس خبر ابى هريرة لانه وجد الاخبار المتظاهرة مخالفة له من حيث روى هو وغيره ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكل كرف شاة ولم يتوضأ وقام الى الصلاة اهـ (٤) في تلخيص ابن حجر ما يدل على ضعفه وقال عن بعضهم ان امام الحرمين قد سهى فيه سهواً بليغاً وقول امام الحرمين انه صرح به في الصحاح غير صحيح وفيه كلام كثير وقع عن بعضهم انه لم يثبت الا من طريقين فقط ضعيفتين ايضاً اهـ والله اعلم (٥) يقال ان كان الراوى واحداً فالمجتهد فيه امران وان كان اكثر فهو اكثر اذ يحتاج كل واحد الى تبشيم نظر رائد على ما يحتاج اليه الاول قطعاً وكون العدالة نوعاً مما يجتهد فيه لا يفيد اهـ (٦) عبارة مختصر المنتهى ونفي المعارض فيهما انتهى الاصل والفرع والمراد بالمعارض هنا المبين فلا يناقض قوله في كتاب القياس ولا يشترط نفي

العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة التجوز والاضمار والاشتراك والتخصيص وباعتبار حكمه النسخ، والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك (و) اجيب، بأن (الاحتمالات باعتبار العدالة والدلالة والحكم بعيدة) جداً فلا تمنع الظهور على ان قولهم والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك مبني على ما سيجي من ان القياس لا ينسخ ولا ينسخ به وفيه خلاف وتفصيل ستعرفه ان شاء الله تعالى وايضاً فيأتي مثله في القياس اذا كان أصله خبراً واحدياً ومالك لا يفصل فيقدم القياس مطلقاً و ابو الحسين وابن الحاجب يقدمان القياس اذا ثبتت علته بنص قاطع أو راجح على الخبر وان كان حكم أصله ظنيّاً ثابتاً بخبر آحادي، هذا ما تمسك به القائلون بتقديم الخبر على القياس على الاطلاق وما يرد عليه (وتؤخذ متمسكات باقى الاقوال مما ذكرناه) استدلالاً واعتراضاً اما القائلون بتقديم القياس على الاطلاق فيتمسكون بما عورض به الدليل الاول (١) والدليل الرابع فتكون المعارضة دليلاً والدليل معارضة واما القائل بأن اجتهادية فيدعي استظهار المعارض من الجانبين (٢) واما المفصلون فيأخذون فيما يقدم فيه الخبر بما احتج به الاولين (٣) وفيما يقدم فيه القياس بما احتج به لمالك (٤) وفيما يجعلونه محل اجتهاد أو توقف بما ذكرناه (٥) لمن يقول بأنها اجتهادية على الاطلاق على أن لابي الحسين توجيهاً قد أشرنا اليه في أثناء تقرير مذهبه ولا بن الحاجب توجيهاً حاصله الاخذ بأدلة الاولين فيما تقدم فيه الخبر وأما تقديم ما يقدم فيه القياس وهو حيث تكون العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعياً فوجه الرجوع الى تعارض الخبرين وقد علم الراجح فوجب تقديمه واما التوقف فيما يتوقف فيه وهو حيث ثبتت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع ظني فوجه الرجوع الى تعارض الترجيعين، ترجيح خبر القياس كما هو المفروض وترجيح الخبر المعارض لقلة المقدمات فيه.

(قوله) بنص قاطع، عند ابى الحسين أو راجح عند ابن الحاجب (قوله) والدليل معارضة وهو رد الآحاد وقلة احتمال الخطأ في القياس (قوله) من الجانبين فيبطل الدليلان فيرجع الى الاجتهاد (قوله) بما احتج به لمالك ينظر في هذا الطرف الآخر (قوله) من يقول أنها اجتهادية من استظهار المعارض من الجانبين (قوله) قد أشرنا اليه من قوله مصيراً منه الخ، وبقوله نظراً منه الخ وبقوله واما في المستنبطة فلما يجي الخ (قوله) كما هو المفروض ان العلة تثبت براجح

المعارض في الاصل والفرع اذ مراده بالمعارض ثمة وصف صالح لاعلمية لاتنافي الوصف المدعى علة كما سأحرره عند الانتهاء اليه ان شاء الله تعالى اه سبكي (١) وهو قوله وعورض هذا الاستدلال بأنه رد بعض الصحابة الخ، وقوله والرابع وهو قوله وعورض بأن الاحتمال في القياس أقل فكان أولى اه (٢) أى دليل كل ظاهر اه (*) في شرح الفصول ما لفظه القائلون بأنه محل اجتهاد قالوا القياس ظني والخبر ظني والظن يختلف باختلاف الامارات في القوة والضعف وقد يقوى الظن بخبر الواحد بعد التمسك وشدة ضبطه وقرب عهده ونحوه وقد يقوى الظن للقياس بعكس ذلك فيجب أن يكون بحسب ما رجح للمجتهد قلنا هذا لا يقاوم ما قدمنا اه وهو قريب مما أشار اليه المؤلف عليه السلام (٣) هو قوله سابقاً احتج الاولون بأنه شاع في الصحابة الخ، وقوله ولم يجب تقديم الخبر لما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقوله ولأنه اصل الخ، وقوله ونقله مقدماته اه (٤) وهو قوله وعورض بأن الاحتمال في القياس أقل فكان أولى الخ بل وقوله وعورض هذا الاستدلال بأنه رد بعض الصحابة الخبر بالقياس اه (٥) وعبارة جفاف على الغاية اما متمسك المتقدمين

(قوله) والدليل معارضة، الاولى في العبارة وقوله فتكون المعارضة دليلاً اه عن خط شخصية

(الباب الثاني) من ابواب المقصد الرابع

وهو اول ابواب النوع الثاني منه (في الاوامر والنواهي) الامر والنهي وزنها فعل وغالب جمعه على افعال وفعل لكنه جاء جمعها على هذه الصيغة على خلاف القياس قال الجوهري امرته بكذا امراً واجمع الاوامر فقيس جمع الامر على خلاف القياس فرقاً بينه وبين الامر بمعنى الحال فانه يجمع على فاعول وحمل عليه النهي فجمع كجمعه وقيل في تأويله ان الامر جمع على قياسه وهو افعال ثم جمع على افعال كما قيل في اكلب وهذا لا يتأتى في نواه فان النون فاء الكلمة لكنه جمع هذا الجمع للمجانسة (١) وهي في اللغة كثيرة وقيل انه يصدق على الصيغة انها امره ونهايه فيكونان جمعاً لهما جرياً على القياس ، وهذا

﴿فصل﴾ عقده للاوامر فقال (لفظ الامر) الذي هو ألف (٢) ميم راء مختلف في معناه فاختار انه (حقيقة في القول الانشائي الدال على طلب الفعل استعلاء للتبادر) عند الاطلاق (٣) والتبادر علامة الحقيقة فالقول كالجنس (٤) لا يدخل فيه اللفظ المهمل ولا الطلب بالاشارة والقراين لانهما لا يسميان قولاً ، وقوله الانشائي يخرج الاخبار كقولك انا طالب منك كذا او موجب عليك كذا والمفردات لانها تسمى قولاً عند غير المنطقيين ، وقوله الدال على طلب الفعل يخرج

للقياس فهو المعارضة المذكورة وأما القائلون بالاجتهاد فلما عرف ان شيئاً من الادلة المذكورة ليس قاطعاً وما لا قاطع فيه فهو محل اجتهاد وأما المفسلون فدليالهم في تقديم الخبر حيث يقدم ما ذكرناه وفي تقديمهم القياس حيث يقدم كونه في قوة خبر راجح قدم على معارضة الرجوح وفي الوقف حيث يجب تعارض الدليلين اه من شرحها (١) كقولهم الغدايا والعشايا فان جمع العشية عليه مقيس كسرية ورزية وأما الغدايا فللمجانسة اه اسنوى (٢) اي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بألف ميم راء اه محلي على الجمع قال ابن ابي شريف في حاشيته اعلم ان الغالب في إطلاق اللفظ ان يراد به مسماه وقد يطلق اللفظ والمراد به اللفظ نفسه كقولك زيد مبتداء وزيد زى ومتصود المصنف بقوله ام راء التنبيه على ان كلامه في الامر مراداً به لفظه لا مسماه فاذا فسره الشارح اه (٣) اذا المعلوم الجلى عند أهل اللغة العربية أنهم متى سمعوا قول القائل أمر في الاسم او امر في الفعل فانه لا يسبق الى افهامهم سوى ان المتكلم اراد بذلك لفظه افعال على شرائطها بحيث لا يسبق الى افهامهم غير ذلك الا باقتراح قرينة نحو ان يقول لا بد من أمر لاجله تحرك الجسم فان قرينة الحال الدالة على انه لا يتحرك بقول القائل افعال على شرائطها ولا يؤثر فيه ذلك دلت على انه اراد بها غير القول المخصوص اه تحرير العنسى (٤) انما قال كالجنس لانه لم يذكر على طريقة التحديد بان يحمل على المحدود فلو قال الامر هو القول الخ لكان جنساً فيأمل والله اعلم اه من خط سيدنا الحسن بن محمد المغربي رحمه الله تعالى وفي حاشية اشارة

(قوله) وهو افعال ، فيجمع أمر على الأمر بألف مقبولة عن همزة أمر التي هي فاء الكلمة فلما جمع قلبت واواً فقيس اوامر (قوله) فان النون فاء الكلمة فليست همزة زائدة كهمزة افعال فوزن نواه فواعل لا افعال بخلاف اكلب فوزنه افعال (قوله) للمجانسة أي لمجانسة أوامر (قوله) وهي ، أي المجانسة يعني مخالفة القياس لاجلها في اللغة كثير من ذلك انه يبدى ويميد وقولهم لا دريت ولا تليت والقياس تلوت (قوله) كالجنس وليس جنساً حقيقة اذا الجنس ذاتي مقوم للماهية

(قوله) فليست همزة زائدة ، الظاهر أن الخبر محذوف والتقدير وجوده فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) من ذلك انه يبدى ويميد ، بدأه من بدأ الثلاثي فمضارعه يبدأ اه ح عن خط شيخه (قوله) اذ الجنس ذاتي مقوم للماهية بل الظاهر انه جنس كما ذكروا في تعريف القضية انها قوله الخ فقالوا بالقول جنس وأما قول المحشي اذ الجنس ذاتي مقوم للماهية فغير مسلم اذ المقوم انما هو الفصل كما هو المعروف في مظانه فتأمل اه ح عن خط شيخه

(قوله) ماذا تأمرون ، تقرير الاستعلاء لوقوعه حال المشاورة

ولا اعتقادهم الألوية في فرعون لعنه الله وتقرير الجواب انه نزلهم منزلة من هو اعلى منه رتبة ونزل نفسه منزلة المتدلل المستعلي عليه فخطابهم بما يخاطب به المستعلي كما يقول من اظهر لغيره امتثال امره وان لم يكن ذلك الغير مستعلياً عليه صرنى بما شئت فاني ممتثل فقوله تأمرون مجاز عن تريدون من قبيل التجوز بالمسبب عن السبب ذكره الشيخ العلامة في شرح الفصول (قوله) وثبت عطف على قوله سابقاً فبطل (قوله) صاحب الملخص هو عبد الوهاب المالكي (قوله) واشترط بعض اصحابنا هو صاحب الفصول قد تقدم في مسئلة هل المندوب مأمور به ما يوضح به هذا المقام وقد ذكرنا في ما سبق ان المؤلف عليه السلام بنى هنا على خلاف ما سبق له هناك وان المؤلف عليه السلام بنى على ان امر النذب يثبت فيه قيد الاستعلاء وهو خلاف ما ذكره غيره

(قوله) هو صاحب الفصول ، حيث قال وحد الصيغة طلب بقول انشائي على جهة الاستعلاء والتحتم وكلامه مبنى على اتحاد الامر ومدلوله فافعله فهو صواب فلا وجه لاسقاطه فكلام شارح الغاية على القيود المذكورة من قوله فالقول كالجلس الى اعتراضه على صاحب الفصول بزيادة قيد التحتم مبنى على الفرق بين مسمى الامر ولفظه كما لا يخفى وقد رجح ابن الامام اتحاد مدلول الامر

﴿ ١١٨ ﴾

الاستدلال انه اطلق الامر على ما يقولونه وقت المشاورة ومن المعلوم انتفاء

النهي (١) فانه دال على طلب الترك لا الفعل ، والترك غير فعل على الاصح ، وقوله استعلاء يخرج الالتباس والدعاء فانهما لا يسميان امراً لان من قال لغيره افعل على سبيل التضرع اليه والتدلل او الالتباس لا يسمى امراً له وان كان اعلى رتبة من المخاطب ومن قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء عليه يسمى امراً له وان كان ادنى رتبة منه ، ولهذا يصفون (٢) من هذه سبيله بالجهل والحق من حيث انه امر من هو اعلى رتبة منه فبطل (٣) اشتراط العلو كما هو رأى جمهور المعتزلة وغيرهم واشتراطه مع الاستعلاء كما هو رأى بعضهم وعدم اشتراطها كما هو رأى الاشعري واكثر اتباعه ، واختجاجهم على عدم اعتبار الاستعلاء (٤) بقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون مدفوع بأنه مجاز للقطع بأن الطلب على سبيل التضرع او التساوي لا يسمى امراً (٥) ولا يوصف فاعله بكونه امراً وثبت اشتراط الاستعلاء وحده كما هو رأى ائمتنا عليهم السلام وابي الحسين البصري وابي اسحق الشيرازي وابي الحجاب واكثر المتأخرين ونقله صاحب الملخص عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم واختاره واشترط بعض اصحابنا (٦) مع الاستعلاء التحتم بناء على ان الامر حقيقة في الوجوب والاولى اسقاطه لان الذي سيأتي انه حقيقة في الوجوب انما هو مسمى (٧) الامر الذي هو صيغة افعل

الى ان الماهية ليست بحقيقية بل اعتبارية اهـ (١) وتخرج سائر الانشاءات الا النداء وهو ظاهر اهـ (٢) قال صاحب جواهر التحقيق ما لفظه والتحقيق ان قوله اي العضد لئلا يذهب الادنى بأمر الاعلى تعليل اشتراط الاستعلاء وتعليل عدم اشتراط العلو اما انه تعليل عدم اشتراط العلو فلان العقلاء يذهبون الادنى لسبب انه امر الاعلى فلو كان العلو شرطاً لما كان هذا امر أعندهم لوجوب استلزام انتفاء الشرط انتفاء المشروط لكنه امر عندهم قطعاً فعلم ان العلو ليس بشرط في الامر واما انه تعليل اشتراط الاستعلاء فلان امر الادنى للاعلى لو لم يكن فيه الاستعلاء لما استحق الذم فعلم ان الاستعلاء شرط في الامر اهـ (٣) حاصله ان العلو هيئة في المتكلم والاستعلاء هيئة في الكلام اهـ اسنوى (٤) في شرح الفصول ما لفظه احتج لاشعريون بقوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا تأمرون فأطلق الامر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء فيه اما العلو فواضح واما الاستعلاء فلو وقع في حال المشاورة ولاعتقادهم الألوية في فرعون قلنا هذا يدل على ان الامر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء اما في لغة العرب فلو سلمنا فهو مستشير لهم لا مستأمر والتسمية مجاز من حيث كان المشير يأتي بصيغة افعل ومثله قوله امرتهم امراً بمنعرج اللوى فلم يستبينوا النصح الاضحى الغد

أى اشرت عليهم برأى فلم يعلموا إصابته الاضحى الغد (٥) وفيه ان لأصل في الاطلاق الحقيقة ولانسلم القطع فيما ذكر ان اراد التسمية اللغوية وان اراد العرفية فسلم لكن لا يفي بكونه حقيقة في الطلب بدون الاستعلاء اهـ الشيخ لطف الله (٦) الرصاص صاحب الجوهر (٧) فلا يلزم من كون المسمى الذي هو صيغة افعل مثلاً حقيقة في الوجوب ان يكون الاسم الموضوع له وهو لفظ الامر الذي هو امر حقيقة في الوجوب لجواز ان يكون امراً

وكلامنا الآن في لفظ الامر لافي مسماه فيها مسئلتان مختلفتان وقد اورد على هذا التعريف النهي وهو بناء على ان الترك (١) فعل والمختار خلافه كما سبقت (٢) الاشارة اليه ، اذا عرفت ذلك فما ذكرناه من ان الامر حقيقة فيه متفق عليه (٣) وانما الخلاف في أنه هل له معنى آخر غير ما ذكرناه يطلق عليه حقيقة أم لا فالمختار وعليه اكثر الناس انه مجاز فيما عداه (٤) لما ذكرناه من التبادر عند الاطلاق ولان حمل اللفظ على المجاز اذا دار بينه وبين الاشتراك اولى (وقيل) بأنه (مشارك بين ذلك) (الغنى) (٥) الذي عرفته (و) بين (الشان) نحو ان وراء الموت أمر أعظيماً (٦) (والغرض) والداعي نحو الامر ما جدد قصير أنه اي لغرض وداع (وجهة التأثير) كقولهم لا بد من أمر لاجله كان الجسم متحركاً اي معنى مؤثر فيه وهذا قول الامام يحيى بن حمزة وابي الحسين البصري (٧) والشيخ الحسن الرضا قالوا وانما كان حقيقة (التردد فيها) أي

(قوله) من ان الامر حقيقة فيه متفق عليه لعله اراد ان كون الامر حقيقة في القول متفق عليه وهذا كما في الفصول ويرد عليه ما ذكره في شرح الجوهرية من ان بعض المجبرة ممن يثبت الكلام النفسي يجعله حقيقة في الكلام النفسي مجازاً في القول وقد ذكره أيضاً في الفصول واجاب في حواشي الفصول بان ما ذكره هذا البعض قول مردود حادث فلم يعتد به

والصيغة في مسألة هل المندوب مأمورة بما هنا مناض لما سبق وقد نبه على ذلك ميلان رحمه الله وقد حاول المحقق الايهري الفرق بين المسئلتين بما لا يصفو مشربه عن الكدر كما حققناه في القواعد فليرجع اليه اه سيدي اسماعيل بن محمد اسحق رحمه الله

موضوعاً للمسمى الذي هو صيغة افعال المستعمل في حقيقة كالوجوب ومجازه كالندب اه والله اعلم (١) وزاد في الحد من بني على ذلك فعلا غير كف ويرد عليه كف نفسك فانه أمر بالكف وأجيب عنه بان المراد الكف عما هو مأخذ الاشتقاق فيدخل الكف فان في نحو الكف طاب فعل غير كف عن الكف الذي هو مأخذ الاشتقاق ويخرج لا تكف فان المطلوب فيه الكف عن الكف لكن يرد عليه نحو كف عن الكف الا أن يراد غير كف عن مأخذ الاشتقاق من حيث هو مأخذ الاشتقاق اه منقولة (٢) قد تقدم أن المكلف به في النهي فعل هو الكف وهو مخالف لما هنا كما ترى اه منقولة هذا غير مخالف لما تقدم لأنه انما حكي قوله فيما تقدم قيل المكلف به في النهي فعل هو الكف عن جمهور الاشعية وابي على الجبائي وابي القاسم الباغي ومنهم كما تقدم ولم يحزه بل صرح بعدم اختياره حيث قال ولا نسلم أنه ليس اثرأ فان استمراره يصلح لذلك اه (٣) وههنا بحث وهو أنه ان اريد بالقول النفسي واللفظي كلاهما لم يكن ذلك اتفاقاً لخلاف المعتزلة في النفسى وان اريد به اللفظي فقط فاللفظ مخصوص انما هو صيغة افعال ونحوها مما يؤدي معناها ولا اتفاق على كونه حقيقة فيها مطلقاً ولا مقيدة بوجوب الخلاف من يرى انها حقيقة في الندب مجاز في الوجوب ولا تندب لخلاف من يرى أنها حقيقة في الوجوب اه شرح مختصر للجلال (٤) فان قيل ما العلاقة قلت الظاهر أنه لما كان الشأن العظيم باعثاً على الفعل فان العاقل اذا علم أن بعد الموت شيئاً عظيماً عمل لما بعده شأنه افعال مثلاً في البعث عليه فاستعمل فيه ما دل عليه بحسب الوضع وهو لفظ الامر مجازاً فهو فيه استعارة وقس عليه الغرض وجهة التأثير والله اعلم اه من انظار سيد محمد بن زيد بن الحسن رحمه الله تعالى (٥) اشتراكاً لفظياً اه (٦) وامر فلان عظيم أي حاله وشأنه فيدخل فيه افعاله وغير افعاله لما علم أن لفظة الامر لا تنفد ذلك الا من قبيل دخولها تحت ما يفيد من الشأن اه من تحرير الغنمى رحمه الله (٧) قال ابو الحسين في المعتمد بعد أن حكي الخلاف ما نقله وانا اذهب الى ان قول القائل امر مشترك بين الشيء والصفة والطريق وبين القول الخصوص يبين ذلك أن القائل اذا قال هذا امر لم يدر السامع اي هذه الامور اراد كما أنه اذا قال ادراك لم يدر ما الذي اراد من الرؤية والاحق فاذا قال هذا امر بالفعل أو امر فلان مستقيم أو قال قد تحرك هذا الجسم لأمر من الامور عقل السامع من الاول القول الخصوص ومن

في هذه المعاني الاربعة (عند الاطلاق) لفظ الامر فلا يسبق شيء منها الى الفهم (١)
(ورد بالمنع) لما ذكره اذ لا شك في تبادل المعنى المتفق عليه (٢) كما حققناه (وقيل) انه
مشترك (بين الثلاثة الاول) من المعاني الاربعة وهو قول صاحب الجوهرية ونسبه
الى الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام اخذه من كلامه عليه السلام
في صفوة الاختيار حيث قال بعد ان حكى كلام من يقول بانه حقيقة في الاربعة
المعاني وهذا يصح عند من يعلم المعنى المؤثر في ثبوت حال الجسم وامام من لا يعلم (٣) ذلك
فهو لا يخطر بباله عند اطلاق اللفظ فضلاً عن سبقه اليه حتى يجب الاشتراك، وحجة
هؤلاء، اما على كونه حقيقة في الثلاثة المعاني فلما ذكرناه من حجة اهل القول الثاني
وأما على كونه غير موضوع للمعنى الرابع فذلك (لاختصاص الرابع بالعلماء) كما ذكره
الامام المنصور عبد الله بن حمزة عليه السلام (وقيل) أنه مشترك (بين القول (٤))

(قوله) في تبادل المعنى المتفق عليه
يعنى دون غيره ليتم المطلوب (قوله)
لاختصاص الرابع بالعلماء لان
اهل اللغة لا يعقلون هذه الجهة للتأثير
التي ذكرها المتكلمون فيضعوا لها
عبارة وقد اعترض هذا في شرح
الجوهرية بان ليس مراد أبي الحسين
بما ذكره من جهة التأثير ما يذكره
المتكلمون وانما المقصود انه لا بد
من امر لاجله تحرك الجسم كائناً
ما كان من فاعل او معنى او غير
ذلك فلا بد من امر حمله اذ لولا
ذلك الامر لم يحرك الجسم وهذا
شيء يعقله اهل اللغة بل يقرب انه
يعلم بالضرورة

الثاني الشأن ومن الثالث أن الجسم متحرك بصفة من الصفات وشيء من الاشياء وان زيد آجاء
لشيء من الاشياء وغرض من الاغراض اهـ (١) قالوا لانه متى اطلق لفظ الامر لم يفهم منه
بعضها بخصوصه الا بقرينة فاذا قلت سمعت امر فلان فهم أنه القول واذا قلت جاء فلان لأمر
فهم أنه جاء لغرض وان قيل تحرك الجسم لأمر فهم أن المراد أنه لا بد من شيء يتعلق به الحركة
واذا قيل امر فلان مستقيم فالمراد به شأنه وطريقته والاصل في الاطلاق الحقيقة ورد بالمنع اهـ
الشيخ لطف الله (*) قلنا لم يتجاوز هذا الدليل دائرة الدعوى فمن حقه أيها المستدل ان
اردت تصحيح ما ذكرت أن تنقل عن أهل اللغة انهم قالوا أن لفظ الامر مشترك بين هذه
الدعوى وأن الفهم يبقى متردداً بينها وأما غير أهل اللغة فلا يعول على ما سبق الى افهامهم
لأن كلامنا بالنظر الى اللغة اهـ شرح فصول ومثله في القسطاس (٢) وهو القول من غير
قرينة اهـ (٣) قال القرشي في العقد الملقه قال الامام المنصور بالله عليه السلام انما يكون
مشتركا بينما كان من هذه معقولا لاهل اللغة فتخرج جهة التأثير والصفة لأن أهل اللغة
لا يعقلون المعنى الذي لاجله احترك الجسم ولا اللفظة التي أوجبها هذا المعنى للجسم ويمكن الجواب
عن ذلك بأنهم يعقلون ذلك على جهة الجملة فان كل عاقل يعلم بكمال عقله انه لا بد من أمر لاجله
أحترك الجسم بعد أن كان ساكناً وأن التفرقة بين الحي والميت لا بد أن يرجع بها الى أمر وأما
أن ذلك الامر هل هو فاعل أو موجب او ذات أو صفة فلا واذا عقلوا ذلك على سبيل الجملة كان
كافياً في أن يضعوا له لفظاً يدل عليه او يشركوا بينه وبين غيره في لفظ اهـ (٤) لم يذكر
المصنف القول بأنه للقدر المشترك بين القول والفعل كما في المختصر وجمع الجوامع وغيرهما وكأنه
لما ذكر من أنه لا قائل بهذه المقالة قال ابن أبي شريف في حاشية شرح المحلى على الجمع هذا
انقول لا يعرف في كتب الاصول التصريح بنسبته الى أحد وانما جوزه الأمدى في معرض المنع
لقول باشتراك الامر بين القول والفعل فقال لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركاً
لأمكن أن يكون بعض الصفات المشتركة بين القول والخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون
متواطئاً مقولاً على كل منهما بحسب الحقيقة لا بخصوص ثم أورد الأمدى على ذلك إرادات
وأجاب عنها فاشعر ذلك بأنه يرتضيه اهـ نقلاً من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى

(قوله) ولا قائل به ، قد ذكر في حواشي الفصول انه يطلق عليه حقيقة عند الآمدي (قوله) اختلف في الامر اراد الصيغة اعني افعل (قوله) زائدة يعني على مجرد حروفه اعني افعل مثلاً (قوله) اولاً ، اي لا صفة له زائدة يتميز بها وانما يتميز بامر غير صفة وهو ارادة المأمور به او الوضع فالخاصل انهم متفقون على انه لا بد من مميز وانما اختلفوا في المميز هل هو صفة للامر اولاً (قوله) باحد ثلاثة أشياء ، هذه القسمة باعتبار التمييز قد اشار المؤلف عليه السلام الى كل واحد منها بلفظ إما وأما عند نشر الاقوال فالاقسام خمسة باعتبار ان المؤثر في الصفة احد ثلاثة أشياء فكانت الاقسام خمسة أشار الى كل واحد منها بقوله قيل بالاول الخ الا الخامس فاشار اليه بقوله والحق ان الوضع كف (قوله) واما بالوضع اختاره المؤلف عليه السلام فيما يأتي قال الامام الحسن في القسطاس اعلم ان الرازي ذهب الى ان الصيغة تكون اسماً بالوضع من غير اعتبار ارادة كاسد وجل ، وحمل قول ابى القاسم على ذلك وليس بعيد عن المقصد واحتج لما ادعاه بانه قد ثبت ان ماهية الامر والنهي والخبر وغير ذلك من اقسام الكلام ماهيات معلومة ضرورة لكل العقلاء من ارباب اللغات اجمع بل للصبيان وتعلم تفرقة ضرورية بين طلب الفعل وطلب الترك والاخبار والاستفهام وذلك معلوم بالوضع لاغوى من غير التفتت الى غير ذلك

الانشائي المتفق عليه (والفعل) (١) نحو قوله تعالى وما امر فرعون برشيد أي فعله على بعض التفاسير وهذا قول أكثر الشافعية وذلك (للاطلاق) للفظ الامر فيهما والاصل فيه الحقيقة (قلنا) إطلاقه على الفعل (مجاز) لان المجاز أقرب من الاشتراك كما تقدم فقد منع من المصير الى الاصل الدليل على أنه لو كان حقيقة في الفعل لوجب أن يشتق للفاعل منه اسم فاعل وأن يطرد (٢) في كل فعل فيقال لمن خصف نعله وحلب شاته انه فعل امراً ولا قائل به

مسئلة

اختلف في الامر هل له بكونه امر صفة (٣) زائدة يتميز بها عن غيره من التهديد وغيره اولاً وهكذا سائر انحاء الكلام من النهي والخبر والاستخبار والعرض والتمني ونحو ذلك (٤) مع الاتفاق على انه لا بد من مميز (و) حينئذ (٥) (يتميز عن غيره) باحد ثلاثة أشياء (أما ارادة المأمور به) لان التهديد مثلاً لا يريد ما تناولته الصيغة بخلاف الامر (وأما بكونه اسماً) يعني يتميز الامر عن غيره بصفة هي كونه اسماً (٦) لاستواء الصيغة فيه وفي التهديد فلا بد من أمر زائد عليها واذا كان المميز صفة فلا بد من مؤثر فيها فهو احد ثلاثة أشياء اما نفس الامر وهو المراد بقوله (لذاته) أي لذات الامر الذي هو الصيغة (أو ارادة كونه اسماً أو ارادة المأمور به) وما عدا هذه الاحتمالات الثلاثة لم يقل به أحد والثالث مما يحتمل ان يكون مميزاً للامر من غيره قوله (واما بالوضع) (٧) الخاصل من

(١) زعموا منهم أنه يتردد الذهن بينهما عند الاطلاق اه (٢) قال ابو الحسين في العتمد ما نفظه والدلالة على ان قولنا امر ليس حقيقة في الفعل انه لو كان حقيقة فيه لا طرد فكان يسمى الاكل امراً والشرب امراً فان قالوا اليس قد يقال في الاكل الكثير امر عظيم قيل انما يقال فيه ذلك من حيث هو شيء لا ترى انه لا يقال في الفعل القليل انه امر ويعني به الفعل وانما يعني به شيء من الاشياء لا ترى انه يقال فيه امر من الامور على حد ما يقال ذلك فيما ليس بفعل اه (٣) صفة مصدر متعلق به قوله بكونه والتقدير هل الامر وصف بكونه امراً وهكذا فيما يأتي اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٤) كاترجي والنداء والتخصيص اه (٥) اي حينئذ لا بد له من مميز اه (٦) وهي الامرية اي الطلبية اه من خط العلامة عبد القادر بن احمد (٧) عطف على قوله وأما بكونه امراً فهذه خمسة وجوه اه من شرح ججاف (*) اعلم انه اضطرر كلام من عرفت من أهل الاصول في مسألة هل للامر صفة زائدة يتميز بها عن غيره اما ابن الامام في الغاية وشرحها فقال مسألة اختلف في الامر هل له بكونه اسماً صفة زائدة يتميز بها عن غيره من التهديد ونحوه ام لا فقوله اختلف في الامر يفيد ان الخلاف في القول الانشائي الدال على طاب الفعل كالفعل مثلاً وقوله هل له بكونه اسماً يفيد ان الجواب

للصفة الزائدة هو حصوله امراً اذ المعنى هل له بسبب كونه امراً فكونه امراً بمعنى حصوله
 ووجوده سبب جالب للصفة فكأنها وجدت الامر به ثم الصفة ثم قال يتميز بها عن غيره وظاهره
 أن الصفة المختلف فيها مميزة لا مقومة له ، ثم أنه ذكر في نشر الاقوال والخلافات في تلك الصفة
 الارادة على الخلاف فيها وذلك يفهم أن محل الخلاف ليس هو القول الانشائي الخ أعني اخرج
 مثلاً بل ما تضمنه وهو الطلب اذ هو الذي تعلقت به الارادة لا بالفظ افعل ولعله تناقض بين
 كلامه ، ومما يؤيد أن الخلاف في لفظ افعل أن من تبعه في عبارته هذه وهو الامام المهدي
 في معياره فسر زيادة بقوله على مجرد حروفه وكذا في القسطاس وكذلك قوله والحق ان
 الوضع كاف مما يؤيده ، وفي غضون كلامه في هذه المسئلة ما يفهم ذلك فاعلم ، ثم انه ان اراد
 بالصفة ما يوصف به لفظ افعل من كونه امراً او مراداً مثلاً فاعلم لا يخالف احد في ان كلا
 من الاقوال التي نشرها يتصف بها الامر اعني كونه مراداً وكونه امراً وكونه موضوعاً فلا
 يبقى لقوله ام لا المقابل لهل له صفة زائدة فائدة بل كان حقه ان يقول مسئلة اختلف في
 صفة الامر المؤثرة التي يتميز بها عن غيره فقيل الخ ، وان اراد امراً اخر لم يصح اطلاق الصفة
 الزائدة الا على كونه امراً التي هي في عبارته مدخول اما الثانية المقسمة الى ثلاثة فلم يظهر لي
 ما هو ، على ان قولنا المميز كونه امراً لذاته اي صيغته هو معنى قولنا المميز الوضع فليست
 وهذه الصفة هي المعبر عنها بالحال والحكم في شرح قوله في هذه المسئلة وقيل بالاربع ، وقوله
 زائدة الظاهر انه وصف كاشف اذ الصفة انما هي شيء زائد ثم نشره للاقوال في المتن على
 الصفة التي نشرها عليها تبع فيها الفصول ولم يتبعه في فهرست المسئلة وليست بتطابقة لكلام
 غيره من الاصوليين ككلام الامام يحيى الذي نقله فيما يأتي كما ستعرفه ، ولا لما صدر به المسئلة
 اذ صدر المسئلة بهل له صفة ام لا ثم عاد يتكلم على المميز صفة او غيرها فاختطت الاقسام
 والصفة هي القول الثاني اعني المبر عنها بقوله واما بكونه امراً لاحد ثلاثة اشياء اما لذاته
 المشار اليه بقوله وقيل بالثاني او لارادة كونه امراً المشار اليه بقوله وقيل بالثالث او ارادة
 المأمور به المشار اليه بقوله وقيل بالاربع هذه اقسام الصفة عنده وقد تداخلت هي وغيرها
 فلم تنضبط الاقسام ولو تبع إما الفصول او النهاج في الاجمال والتفصيل لتناسب الكلام
 واخذ بعضه بحجزة بعض وعبارة النهاج وله بكونه امراً صفة يتميز بها اذ لا يكفي مجرد
 الحروف لاستوائها فيه وفي التهديد ، ابو الحسين لاصفة له بل يتميز بأرادة المأمور به ثم قال
 مسئلة والمؤثر فيها ارادة المأمور به ، الاشعرية بل ارادة كونه امراً ، انقسام قابل لعينه اه وهذا
 سوق وانح وانظر حسن السياق للاقوال على الترتيب فيما نقله المولى الحسين عن معيار الامام يحيى
 ابن حمزة ثم ههنا اختلال آخر هو ان المولى الحسين ذكر تميز الامر بأحد ثلاثة اشياء في
 الثاني ، منها القول بتميزه بأرادة واحدة اما ارادة المأمور به او كونه امراً وفي كلام الامام
 يحيى الذي نقله لم يقل احد انه يتميز بأرادة واحدة بل بأرادتين او ثلاث الا على قول من
 ذهب الى ان ليس للامر بكونه امراً حال كما تراه وقد عرفت ان مدخول اما الثانية هو مذهب
 من اثبت للامر صفة على اختلاف الاقوال ولو تكلفنا وقلنا ان قوله اما لكونه امراً بمعنى
 ارادة احداث الصيغة لم يكن في الكلام الا ذكر ارادتين هذه الارادة مع ارادة كونه امراً
 او ارادة المأمور به ويسقط القول بأثبات ثالثة مع ان هذا انتكاف خلاف الظاهر ، ثم بعد
 هذا ما المراد بالغير في قولهم يتميز عن غيره ان كان كل مغاير للامر من اقسام الكلام
 كالخبر والاستغبار ونحوهما فالتمييز انما يكون للاشياء المتبسة بعضها ببعض ومثل هذا
 لا التباس فيه لا لفظاً ولا معنى لتبيان الحقائق والالفاظ قطعاً فلا يحتاج الى مميز ومن لا يعرف
 الحقائق لا عبرة به واذا اضطررنا الى اجابة سائل المميز قلنا المميز الوضع للصيغ المتباينة وفي كلام

ابن الامام والامام المهدي والحسن بن عز الدين في شرحي المنهاج عبارات كثيرة تفيد ان
 المراد بالغير هو ما ذكر وغير مرة كرسائل انحاء الكلام والخبر واقس عليه الامر وهو صريح
 الفصول وشرحه للجلال واما ادخال الارادات ههنا وجعلها مميزة للفظ عن سائر الانفاظ فامر
 لا يقتل وان كان المراد بالغير ما يشابه الامر في الصفة وليس بامر كالتهديد ونحوه مما تستعمل
 فيه صيغة افعل فيقال ما مرادكم بالتميز هل للمخاطب او للمتكلم الثاني لا يحتاج الى مميز
 قطعاً والاول لا مميز في حقه سوى قرآن الاحوال والمقامات لان الارادة مطلقاً لا دليل
 على وجودها او عدمها اذ لم يصرح كل امر بالارادة ومع صدور الامر من دون ارادة
 في مثال امر السيد لعبده بحضرة السلطان يجوز تخلفه في سائر الاوامر ، ولزوم الصيغة للارادة
 كما ذكره في شرح قوله والحق أن الوضع كاف فيه مع ما عرفت من عدم الازوم الذي هو
 شأن المميز انها تابعة للصيغة وكلامنا فيما يميز الصيغة فيتوقف كل على الآخر ويدور ، والوضع
 مع أنه خفي لا يصح ممزاً الا عند من يقول أن صيغة الامر مجاز فيما عدا الطلب وفيه الخلاف
 الآتي والمميز يكون عامماً لا يختلف فيه والا فليس بمميز حقيقي ولو كفى المميز عند من يقول به
 سلمنا النزاع فلم يبق مميز سوى القرينة وقد اشار اليه المولى المؤلف في شرح قوله والحق أن الوضع كاف ،
 ونما يدل على أن المراد بالغير ما ذكر كلام الامام يحيى في الحاوي ولفظه البحث الثالث في الامر
 لما اذا يكون امراً واعلم أن صيغة قولنا افعل قد تقع من فاعلها ولا تكون امراً بأن تصدر
 من نائب اوساء او على جهة التهديد وقد تقع على خلاف هذه الوجوه فتكون امراً فلا بد من
 امر يؤثر في كونها امراً الى آخر كلامه وكرر المؤلف الكلام مع الامر والتهديد من دون
 سائر انحاء الكلام فانظروا في كلام المولى في شرح قوله ولا استصاص فلا تميز مغالطة يدركها التأمل
 تبع فيها الامام المهدي ويستفاد رد شيء منها بما في شرح قوله والحق أن الوضع كاف فتأمل
 هذا كما جرى منا على ظاهر عبارة الفاية وشرحها وقد انكشف لك بما حررناه الاختلاط
 وعدم جدوى التطويل في مثل هذه المباحث ولعله لو صادفت هذه المسئلة من المولى الحسين
 فرائعاً وتأملاً لضرب عنها صفحاً أولاً وسع ما فيها من التخليلات كشفاً ، وأما غيره فعبروا في
 صدر المسئلة بلم كان الامر أمراً كما سمعت عن الحاوي وفي الفصول ما لفظه واختلف في الامر
 لما اذا كان امراً الخ وفي غيره مثله وهو الصواب في تحرير محل النزاع وتقريره على ما يفهم
 من كلام الامام يحيى عليه السلام في الحاوي أن قولك اضرب مثلاً ترد أمراً وتهديداً ونحوها
 فما الذي صيرها في الامر أمراً وأثر فيها معنى الطلب وأما الامر والخبر وكذلك التهديد
 ونحوه فكل واحد متميز عن الآخر بحكم وصفة ولا كلام في ذلك وانما ما هو المؤثر الآمرة
 في الامر فقليل الارادة على الخلاف الذي نقله المولى الحسين عن معيار الامام يحيى فأرجع اليه
 والحق في مثل هذا هو مذهب الامام يحيى ومن معه ان الامر انما كان امراً للصيغة مع
 ارادة المأمور به وذلك ان الانسان يجد من نفسه أولاً أنه يريد وقوع شيء ثم يعبر عن
 ارادته بلفظ موضوع لطلب ما أراده فاذا وردت تلك الصيغة فبست الارادة السابقة على
 الصيغة المؤثرة للامر ، واما لم كانت صيغة الطلب كذا وصيغة الخبر كذا ولم كان الامر على
 العكس فهذا امر لا تدركه عقولنا فهذا لا يعقل الانسان سواه وأما المؤثر في إيجاد الصيغة فهي
 القادرة كما قاله الامام المهدي عليه السلام وهذا امر غير راجع الى تميز انحاء الكلام بعضها
 عن بعض بل الى المؤثر وأما التميز فلا كلام فيه وان خلط الجلال الامرين في شرح الفصول
 فلا تغتر وأما أثبات الصفة والحال للامر وعدمها على هذا التقرير الذي ذكرته فلم يظهر
 لي سوى أنه زيادة امر لفظي لا ثمرة تحته ولا معنى يخالف من لم يثبتته سوى ذلك ، وبهذا

(قوله) الى الصيغة من كونه خطاباً (قوله) اولى محلها ، ومخرج حروفها من كونه جملاً (قوله) او الى الامر من كونه مخاطباً بالامر
 قوله) او الى المأمور من كونه مخاطباً ﴿ ١٢٤ ﴾ بالفتح (قوله) او الى المأمور به من كونه حدثاً وضرباً مثلاً (قوله) فلا تميز

واضح اللغات فان من عرف الوضع ميز بين معاني الالفاظ قطعاً اذا عرفت ذلك فقد
 قال بكل من هذه الاحتمالات قائل وقد استوفاهما في المتن بقوله (قيل بالاول) وهو
 انه يميز عن غيره بأرادة المأمور به ولا صفة للامر بكونه أمراً ولا بالخبر بكونه
 خبراً وكذا سائر أنحاء الكلام وهذا قول (١) الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة
 والامام يحيى بن حمزة عليهما السلام وابي الحسين البصري وابن الملاحي وغيرهم ، ووجهه (٢)
 ان كلما يرجع الى الصيغة اولى محلها (٣) اولى الامر اولى المأمور الى المأمور به ينتقض
 بالتهديد ما خلا ارادة المأمور به فانغنت في التمييز ولا وجه لاثبات حكم لها بكونها
 أمراً اذ لا طريق اليه ، والجواب ان هذه ارادة اما ان تكون قبل ان تتناول المراد
 صيغة الامر او معه او بعده (و) على كل تقدير (لا اختصاص) لتلك الارادة (٤) بتلك
 الصيغة (فلا تميز) بيان ذلك ان الامر اذا اراد المأمور به قبل تناولها (٥) ايام فلا علة
 تجمع بينهما (٦) لان الارادة معه (٧) ومع التهديد قبل وجودها على سواء فلا تخصيص لها
 بأيهما فلا تميز وهو ظاهر وهكذا ان اراده بعد تناولها ايام مع لزوم فساد آخر وهو
 الدور ، بانه ان مصير الصيغة أمراً يتوقف على الارادة لان التميز انما يحصل
 بها والمفروض تأخرها (٨) وان اراده معها فلا اختصاص ايضاً والزم ان لو اورد صيغة خبرية

اذ لا بد من اختصاص المميز بالشيء
 لئلا يميزه والام لا يمكن ان يميزه اولى
 من ان يميز غيره ، واعلم ان ضمير
 اياه للمأمور به وضمير بينهما للارادة
 والصيغة وضمير معه للامر وضمير
 وجودها للامر والتهديد وضمير
 ان اراده للمأمور به (قوله) وهكذا
 ان اراده الخ عبارة المنهاج وان
 اراده بعد ما تناولته وهي اولى لان
 مقتضى قول المؤلف عليه السلام
 وهكذا انه يجري فيه ما سبق وليس
 كذلك اذ الارادة فيما سبق قبل
 وجودها وهنا بعد تناولها (قوله)
 والمفروض تأخرها هذا لا يتم به
 الدور انما يتم اذا قيل كما في المنهاج
 لان التميز انما يحصل بها ولا يريد
 ما تناولته وهو المأمور به الا بعد
 مصيرها أمراً متعلقاً بذلك المأمور به
 (قوله) والالزام مقتضى العبارة ان
 المعنى والا أي وان لم ينتف عدم
 الاختصاص بل ثبت الاختصاص
 لزم الخ وليس المعنى كذلك فالاولى

(قوله) وليس كذلك ، مراد المؤلف
 بقوله وهكذا أي لا تميز فلا وجه
 لما ذكره المحشي فتأمل اهـ ح عن
 خط شيخه (قوله) هذا لا يتم به
 الدور ، ينظر اهـ من خط السيد
 عبد الله الوزير بل قد تم به الدور
 فتأمل اهـ ح عن خط شيخه (قوله)
 وليس المعنى كذلك ، يتأمل في
 هذا ان شاء الله تعالى اهـ ح عن خط
 شيخه وفي حاشية كلام المؤلف
 مستقيم اذ معناه والانتقل بعدم

التطويل ينكشف لك جليلة الحال وعدم تحقيق المقال في هذا المجال وان المسئلة قليلة الفائدة
 لا تعود عند اعمال الادلة على محققها بعائدة فهي كما قيل من مسائل الفضول لا من مسائل
 الاصول وانما خضنا فيها كشفاً للحقيقة ، هذا ما ظهر للذهن القاصر فان كان خطأ فلتوغل
 قائله في القصور (وفوق كل ذي علم عليم) اهـ عن خط العلامة محمد بن عبد الملك رحمه الله
 (١) المنصور بالله انما وافق في الامر انه لا صفة له بكونه أمراً ويوافقهم في الخبر وغيره وأما
 الامام يحيى عليه السلام ومن بعده فينفون صفات الكلام اهـ من خط العلامة الجنداري (٢) في
 شرح الفصول احتج المنصور ومن معه بأن العقول من كون الامر أمراً أن الامر ورد على
 صيغة افعال على جهة الاستعلاء وغرضه أن يفعل له المقول الفعل فلا حكم للامر بكونه أمراً
 فيعمل به والدليل على ذلك أن كل ما يرجع الى الصيغة من كونها خطاباً أو الى محلها من
 كونه جسماً أو الى الامر من كونه مخاطباً أو الى المأمور من كونه مخاطباً ينتقض بالتهديد ولا
 يعقل من الامر الا ما ذكرنا اهـ (٣) في حاشية لعله يريد بالمثل اللسان او الزمان الذي وردت فيه
 الصيغة اهـ وفي حاشية هو مخرج الحروف (٤) اي ارادة المأمور به ، والشيء لا يوجب الشيء
 حتى يختص به اهـ (٥) اي الصيغة اياه يعني المأمور به اهـ (٦) اي بين الارادة والصيغة اهـ
 (٧) اي الامر وقوله قبل وجودها اي الامر والتهديد اهـ (٨) وعبرة القسطاس وبيانه أنها
 لا تصير الصيغة أمراً حتى يراد ما تناولته ولا يراد ما تناولته الا وقد صارت أمراً اهـ

الاختصاص بل قلنا باختصاص الارادة بالامر لزم انما وجدت وجد الامر ضرورة وجود المزموم ان وجد اللازم وظاهر وجودها في

ان يقال فلا اختصاص ايضاً فيلزم
ان لو اورد الخ كما هو مقتضى ما في
المحتاج (قوله) وان قيل يحتاج الخ
هذا مترتب على شيء مقدر تقديره
هذا أي كون صيغة الامر وسائر
الانفاذ الخبرية مع تلك الارادة
على سواء اذ لم نقل بأنه يحتاج الى ان
يراد بالصيغة الطلب وان قيل يحتاج
الخ (قوله) مع ذلك أي ارادة
المأمور به (قوله) لم تكن تلك أي
ارادة المأمور به (قوله) كافية
في التمييز، لانه يحتاج الى ان ينضم
معها أن يريد بالصيغة الطلب مع
ان افرض كفايتها وفي المحتاج لانها
قد وضعت أمراً من قبل الارادة
فلا يحتاج اليها في مصيرها أمراً
(قوله) لكانت الصيغة أمراً قبل
الوضع، لان الذات ثابتة في العدم
عند هؤلاء لانهم قائلون بان الذوات
ثابتة في الازل ولذا قل الشيخ
العلامة في شرح الفصول رحمه الله
وان يكرن الكلام أمراً في العدم
قال في شرح الجوهرة ووجوه
الابطال لهذا القول بالنظر الى
ظاهر هذه المقالة كثيرة (قوله)
لا يستلزم ارادته، أي ارادة

الخبر المذكور فيلزم كونه أمراً
فكلام المحشي وهم احسن بن يحيى
الكسبي عن خط العلامة السياني
(قوله) لانها قد وضعت أمراً الخ،
ينظر ان شاء الله تعالى في كلام المحتاج
اذ قوله لانها قد وضعت لا يصح
علة لعدم الكفاية فتأمل اذ الظاهر
انه علة لعدم الاحتياج الى ارادة
الطلب اهـ عن خط شيخه

عند ارادته لفعل يقع من غيره أن تكون أمراً (١) وإن قيل يحتاج مع ذلك (٢) الى أن يريد
بالصيغة الطلب لم تكن تلك كافية في التمييز مع انه يلزم عليه ان يكون انا طالب
منك كذا صيغة أمر ولا يبي الحسين في المعتمد كلام طويل بالغ فيه في نصرة مذهبه (٣)
(وقيل بالثاني) وهو ان الامر بكونه أمراً صفة لذاته وهكذا الخبر له بكونه
خبراً صفة لذاته وهكذا سائر أنواع الكلام فيجعل لها صفات ذاتية كالجوهرية
للجوهر وهذا قول ابي القاسم البلخي (٤) واتباعه (وبرد) عليه انه لو كان كذلك لم
تخرج الصيغة عن كونها أمراً فيكون (التهديد) أمراً وايضاً لو كان كذلك لكانت
الصيغة أمراً قبل الوضع والكل ظاهر البطلان (وقيل بالثالث) وهو انه يتميز عن
غيره بصفة وهي كونه أمراً والمؤثر فيها ارادة لا بكونه أمراً (٥) وهذا قول الاشعرية
على ما نسبته اليهم الامام المهدي عليه السلام وغيره من اصحابنا لكنه لم يوجد في كتبهم
الاصولية نسبة هذا القول الى احد منهم والا قرب ان الاشاعرة لا يثبتون للامر
بكونه أمراً حالاً ولم يشتهر عنهم الا القول بأن الامر بالشئ لا يستلزم ارادته وقد
صرح بذلك الامام يحيى بن حمزة عليه السلام في معياره لانه جعل المختلفين في هذه
المسئلة فريقين فالفريق الاول ينكرون حاجة الامر الى الارادة ولهم مذهبان احدهما
انه يكون أمراً لذاته وهو قول الكعبي (٦) واصحابه من معتزلة بغداد، وثانيهما انه يكون
أمراً لصيغته المخصوصة وهو قول بعض الفقهاء، والفريق الثاني وهم القائلون باحتياج
الامر الى الارادة لهم مذهبان أيضاً احدهما ان له بكونه أمراً حالاً وحكماً وهو قول
الجاهل من المعتزلة الا ان منهم من يقول بكون أمراً بارادات (٧) ثلاث ارادة

(١) اذ لم يؤثر في مصير ذلك اللفظ أمراً الامتقارنته لتلك الارادة فيلزم في كل لفظ قارئها أن يكون
أمراً اهـ المحتاج (٢) أي مع المقارنة اهـ (٣) وهو أن الميزان ارادة المأمور به اهـ (٤) قال الامام المهدي
عليه السلام لكنني اظن أن ابا القاسم يلحظ مذهب ابي الحسين وهو أن الامر لا صفة له بكونه
أمراً لكن يلزمه أن تفصله عن التهديد ارادة المأمور به ولعله يشترط ذلك والله أعلم اهـ
(٥) وهي الامرية اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد وهي حال مؤثرة ومعنى
تأثيرها انها عند البهشية تقتضي صفة أخرى يرجعان الى ذات واحدة وهذه الصفة هي التي
يتميز بها الامر عن غيره قال النجوى والصفة والخال والزية بمعنى واحد في الاصطلاح اهـ
(٦) يعني ابا القاسم البلخي اهـ البلخي نسبة الى بلدة الكعبي نسبة الى قبيلته اهـ عبد القادر
ابن احمد (٧) قوله بأرادات ثلاث واحترز بالاولى عن التائم اذ تصدر عنه صيغة افعال من غير
ارادة وجود اللفظ وبالتالي عن التهديد والتخير والا كرام والاهانة ونحوها وبالتالي عن
الصيغة تصدر عن الحاكم والمبلغ فانه لا يريد الامتثال قال السعد الاول ان يقال انقيود
لتحقيق الماهية والا فلا حراز عن الكل حاصل بانقياد الاخير اهـ نقلاً هذا في حاشية السعد
على قوله وقال قوم صيغة افعال بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ واردة دلالتها على الامر

ذلك الشيء كما سيأتي في توعده
السلطان لسيد عبد على ضربه لعبد
(قوله) واختياره ، أي اختيار
لامام يحيى عليه السلام لأنه كلامه
(قوله) ان صحت الرواية عنهم الظاهر
انه اراد مانسب اليهم الامام المهدي
عليه السلام وغيره من انه يتميز
بصفة والمؤثر فيها ارادة الامر
بكونه امراً (قوله) لانه ، اي
ذلك الغير (قوله) من الصيغة
وغيرها وهو الاستعلاء (قوله)
ارادة كون الصيغة امراً لغناء ذلك
في التمييز ، في هذا تسامح لان التمييز
ليس للارادة على مقتضى مانسب
الامام المهدي عليه السلام الى
الاشاعرة بل التمييز بالصفة وهي
كونه امراً والارادة هي المؤثرة
في تلك الصفة ولذا قال المؤلف
عليه السلام فيما سبق والمؤثر فيها
ارادة الامر لكونه امراً

(قوله) الظاهر انه اراد ما نسب
الخ ، بل لعل المراد بها رواية
المعيار انه ليس للامر بكونه امراً
حال مع اشتراط ارادة كونه امراً
وهو المميز يدل على ذلك قوله
لغناء ذلك في التمييز الخ ، وقوله
ايضاً يكون خبراً لارادة كونه خبراً
ولتفرعه بعد قوله اذا عرفت
ذلك وعلى هذا لا تسامح في ذلك
كما ذكره اه حسن بن يحيى
السبكي عن خط العلامة السبكي
رحمه الله

حدوث الصيغة وارادة كونها امراً وارادة المأمور به وهذا رأي أبي على الجبائي واتباعه
ومنهم من يقتصر على إرادتين إرادة حدوث الصيغة أمراً وإرادة المأمور به وهذا
رأي أبي هاشم (١) واتباعه ، المذهب الثاني قول من ذهب الى انه ليس للامر
بكونه امراً حال الا ان منهم من يشترط ارادة كونه (٢) امراً وهذا هو مذهب
الاشعرية كالجويني والفزالي وابن الخطيب الرازي ومنهم من يشترط ارادة
المأمور به وهذا مذهب أبي الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي واختيار المنصور
بأنه عليه السلام واختياره عليه السلام وهذا تصريح بأن الاشاعرة يوافقون أبا
الحسين ومن معه في نفي ان يكون له بكونه امراً حال ، اذا عرفت ذلك فوجه
ما ذهب اليه الاشاعرة ان صحت الرواية عنهم انه قد ثبت ان الامر لا بد فيه من
الصيغة المخصوصة (٣) والاستعلاء والارادة وكونه مريداً (٤) ولا يصح ان يؤثر غير (٥)
ذلك لانه مع الامر والتهديد على سواء فلم يبق الا ان يكون راجعاً الى ما لا بد منه في الامر
ويتعين ، منها الارادة وكونه مريداً لان ما عداها من الصيغة وغيرها لا يصلح لكونه
مع الامر والتهديد على سواء واذا كان كذلك فالمراد بالارادة ارادة كون الصيغة امراً
لغناء (٦) ذلك في التمييز بين الامر والتهديد ولان الامر كالخبر اذ هما قسمان من اقسام

وارادة الامتثال الخ (١) وهو قول اكثر ائمة الزيدية والشيعة منهم المؤيد بالله وابو طالب
والمهدي وغيرهم اه من فوائد العلامة الجنداري رحمه الله (٢) وهذا الاشتراط لا يكون للامر به حال
(*) فان قيل ارادة كونه امراً هي الصفة فيكون مثل رواية الامام فتأمل اه عن خط القاضي
ابراهيم السجستاني قد تأملت فظهر لي أن الخلاف بين النقلين انما هو في كون الصفة للامر
بسبب كونه امراً كما نقله الامام المهدي عليه السلام ام بسبب آخر كما استنبطه المؤلف عليه
السلام من كلام الامام يحيى وحينئذ فالمرق بين النقلين واضح لان نقل الامام المهدي ان الامر
بسبب كونه امراً حالاً والمستنبط من نقل الامام يحيى أن ليس للامر بسبب كونه امراً حال بل
بسبب سوى كونه امراً اه من خط قال فيه اه شيخنا ارادة كونه امراً ليست هي الصفة
لان الصفة كونه امراً وانما اختلفوا في المؤثر فيها وكلام المتأمل غير صحيح لانهم ينفون الصفة
على كلام الامام يحيى وهو اثبتها لسبب آخر والظاهر من مذهب الاشعرية خلاف النقلين
لانهم يثبتون الكلام النفسي وحدوا الامر بأنه طلب غير كف على جهة الاستعلاء او اقتضاء
فعل غير كف اه من فوائد العلامة الجنداري رحمه الله (٣) قد قدم المصنف رحمه الله
تعالى ان الاشعرية واتباعه لا يشترطون علواً ولا استعلاء فلعل ما هنا مبني على قول
الاقول كان الحاجب والشيرازي اه والالم يستقيم فتأمل اه سماعاً (٤) الذي حكى عن
الاشاعرة أو لأن المؤثر ارادة الامر في كون الصيغة امراً لا كونه مريداً اللهم الا ان يريد
ان كونه مريداً لازم عن حصول الارادة لكن جعله في له دخلا في التأثير ظرا اه قول المؤلف
فينظر اه منقولة قول المؤلف عليه السلام عقيب هذا والمراد من الارادة كون الصيغة امراً
يدفع هذا التوهم فتأمل اه (٥) في الصيغة اه (٦) فعال بفتح الفاء الكفاية وبكسر الفاء صوت

(قوله) والا يمكن المراد أي المراد بالارادة ذلك أي كون الصيغة امراً (قوله) لتعين المؤثر في أي في كونه امراً (قوله) كما حققناه حيث قلنا ويتمين منها الارادة الخ (قوله) وإذا كان هو، أي المؤثر وهو ارادة المأمور به هو المراد بالارادة (قوله) لزم القول الرابع وهو ان يكون المميز كونه امراً والمؤثر فيه ارادة المأمور به (قوله) هو، أي القول الرابع باطل ابطال القول الرابع بقوله لأن الله تعالى امر الكافر الخ مبنى على ان القول الثالث منسوب الى الاشاعة كما ذكره الامام المهدي عليه السلام وغيره من اصحابنا لأن ابطال القول الرابع بما ذكره المؤلف عليه السلام مستقيم على اصلهم (قوله) فضروري في التصديق والاسلام أي معلوم بالضرورة من الدين ان الكفار مكفون بهما وقوله ومختار أي تكليف الكافر بسائر الطاعات مختار كثر العلماء اذ قد خالف في تكليف الكفار بالشرعيات اكثر الحنفية (قوله) ولانه قد يؤمر العبد، أي عبد الأمر بالمكروه أي بما يكره الأمر الفعل المأمور به اذا أريد أي اذا أراد الأمر تعريف عصيانه أي ان يعرف السلطان عصيانه العبد فلا ينكر السلطان ضرب المية لعبد وهذا معنى قوله في الشرح وذلك حيث انكر السلطان فقوله متوعداً حال من السلطان وضهير له فيسجد

الكلام فكما ان الخبر يكون خبراً لارادة كونه خبراً بالاتفاق (١) كذلك الامر (والا) يمكن المراد ذلك فلا محالة يكون المراد ارادة المأمور به لتعين المؤثر في الارادة كما حققناه واذا كان هو المراد (لزم) القول (الرابع) وهو باطل لان الله تعالى أمر الكافر بالطاعات ولا يريد هاهنا (٢) أما كونه مأموراً بالطاعات فضروري في التصديق (٣) والاسلام ومختار في سائر الطاعات وأما كونه لا يريد وقوعها منه فلو جهين اما الاول فلانه لو اراد الايمان من الكافر والطاعة من العاصي وقد صدر التكفر من الكافر والمعصية من العاصي لزم ان لا يحصل مراد الله تعالى (٤) ويحصل مراد الكافر والعاصي فيلزم ان يكون الله مغلوباً والكافر والعاصي غالبين عليه بل يلزم ان يكون اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى، والظاهر انه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من عباده وأما الثاني فلانه تعالى (٥) لما علم منه انه لا يؤمن فلو آمن لزم منه انقلاب علمه تعالى جهلاً وهو محال والمفضي الى المحال محال فإيمانه محال والله تعالى عالم بكونه محالاً والعالم بكون الشيء محالاً لا يريد بالاتفاق فتبنت ان الله لا يريد الايمان من الكافر وكذلك سائر الطاعات (ولانه قد يؤمر العبد بالمكروه) (٥) اذا اريد تعريف عصيانه وذلك حيث انكر السلطان ضرب سيد لعبد متوعداً له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعى مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يأمر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه له فيزول انكاره عليه ويخلص من الهلاك (٦) (ولقصة ابراهيم عليه السلام) فانه أمر بذبح ولده ولم يرد منه لنسخه قبل مضي مدة الامتنال (ورد بمنع الثانيه) وهي بطلان القول الرابع (و) ما ذكره من الوجوه ثبوتاً للالزام غير تام اما (الاول) وهو امر الكافر بالطاعة

المفني اه من شمس العلوم (١) قد تقدم له في شرح قوله قبل بالاول ما يدفع دعوى الاتفاق اه من انظار السيد زير رحمه الله الذي تقدم لأهل القول الاول انه ليس للخبر بكونه خبراً صفة وههنا هو أن المميز للخبر بكونه خبراً ارادة كونه خبراً فلا تنافي فتأمل اه والله اعلم (٢) أي يعلم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومتفق عليه أي التكليف بالايمان والاسلام وأما في التكليف بسائر الطاعات التي هي فروع الايمان فمختاراً كثر العلماء أنه مكلف بها كما أشار اليه بقوله ومختار في سائر الطاعات أي مختاراً لا كثرين خالف فيه جمهور الحنفية اه (٣) وعند أن يسمع النصف قوله تعالى « والله يريد أن يتوب عليكم » يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم ويتوب عليكم « تذهب هذه الشبهة هباء منثوراً وكما يريد الله تعالى من أفعال العباد فهو مشروط باختيارهم بخلاف ما يريد من غير أفعالهم فانه واقع لا محالة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد مع تصرف يسير مفيد في بعض العبارات (٤) العبارة من قوله فلانه لما علم الخ عبارة الرازي في المحصول اه (٥) أي يفعل وهو يكرهه منه اه (٦) فههنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لانه

والمراد منه الكفر فان فيه ارادة القبيح وترك ارادة الحسن وانه (قبيح) عقلاً فلا يصدر منه تعالى كما تقرر في موضعه (و) ماذا كروه من لزوم كونه مغلوباً والكافر والعاصي غالبين (١) انما يتم لو اراد ايقاعها منهم على اية حال طوعاً او كرهاً لكن المعلوم ضرورة انه لم يرد الا ايقاعها منهم باختيارهم وارادتهم وحينئذ (لا مغلووية مع ارادتها باختيارهم) (٢) ورغبتهم على انه قد وقع الاتفاق بيننا وبينهم على ان الكفر والعصيان مسقط لله تعالى واقع على خلاف رضاه واذا وقع خلاف رضاه ووفق سخطه كثيراً كما قال تعالى في قوم نوح «وما آمن معه الا قليل» ولا استبعاد فيه فلا استبعاد فيما ذهبنا اليه ، نعم لا يمكن ان يقع خلاف ارادته المقترنة بالامر بالتكوين يدل عليه قوله تعالى «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» (٣) وهو غير المتنازع فيه وقولهم انه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من عباده جوابه انه لا يحسن من الرئيس أمر غير انزال العقوبة بمنى عصاه اذ وزان مانحن فيه ان يريد من ادخول داره رغبة واختياراً لا كرها واضطراً بل لا يمكنه الا ذلك (٤) لان دخولهم كرها واضطراً خلاف مراده والله تعالى قد أعد للعصاة من العقاب ما اعد ، وماذا كروه من امتناع ايمان الكافر واستحالة ما يفضي اليه من المحال انما يتم لو كان علمه تعالى سائماً الى متعلقه وموجباً له لكنه غير صحيح للاتفاق على ان أفعاله تعالى اختيارية فلو كان الامر على ما زعموه لكانت أفعاله تعالى غير اختيارية وهو خلاف ما اجمع عليه المسلمون والحق ان العلم تابع للمعلوم لا علة موجبة له (و) حينئذ (لا امتناع مع تبعية العلم) فان قيل كيف يجوز ان يكون علمه الازلي تابعاً لما هو متأخر عنه فانه يستلزم الدور (٥) فالجواب انا لانني بالتابع المتأخر عن الشيء زماناً او المستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زماناً أو ذاتاً فيلزم الدور بل يريدان العلم والمعلوم توازناً وتطابقاً

لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا كان مريداً لهلاك نفسه وانه محال اه عضد والله اعلم (١) يقال المصريح به في شبهة الاشعرية عدم ارادة الطاعة من الكافر لا ارادة الكفر والخلاف ههنا انما هو في كون المأمور به مراداً ام لا فلو قال الامام عليه السلام الاول يلزم منه الهذيان والعبث وانه قبيح لكن اولى وكون مذهبهم ما قبله الامام عليه السلام لا يوجب التعرض له لعدم استنادهم في هذه المسئلة اليه فليتأمل والله اعلم اه (٢) قال في شرح التجريد وهذا ليس بشيء لانه لم يقع مراده تعالى ووقع مراد الكافر والعاصي وكفى بهذا نقيصة ومغلووية وايضاً انه تعالى علم عدم وقوع ما ليس بكان فعلم استحالة انقلاب علمه جهلاً والعالم باستحالة الشيء لا يريد البتة اه (٣) لأن المراد اذا اراد شيئاً من أفعاله أو اراده جيل وعلى ارادة مبتوتة أو على اية حال كما تقدم اه (٤) أي حال ارادة الدخول رغبة واختياراً لا يمكنه ارادة غيره في تلك الحال لتعذر ارادة الشيء وخلافه في حالة واحدة اه (٥) كونه ازلياً يقتضي

(قوله) والمراد منه الكفر ، يكفي ان يقال ولا يريد الطاعات كما قد سبق للمؤلف عليه السلام (قوله) مع ارادتها ، أي الطاعات (قوله) فيما ذهبنا اليه من وقوع ما لا يريد به تعالى (قوله) اذ وزان مانحن فيه الخ علة لقوله لا يحسن وضمير ان يريد الرئيس وقوله بل لا يمكنه مقابل لقوله بل لا يحسن وضمير لا يمكنه للرئيس (قوله) الا ذلك أي انزال العقوبة اذ لو اكرههم على الدخول انتفى الاختيار (قوله) لكانت أفعاله تعالى غير اختيارية لسبق علمه تعالى بها (قوله) والحق ان علمه تابع للمعلوم فلا يكون علة (قوله) لا علة موجبة له ، تحقيق الكلام يؤخذ من شرح الموافقات وشرح التجريد في علم الكلام ان شاء الله تعالى وقد استوفى المؤلف عليه السلام ما يخص كلامها فلا زيادة على ما ذكره (قوله) فانه يستلزم الدور فيتوقف علمه الازلي على المعلوم لكونه تابعاً له والمعلوم من حيث هو معلوم لا يكون الا بعد تعلق العلم به (قوله) حتى يلزم تأخره عنه زماناً في الاول اعني اذا اريد بالتابع المتأخر

والاصل (١) في هذا التوازن والتطابق هو المعلوم لان العلم حكاية عنه ومثال له فنسبته كنسبة صورة الفرس المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس فكما يصح ان يقال انما كانت الصورة هكذا لان ذات الفرس هكذا ولا يصح ان يقال انما كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا كذلك يصح ان يقال علمت زيدا شريراً لانه كان في نفسه شريراً ولا يصح ان يقال كان زيد في نفسه شريراً لاني علمته شريراً وذلك لا يختلف بتأخر وجود المعلوم عن وجود العلم وبتقدمه عليه فالله سبحانه انما علمهم في الازل كذلك لانهم كانوا فيما لا يزال كذلك لان الامر بالعكس على انا نعلم بالضرورة صدور افعالنا باختيارنا والله تعالى عالم بذلك فوجب ان تكون اختيارية وما ذكره يمنع ان تكون افعالنا اختيارية فيتعارض الدليلان (و) اما (الثاني) فلا نسلم ان امر السيد لعبده في الصورة التي ذكروها امر حقيقي بل هو (ايهام لكونه أمراً) بدليل ان العبد له ان يقول لولا انك تكرهه لفعلته فيعذره حينئذ العقلا ولا يذمونه على مخالفته لما صورته صورة الامر (و) اما (الثالث) وهو ما احتجوا به من قصة ابراهيم عليه السلام فجوابه انه (يحتمل) ان يكون المراد أفعل ما (تؤمر في المستقبل) ولم يكن قد امر وذلك لانه رأى في المنام انه يؤمر ولم يؤمر (٢) بدليل

ان يتقدم وكونه تابعاً للمعلوم يقتضي ان يتأخر اه (١) قال المحقق الطوسي في بيان هذا يعنون به كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه اذا تصورهما العقل حكم بأن الاصل في هيئة التطابق هو ما عليه المعلوم وكأنه محكي عنه وما عليه العلم فرع عليه وكأنه حكاية عنه وعلى هذا الوجه يجوز تأخر المعلوم عن العلم فانه لا مانع في العقل عن كون الحكاية متقدمة في الزمان على المحكي عنه ولذلك يحكمون بكون العلم الازلي تابعاً للمعلوم الحادث ثم قال واعلم ان التحقيق ينافي ذلك فان في ذلك ان المتبوع يجب ان يكون له تقدم ما لا من جنس التقدم بالشرف او بالوضع فانهما غير معقولين هنا بل تقدم اما بالذات او بالطبع او بالزمان وجميع ذلك ينافي تأخر المتبوع عن التابع بالزمان لا يقال العلة الغائية متأخرة بالزمان مع كونها متقدمة بالذات او بالطبع لانا نقول العلة الغائية بالحقيقة هي الماهية وهي موجودة في ذهن الفاعل قبل وجود الفعل وأما الوجود الذي يكون مع وجود الفعل أو بعده فليس بعلة انما هو غاية فقط معلول بالحقيقة ولو سميت الغاية علة لكان مجازاً ويكون المراد بالحقيقة ماهيتها لا غير ثم ان العلم الازلي والمعلوم السابقة على الصور الموجودة في الاغيار التي يتلون بها وان لم تكن عللاً موجودة لتلك الصور فلا شك في أنها شرائط يحتاج اليها في حصول الصور فلا بد من أن تكون متقدمة والمتقدم لا يكون متأخراً من الجهة التي هو بها متقدم فاذا المعلوم بالمتبوعية والعلم بالمتبوعية أولى من الصور التي تكون متبوعة اه (٢) بل الظاهر أنه رأى في المنام انه صار يذبحه فرأى في المنام الفعل لا الامر بالفعل كمن رأى انه يفعل فعلاً اه بل الظاهر انه أمر يذبحه والامساك بترجيع نبي من أولي العزم لولده وتكون الآية من مجاز الخذف والتقدير اني رأى في المنام اني أمر اني اذبحك والاتباع بالفعل المضارع استحضاراً للصورة العجيبة ويحق لها والله أعلم اه ع (*) قال بعض العلماء بل يحتمل احتمالاً راجحاً ينحل معه الاشكال الوارد في النسخ فانه عليه السلام رأى في

زماناً وقوله او اذناً في الثاني اعني اذا اريد بالتابع المستفاد من الشيء والتقدم الذاتي كتقدم العلة على المعلول وتحقيق اقسام التقدم من الزمان والذاتي والترتيب وغيرها يؤخذ من شرح المواقف (قوله) والاصل في هذا التوازن والتطابق هو المعلوم، فيكون هذا معنى تبعية العلم للمعلوم (قوله) لأن الامر بالعكس حتى يتم دليل الاشاعة (قوله) امر حقيقي اذ لا طلب فيه اصلاً ذكره في شرح التجريد وشرح المواقف لكن يكون مجازاً فينظر في العلاقة والقربنة ولعل العلاقة هي المشابهة والقربنة عقلية اذ لا يريد الانسان هلاك نفسه

(قوله) ولعل العلاقة هي المشابهة، الظاهر انه مرسل والعلاقة الضدية اه السيد عبدالله الوزير ما كانت علاقته المشابهة فهو استعارة الا ان يتوسع اهل الاصول في الاطلاق بما لم يطلقه اهل البيان كما نبه عليه ملا حسن في حاشيته

افعل ما تؤمر لانه امرت فكأنه اخذ المديّة واضجع ابنه وانتظر الامر فلم يؤمر بل بجاه الفداء مما كان يتوقعه من الامر بالذبح وقوله تعالى « ان هذا هو البلاء المبين » لا يمنع مما ذكرناه لان اضجاع ابنه واخذ المديّة مع غلبة الظن بأنه يؤمر بالذبح بلاء عظيم (سامنا فالامر بالمقدمات) يعني سامنا ان ابراهيم عليه السلام قد امر فلا نسلم انه امر بالذبح بل امر بمقدماته من الاضجاع وتحديد المديّة ونحو ذلك والانتظار لما يترتب عليها من ذبح او غيره ومثل هذا الانتظار بلاء يحسن معه الفداء (سامنا) انه وقع الامر بالذبح لا بمقدماته فلا نسلم انه غير مراد بل هو مراد (ولكنه موسع نسخ) (١) بعد التمكن من فعله وذلك جاز بالاجماع والمانع من النسخ عندنا انما هو عدم تمكن المكلف من فعل المنسوخ لاتعلق التكليف بمستقبل الاوقات كما يجي ان شاء الله تعالى (وقيل بالراجع) وهو ان الامر يتميز عن غيره بصفة هي كونه امراً والمؤثر (٢) فيها هو ارادة المأمور به اما ان له بكونه امراً صفة فهو قول الجماهير من المعتزلة (٣) لانهم يقولون ان لكل نوع من انواع الكلام حالاً وحكماً فالامر بكونه امراً حال وللنهي بكونه نهياً حال والخبر بكونه خبراً حال الى غير ذلك ومنهم من يذهب الى التفصيل فيقول ان الخبر بكونه خبراً (٤)

(قوله) المديّة ، مثناة الشفرة
جمعه مدا ومدا

النام فعله للذبح فقال لابنه لعلهما أنه لا بد من تعبير للرؤيا فقال ابنه افعل ما تؤمر أما فعل ما رأيته أو غيره فسارع الى مقدمات ما رآه من غير امر له بشيء اه (١) وهذا هو الذي ينبغي الاعتماد عليه والله أعلم ويؤيده أنه لو ذبحه قبل وقت النسخ لكان ممثلاً مثاباً على ذلك وممدوحاً عليه والا لزم أن يكون الامر إلغائاً وتعمية اذا لم تقم قرينة على عدم ارادة المأمور به اه والله اعلم (٢) أي المؤثر في هذه الصفة هو الحدث للصيغة بواسطة ارادته المأمور به وتحقيق ذلك انه حين اراد الفعل طلبه بإيجاد الصيغة الموضوع للطلب ولم يتصف بأنه طالب للفعل الا بأرادته اذ لو لم يردده لم يطلبه والمؤثر حينئذ في كون الصيغة طلباً هو كونه مريداً للمطلوب بها فان قلت أن الارادة انما تؤثر فيما تعلقت به وهي انما تعلقت بالمطلوب فكيف أثرت في غيره وهو الطالب قلت التحقيق أن المؤثر في إيجاد الصيغة على صفة الطلبية هي التقديرية الخ اه من منهاج المهدي عليه السلام (٣) قال الامام المهدي عليه السلام وهذا هو المختار لامرئ احدهما أن الواحد منا اذا قال زيد في الدار لم يكن خبراً عن زيد بن خالد دون غيره من الزيد بن الا بأرادة الخبر كونه خبراً عن فلان دون فلان ومتعلق الارادة لا يصح أن يكون مجرد اتحاد الحروف اذ هو معها على سواء ولا الخبر اذ قد يخبر عما لا يصح ارادته كالماضي والباقي ولا امر خارج على الصيغة غير الخبر عنه اذ لا تعلق لها به فلم يبق الا أنها متعلقة بإيجادها خبراً عن فلان دون فلان وهو المراد بالصفة ، الثاني أن مثل هذه الصيغة قد يقع من الساهي والنائم ولا تكون خبراً ولا يستحق عليها مدحاً ولا ذمّاً ويقع من اليقظان فيعكس الحكم فلا بد من امر يتميز به عند صدورهما عن اليقظان وليس ذلك الا مجرد الارادة في اليقظان لما بينا اه والله اعلم (٤) لانه له خارجاً دون الانشاء والاحكام والخواص انما تكون

(قوله) ولعل سائر أنواع الكلام الخ ، قال الشيخ العلامة في شرح (١٣١)

حالا بخلاف الامر وهو قول الشيخ الحسن الرضا ولعل سائر أنواع الكلام عنده حكمها حكم الخبر اذ طريقة الدلالة في ذلك واحدة الا النهي فانه عنده كالامر وان كان قدروي (١) عنه ان سائر ضروب الكلام كالامر فأما ابو هاشم فقتضى كلامه انه لا يثبت للامر بكونه امراً حالاً ولا يعرف ما يقول فيما سواه كذا حكاه عنه الدواري رحمه الله تعالى في شرحه ورواية الامام يحيى عليه السلام عنه تخالف هذه الرواية واما ان المؤثر فيها ارادة المأمور به فهو قول البصرية من المعتزلة كما رواه عنهم الامام المهدي عليه السلام وصاحب الجوهرية وغيرهما ، قال الامام المهدي ، والتحقيق ان المؤثر في إيجاد الصيغة على صفة الطليعية هي القادرية (٢) لكن القادرية انما وقعت الصيغة على صفة الطليعية لاجل ارادة المطلوب اذ لو لم يرد المطلوب لم تؤثر القادرية في ايقاعه على صفة الطليعية فلما كانت الارادة هي التي تصرف تأثير القادرية الى وجه دون وجه وصفناها بأنها هي المؤثرة في ايقاع الفعل على وجوه مختلفة وان كان التأثير في الايقاع انما هو للقادرية في التحقيق ، (٣) هذا كلام اصحابنا في هذا المقام ولا يخفى على المتصف مافيه من التعسف والتكاف (والحق ان الوضع كاف) في تمييز الامر عن غيره كما في سائر الموضوعات فان من علم بوضع لفظ اذا ورد عليه ذلك اللفظ من حكيم علم انه مراد به معناه الحقيقي الا ان يصرف عنه صارف من القران وان كان مشتركاً فالتمييز للقران لا لما ذكره من الافعال القلبية التي غالبها اخفاء وهذا قول الرازي وحمل عليه قول الكعبى (٤) الا انه قال لا يحتاج مع ذلك الى

الماله خارج وقوله ولعل الخ ظاهره المخالفة لتعليقه بقوله اذ طريقة الخ اه (١) قال الامام المهدي عليه السلام التفضيل للشيخ الحسن فانه اثبت للخبر بكونه خبراً صفة ونفاها عن سائر انواع الكلام اه غايات (*) قوله وان كان قدروي عنه ان سائر ضروب الكلام كالامر ، قال في الفصول ، الشيخ ، لا خبر حكم دون الانشاء وقال في الحاشية وجه فرق الشيخ بين الخبر والامر والنهي ما قاله الامام عز الدين في شرح المنهاج من انه جعل تميز الامر والنهي وغيرها بأرادة المأمور به وكراهة النهي عنه فاكتمى بذلك عن إثبات صفة لهما بخلاف الخبر فانه لا يصح أن يتميز بأرادة المخبر عنه اذ قد يكون باقياً وماضياً وقد يالكنه يقال فهلا جعلتم تميزه بأرادة كونه خبراً عما اخبر بصفته اه (٢) القادرية صفة تؤثر في وجود الممكن واعدامه والارادة صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن من وجود وعدم وطول وقصر ونحوها بالوقوع بدلاً عن مقابله فصارت تأثير القدرة فرع تأثير الارادة والله اعلم (٣) الى هنا كلام الامام المهدي في المعيار (٤) ضبط حمل بالبناء للفاعل في نسخة بعض العلماء وصححه اه وقوله الا أنه قال يسمى الرازي (*) قال في المحصول مائة دلالة الصيغة على ماهية الطلب يكفي في تحققها الوضع من غير حاجة الى ارادة اخرى وهو قول الكعبى وقال ابو على وابو هاشم لا بد مع ذلك الوضع من ارادة اخرى ، لنا وجهان احدهما ان هذه الصيغة لفظية وضعت لمعنى فلا تقتصر في افادتها لما هي موضوعة له

الفصول ولم اظفر حال الكتابة بدليل الشيخ الحسن على الفرق (قوله) ورواية الامام يحيى عليه السلام ، يعنى التي سبقت اتفاقاً عنه اي عن ابى هاشم (قوله) من التعسف والتكاف لعل وجه التعسف جعلهم الارادة هي الميزة وهي من الافعال القلبية التي غالبها اخفاء كما اشار اليه المؤلف عليه السلام فيما يأتي لكن جعل المميز هو الارادة انما هو كلام بعض اصحابنا لا كلهم لما عرفت من ان بعضهم جعل المميز كونه امراً لا الارادة الا ان يقال اذا كان المؤثر في كونه امراً هي ارادة المأمور به كان لها دخل في التمييز ووجه التكاف الاحتياج الى ما ذكره الامام المهدي عليه السلام من التأويل المشار اليه بقوله والتحقيق الخ (قوله) من القران كأن تصرفه القرينة من الحقيقة الى المجاز (قوله) الا انه قال لا يحتاج مع ذلك اي مع كفاية الوضع في التمييز الى ارادة لم يذكر هذا الاستثناء في القسطان وهو الاول لان الكعبى لم يذكر الارادة على ما نقل المؤلف عليه السلام حتى يحتاج الى هذا الاستثناء فان حاصل مذهبه ان الامر يتميز بصفة هي كونه امراً والمؤثر فيها ذات الامر وهو الصيغة فينظر وقد يقال ان المؤلف عليه السلام لم يرد الاستثناء من كلام الكعبى قد سبق بل هو استثناء منقطع استدرك به ما يتوهم لاجل هذا الحمل ان الرازي يذهب

(قوله) استدرك به الخ ، يدل على ذلك ذكره الارادة في المذهب

الى ما ذكرته المعتزلة من ان الامر مراد للمأمور به سواء توقف التمييز على هذه الارادة اولا ولهذا قال بناء على مذهبه أي مذهب الرازي
يعني من ان المأمور به غير مراد والعبارة مع هذا لا تخلو عن خفاء في نظر في عبارة المحصول (قوله) وقد عرفت بطلانه بقوله عليه السلام فيما
سبق ورد بمنع الثانية الخ وقوله واما الثاني الخ (قوله) لا بد مع ذلك، أي مع وضع الصيغة (قوله) وهذا هو الحق أي قول أبي علي وأبي
هاشم (قوله) ولا يحتاج مع ذلك أي مع ما قال أبو علي وأبو هاشم (قوله) الى اثبات لمؤثر وهو الارادة (قوله) ومؤثر فيه وهو كونه امراً
(قوله) بان هذا، أي قول أبي علي وأبي ١٣٢ هاشم (قوله) جعلت في اللغة هذا هو الذي يقضي باختيار أبي الحسين

ارادة (١) بناء على مذهبه (٢) وقد عرفت بطلانه (٣) ثم قال وقال أبو علي وأبو هاشم لا بد مع
ذلك من ارادة اخرى (٤) وهذا هو الحق للاتفاق على ان صيغة الامر موضوعه لطلب
معنى ما اشتقت هي منه وطلبه لا يعقل من دون ارادته ولا يحتاج مع ذلك الى اثبات
لمؤثر ومؤثر فيه. وكلام أبي الحسين البصري يقضي بأن هذا اختياره لانه قال في
المعتمد وعندنا ان هذه الصيغة جعلت في اللغة طلباً للفعل فاذا بان لنا انه لا معنى
لكونها طلباً للفعل الا ان التكلم بها قد اراده وانه هو غرضه علمنا بذلك الارادة
عند علمنا بالصيغة ثم انه يلزم (٥) مما ذكره الدور وبيانه من وجهين، احدهما ان العلم
بكون صيغة افعل امراً يحصل من اطلاقها بالضرورة وادعاء تميزها به يقتضي تقدم
العلم به عليها ضرورة توقف العلم بالشيء على العلم بما عجزه، والثاني ان ما ذكره (٦) يقتضي
ان لا يعلم كونها امراً الا بكونها وهو توقف الشيء على نفسه (٧) وأيضاً صيغة الامر (٨)

الى الارادة كسائر الالفاظ مثل دلالة السبع والجمار على البهيمة المخصوصة فانه لا حاجة فيها
الى الارادة، وثانيهما أن الطلب النفساني امر باطن فلا بد من الاستدلال عليه بأمر ظاهر
والارادة امر باطن مفتقر الى المعرفة كافتقار الطلب اليه فلو توقفت دلالة الصيغة على الطلب
على تلك الارادة لما امكن الاستدلال بالصيغة على ذلك الطلب البتة اهـ (١) أي ارادة كونه
امراً كما هو مذهب الرازي اهـ عن خط السيد عبد القادر بن احمد (٢) يريد أن الرازي حمل
على مذهبه قول الكعبي الا أن الكعبي قال لا يحتاج الصيغة مع اعتبار الوضع الى ارادة
كونه امراً بناء على مذهب الرازي فانه اشترط ذلك كما مر وقد عرفت بطلان كلام الرازي
أو كلام الكعبي ولسيلان هنا كلام لم يظهر به مراد المؤلف فراجع اهـ عن خط السيد العلامة
عبد القادر بن احمد (٣) في منع بطلان القول الرابع اهـ (٤) هي ارادة المأمور به اهـ عن
خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٥) الظاهر أن هذه الاوامات من كلام الرازي فهي
بمذهبه انسب وان تبعه من تبع فتأمل والله اعلم اهـ (٦) من اثبات الصفة المميزة اهـ (٧) وجه
التوقف ما نقل عن الدواري من أن تعلق الارادة بكون الصيغة امراً فرع على ثبوت الحكم
أي ثبوت كونها امراً الخ ما في سيلان فراجع اهـ (٨) رجوع الى الاستدلال على ما هو الحق
يعني وايضاً مع ما تقدم من الاستدلال بالاتفاق وبالالزام بما ذكر من الدور فهو معطوف الخ ما في

لما قالاه (قوله) علمنا بذلك، أي
بجعلها في اللغة طلباً للفعل (قوله)
عند علمنا بالصيغة يعني عند سماع
التلفظ بالصيغة (قوله) ثم انه يلزم،
هذا استدلال آخر فهو عطف على
مدخول اللام في قوله للاتفاق
فالغنى ثم لانه يلزم الخ (قوله) بما
ذكره، أي الجماهير من اصحابنا
وهم القائلون بان التمييز بصفة وهي
كونه امراً واما من قال بان الامر
ليس له بكونه امراً صفة وانما يتميز
بارادة المأمور به فالظاهر عدم
لزوم الدور من مذهبهم (قوله)
يحصل، أي العلم بكون الصيغة
امراً من اطلاقها اي الصيغة
بالضرورة اذ لو لم يتلفظ بصيغة
افعل لم تعلم صفة وهي كونه امراً
اذ الصفة فرع التلفظ بالصيغة فالعلم
بالكون متوقف على اطلاق الصيغة
(قوله) وادعاء تميزها، أي الصيغة
به أي بكونها امراً يقتضي تقدم
العلم به اي بكونها امراً عليها أي
على الصيغة أي على اطلاقها اذ لو
لم تميز الصيغة عن غيرها لم يطلقها
الامر فقد توقف حصول الصفة
وهي الكون على التلفظ بها وتوقف

التلفظ بها على تميزها عند الالفاظ وهذا يتضح الكلام فلا يتوهم انه ذكر توقف الكون على الاطلاق ولم يذكر توقف الاطلاق على الكون
ولئلا يظن ان الصفة لا تتوقف على اطلاقها وان تميز الصيغة بالكون لا يقتضي تقدمها على الاطلاق (قوله) الا بكونها، أي كونها المعهود
الذي تميزت به وهو كونها امراً (قوله) وايضاً صيغة الامر استدلال آخر لما هو الحق فهو معطوف على معنى مجموع ما تقدم

الحق بقوله عليه السلام انه مراده المعنى الحقيقي اي ارادة طلب المأمور به ويلزم منه ارادة المأمور والرازي لا يقول به اهـ ومن يحمي
الكعبي عن خط العلامة السيافي (قوله) والعبارة مع هذا لا تخلو عن خفاء، كلام المؤلف قويم والاستثناء من كلام الرازي اهـ ح عن خط شيخه

(قوله) وهو عندهم، أي أصحابنا ارادة المأمور به هذا على ما هو المشهور عن (١٣٣)

ذالة بالوضع على معناها وهو عندهم (١) ارادة المأمور به واذا كانت الارادة نفس المداول وجب ان لا تفيد (٢) الصيغة الدالة عليها صفة قياساً على سائر المسميات وأيضاً لو كان كونه امرأ صفة لكانت إما لمجموع (٣) حروف الصيغة وهو محال لانه لا وجود لذلك المجموع (٤) وأما لا حادها فيلزم ان يكون كل واحد امرأ وهو محال وان سلم ان للامر بكونه امرأ حالاً وحكماً فلا نسلم ان المؤثر فيه ارادة المأمور به، لم لا يكون المؤثر ارادة كونه امرأ كما قالوه في الخبر فانهم صرحوا بأن الخبر بكونه خبراً حالاً والمؤثر فيها ارادة كونه خبراً وحاولوا ان يفرقوا بينهما فتعسفوا من الفروق ما لا يفيد ولا يجدي لانها كما قال فيها الامام الحسن بن عز الدين عليه السلام لم تتجاوز دائرة الدعوى ولا يلزم على هذا الوجه عدم ارادة المأمور به لان المشهور عن المعتزلة انها المعنى الموضوع له صيغة الامر قال ابو الحسين البصري لان هذه الصيغة عند اصحابنا موضوعة للارادة وكلام الحكيم يجب حمله على موضوعه اذا تجرد عن القرين

(مسئلة) (٥) (ورد) الامر أي صيغته (٦) التي هي مسماه وهي افعال

سيلان اه (١) كما ذكره ابو الحسين فيما يأتي قريباً، وأما ابن الحاجب فانما نسبها الى بعضهم اه (٢) أي الارادة، ضبط هكذا في نسخة تلميذ المصنف وأشير الى أن في تفيد ضمير الارادة فليحقق الكلام ففيه قلق اه من خط الوالد زيد بن محمد رحمه الله الضبط صحيح ولا قلق في الكلام على ما حققه العلامة سيلان فليرجع اليه اه (٣) قال الامام المهدي عليه السلام في بيان هذا، لو كانت صفة لكانت اما ان تكون ثابتة لكل واحد من احاد الحروف وهي واحدة لزم انقسامها ووجودها شيئاً فشيئاً على حد وجود الحروف وهو محال او تثبت لحرف واحد لزم كونه خبراً مثلاً أو انشاء وهو باطل او تثبت لجملة الحروف عند النطق بأخر حرف لزم ثبوتها الحروف وقد عذمت وان جعلناها صفات متعددة بتعدد الحروف لزم كون كل حرف خبراً والجواب ان هذه الصفة تثبت عند النطق بأخر حرف من الخبر مثلاً وتثبت له ولما سبق وان كان معدوماً لان وجود ما لا يتم خبراً الا به وهو الحرف الاخير كاف في حقوق الصفة به وبما سبق له وجود ثم عدم فاذا عدم آخر حرف زالت تلك الصفة لمصير المتصف بها كانه معدوماً والمعدوم لا تعاوده الصفات وتجعل حالة ما لا يتم الا به كحالة وجوده جميعاً لانه لو وجود الآخر ثبت خبراً مثلاً وكان جميع اجزائه حال وجود الحرف الآخر في الوجود لما كان ما لا يتم الا به حاصل في الوجود ولا استحالة في ذلك بخلاف حاله بعد عدم جميعه وانما خصصنا الحرف الاخير لانها لو ثبتت لما قبله لزم تمام الخبرية وان لم يوجد ما بعده وهو باطل فثبت أن الصفة لا تعم من الحروف المعدومة الا ما قد ثبت له وجود مع وجود بعض ما لا يتم الا به واذا ان الى ذلك وجوب ثبوت الصفة بالدلالة القاطعة واستحالة ثبوتها على غير الوجه الذي ذكرنا ولا يلزم مما ذكرناه محال اذ وجود ما لا يتم الا به مع تقدم الوجود لما قد عدم من حروفه كوجود جميعه ولا مانع من ذلك في بديهية العقل ولا دلالة اه (٤) لانه لا يلفظ بالثاني الا بعد انقضاء الاول اه (٥) قال السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله قد كتبنا في حواشي الايجاز ما لا تتضح هذه المسئلة الا به فراجع اه عن خطه (٦) لو قال أي الصيغة التي هي افعال لكن احسن كما

المعتزلة كما يأتي قريباً (قوله) ان لا تفيد، أي الارادة وقوله الصيغة مفعول تفيد (قوله) قياساً على سائر المسميات فان مسمى إنسان مثلاً لا يفيد صفة للفظ إنسان وذلك ظاهر (قوله) لكانت، أي الصفة (قوله) لا وجود لذلك المجموع لتفضيه وانعدامه لكن هذا لازم في صفة كل مركب تتقضى أجزاؤه وهو بحث مشهور فتسليم المؤلف عليه السلام مبني على التزام ذلك (قوله) لم لا يكون المؤثر ارادة كونه هذا الجواب الزم الخصم بما يلتزمه فلا ينافي ما هو المختار من ان الوضع كاف (قوله) لانها أي الفروق قد ذكرنا فرقين أحدهما انا نسلم ان الخبر قد اراد كون الصيغة خبراً ولا نعلم ذلك في الامر ولا يلزمنا التسوية بين أقسام الكلام لاختلافها في الفائدة الثاني ان معنى تعلق الارادة بكونه خبراً ان المتكلم يريد الاعلام بما تناوله كلامه ووقوف الغير على ما في نفسه فلم يكن في ذلك وقوف أحد الامرين على ما حبه ومثل هذا لا يتأتى في الامر وذلك لان تعلق الارادة بكون الصيغة امرأ فرع على ثبوت الحكم وثبوته متفرع على تأثير المؤثر فيه فجاء الدور ولا ينتهي على المتأمل صحة ما ذكره الامام الحسن بن عز الدين عليه السلام نقل هذا من خط المؤلف عليه السلام بالمعنى (قوله) على هذا

(قوله) لا وجود لذلك المجموع لتفضيه هذا اذا اعتبر الوجود الخارجي اما لو اعتبر الوجود الذهني فيصح الوصف وقد جاء وصفه كثيراً اه خ عن خط شيخه (قوله) فلم يكن في

وما يقوم مقامها (١) (في ستة عشر معنى الاول (الايجاب) كقوله تعالى « اقيموا الصلاة واتوا الزكاة » (و) الثاني (الندب) كقوله تعالى « فكاذبوهم ان علمتم فيهم خيراً » (٢) واحسنوا ان الله يحب المحسنين » (ويقرب منه) أي من هذا المعنى (التأديب) (٣) والارشاد) اما التأديب فكقوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن ابي سلمة (٤) الخزومي سم الله وكل يمينك وكل مما يليك اخرجه البخاري ومسلم من حديث عمر المذكور وما ذكره في المستصفي والمحصل من أنه قاله عليه السلام لابن عباس لم يعرف واما الارشاد فكقوله تعالى « واستشهدوا شهيدين » وقوله تعالى فاكتبوه وانما افردا بالذكر لان الغزالي في المستصفي جعلهما مغايرين للمندوب وواقفه الرازي وصاحب الفصول وغيرهما في الارشاد والفرق بينهما وبين المندوب (٥) هو الفرق بين العام والخاص (٦) اما التأديب فلانه يختص بمحاسن الاخلاق واما الارشاد فلانه يختص بمنافع الدنيا والندب يعم محاسن الاخلاق ومنافع الدنيا اذا قصد فيهما العمل بمبادئ وارشاد اليه الكتاب والسنة وغيرهما (٧) ومنهم من فرق بين التأديب والندب بأن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه لان الادب يتعلق بمحاسن الاخلاق اعم من ان يكون المكاف وغيره ويدل عليه ان عمر بن ابي سلمة كان اذ ذاك صغيراً ولهذا جاء في بعض الروايات يا غلام (٨) سم الله الى آخره والندب يختص بالمكافين وهو اعم لشموله لمحاسن الاخلاق وغيرها ، وبين الارشاد والندب (٩) بأن الاول لاثواب فيه ، والثاني فيه

الوجه وهو كون المؤثر ارادة كونه امراً (قوله) اذا قصد فيهما العمل الخ، لتثبت فيهما الاثابة على فعلهما فتثبت النديبة (قوله) وغيرهما منصوب عطف على محاسن الاخلاق (قوله) وبين الارشاد عطف على بين التأديب

ذلك وقوف احد الامرين على صاحبه ، بان يقال ان تعلّقها بكون صيغة الخبر خبراً متوقفاً على كون الصيغة خبراً وثبوت كونها خبراً متوقفاً على تعلّق الارادة بكونها خبراً اه قسطاس

لا يخفى اه (١) يدخل في ذلك اسم الفعل كصه بمعنى أسكت ومه بمعنى أ كفف والفعل المضارع المقرون باللام نحو لينفق ذوسعة اه ابن ابي شريف (٢) هو الدين والوفاء اه (٣) مرجعه الى الندب أو الوجوب اه نظام فصول (٤) اسمه عبدالله بن عبد الأشد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن عزم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي اه من سيرة ابن هشام وعمر المذكور ربيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه ابن أم سلمة اه (٥) لو قال الندب لكان أحسن اه (٦) من وجه قال ابن ابي شريف ناقلاً عن السبكي والتحقيق ان الذي فعل ما أمر به ارشاداً ان أتى به مجرد غرضه فلا ثواب له وان أتى به مجرد الامتثال غير ناظر الى مصلحته ولا قصد سوى مجرد الامتثال لا سر به فيثاب وان قصد الامر من أتيب على احدهما دون الآخر ولكن ثواباً انقص من ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال اه وقد أشار المؤلف الى ان العموم والخصوص من وجه بقوله بعد ، اذا قصد فيهما العمل بما ادب وارشاد اليه الكتاب الخ اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد والظاهر ان المؤلف رحمه الله اراد العموم المطلق فتأمل اه (٧) من اعمال الآخرة اه (٨) اشتقاق الغلام من الاغلام وهو ارادة النكاح واصله ان يستعمل في من بلغ سبعة او ثمانية ثم يقال له ذلك مادام شاباً اه ح مقامات (٩) وكذا ذكره الرازي في المحصول وعبارته وان فرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينتقص الثواب بترك الاشهاد

(قوله) لكل الامة فيكون النذب أعم مطلقا (قوله) وبأن الظاهر عطف على بان الاول (١٣٥)

(قوله) ومنها، أي الاباحة
الاذن (قوله) ومنهم من حاول
الفرق لعله فرق بان الاذن فيما
أصله المنع دون الاباحة (قوله)
وقد جعله، أي الانذار (قوله)
والفرق بينهما، عبارة شرح الجمع
لكن الفرق بينهما الخ (قوله) ابلاغ
المخوف نحو قل تمتعوا فإنه امر
بابلاغ الكلام المخوف الذي عبر عنه
بهذه الصيغة (قوله) فيتعاكسان،
أي الانذار والتهديد يعني يكون
الانذار اخص على القول بأنه يجب
ان يقترن بالوعيد واعم على القول
بان التهديد عرفا ابلاغ والحاصل ان
التهديد أعم من الانذار على القول
الاول وعلى تفسير الجوهري
متباينان وعلى القول الثالث
الانذار اخص وعلى الرابع اعم

(قوله) عطف على ان الاول،
ينظر فإن الواضح والسواب عطفه
على لان الخطاب ويكون قوله وبأن
الخطاب دفعا لجهة عمومية التأديب
وقوله وبأن الظاهر دفعا لعمومية
الارشاد كما لا يخفى على المتأمل ولعله
سهو منه رحمه الله اه ح
عن خط شيخه

(قوله) وعلى تفسير الجوهري
متباينان، ينظر في التباين
فأب الظاهر ان بينهما عمومًا
وخصوصًا مطلقا لتحقيق التهديد
في الانذار مع زيادة الابلاغ فتأمل
اه ح عن خط شيخه وقد ذكره
في المطول وقد شكك بعضهم على
هذا التنظير فتأمل اه

الثواب (١) ويمكن الدفع (٢) بأن الخطاب وان كان لعمر بن أبي سامة فالمراد به التأديب
لكل الامة فلا يضر مع ذلك صغره ولا يخرج الادب عن ان يكون مندوبًا كما ان
امر الصبي بالصلاة لسبع لا يخرجها عن كونها واجبة (٣) وبأن الظاهر ان من قصد
الاقتداء والعمل بارشاد الكتاب والسنة لا يحرم الثواب، والعلاقة بين النذب
والوجوب اطلاق اسم (٤) المقيّد على المطلق لان المعنى الحقيقي للصيغة هو طلب
الفعل مع المنع من اترك فاستعمات في مطلق الطلب (٥) والثالث استعماتها (في الاباحة) (٥)
كقوله تعالى كما وامن الطيبات ومنها الاذن (٦) كقوله لمن طرق الباب ادخل وكقوله
تعالى واذا حلتم فاصطادوا ومنهم من حاول الفرق بينه وبين الاباحة (٧) والعلاقة هنا
أيضاً اطلاق اسم المقيّد على المطلق لان طلب الفعل يتضمن الاذن فيه مع الرجحان
فاستعملت الصيغة في مطلق الاذن (٨) الرابع (التهديد) كقوله تعالى «اعملوا ما شئتم
واستغفر من استغفرت» (٩) الخامس (الانذار) (٨) كقوله تعالى «قل تمتعوا فان
مصيركم الى النار» وقد جعله قوم قسمًا من التهديد والفرق بينهما ان التهديد هو
التخويف والانذار ابلاغ المخوف كما هو في تفسير الجوهري لهما فيكونان متباينين،
وقيل الفرق بينهما ان الانذار يجب ان يكون مقرونًا بالوعيد كما في الآية المذكورة
والتهديد لا يجب فيه ذلك، وقيل بأن التهديد عرفا ابلاغ في الوعيد والغضب من
الانذار فيتعاكسان في العموم والخصوص على هذين القولين والعلاقة فيهما التضاد
(٩) السادس (الامتنان) وسماء بعضهم الانعام (٩) كقوله تعالى «فكروا بما رزقكم الله»
والفرق بينه (١٠) وبين الاباحة انها الاذن المجرد والامتنان لا بد فيه معه من اقتران

في المداينات ولا يزيد بفعله اه (١) فهما متباينان اه (٢) للفرق بين تقرير الدفع الذي قبلهما
اه عن خط السيد الامامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٣) في حاشية ينظر في تساوي الصورتين اه
(٤) سماء اسمًا لأن الاسم في اللغة هو اللفظ الدال على الشيء بالوضع كما تقدم في «وعلم آدم الاسماء» اه
(٥) ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى يكون قرينة لجملة على الاباحة كما
وقع العلم به هنا اه اسنوى (٦) صيغة الامر موضوعة لطلب مع المنع من ترك المطلوب
والاذن لازم للموضوع له فالعلاقة حينئذ اطلاق الصيغة في لازم الموضوع له فتأمل والله أعلم ع
(٧) لعله بأن الاذن فيما تقدمه حظر كاشالين المذكورين اه (*) قال ابن ابي شريف
منهم من ادخله في قسم الاباحة وهو متجه اذا أريد بالاباحة رفع المنع من الفعل لا احدا الاحكام
الجمعة الشرعية اه (٨) الامر بالتهديد من قبيل الاستعارة تشبيهًا لذلك المعنى بالمعنى المأمور
به الواجب الذي لا بد أن يكون اه ح سعد على الكشاف (٩) يعني تذكر النعمة اه محلي قال
ابن ابي شريف تفسير للانعام بمعنى مجازي له اذ حقيقة الانعام ابتداء النعمة لمنعم عليه لكن
هذا المعنى المجازي هو مراد من عد الانعام من معاني صيغة افعل اه (١٠) وفرق بعضهم بأن
الاباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان اه اسنوى والله اعلم

حاجة الخلق لذلك الذي وقع به الامتنان والانعام أو عدم قدرتهم (١) عليه أو نحو ذلك كالتعرض (٢) في هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذي رزقه والعلاقة فيه كما في الإباحة (و) السابع (الأكرام) كقوله تعالى « ادخلوها بسلام آمين » فان قرينة بسلام آمين تدل عليه لأن دخول الجنة مع السلامة من جميع آفات الآخرة والأمان منها غاية في الأكرام والعلاقة فيه كما في الإباحة (و) الثامن (التسخير) كقوله تعالى « كونوا قردة خاسئين » والمراد به الذلة والامتهان (٣) فيظهر الفرق بينه وبين التكوين الآتي لأن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة بخلاف التسخير فان فيه الانتقال إلى حالة الذلة والامتهان والعلاقة فيه وفي التكوين أما مجرد الطلب وأما مشابهمه الواجب في التحتم (و) التاسع (التعجيز) (٤) كقوله تعالى « فأتوا بسورة » والعلاقة فيه التضاد لأنه إنما يكون في الامتناعات والواجب في الممكنات (و) العاشر (الاهانة) كقوله تعالى « ذق انك أنت العزيز الكريم » ومنهم من يسميه التهمك وضابطه أن يؤتى بلفظ ظاهره الخير والكرامة (٥) والمراد ضده والعلاقة المضادة (٦) (و) الحادي عشر (التسوية) بين الأمرين كقوله تعالى « فاصبروا أو لاتصبروا » فانه أراد به التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه والعلاقة المضادة لأن التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل (و) الثاني

(قوله) أو عدم قدرتهم عليه ، أي على ما وقع به الامتنان وهو الأكل من المرزوق وإنما كانت الأكل غير مقدور لتوقفه على ما ليس بمقدور وهو المرزوق فانه محتاج إلى الإيجاد والخلق

(قوله) والمراد به الذلة ، في شرح الجمع والمراد به التذليل وهو انسب بالتسخير وكان المؤلف عليه السلام عدل عن ذلك ليظهر المراد من الآية

(١) وفي شرح أبي زرعة على الجمع مألوفه والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة مجرد اذن وأنه لا بد من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق إليه وعدم قدرتهم عليه والإباحة قد تقدمها الحظر مثل « واذ احلتم فاصطادوا » قلت الظاهر أن لامتنان نوع من الإباحة اه (٢) وفي نسخة التعريض وهي عبارة الاسنوي (٣) وعبارة المطول والاطول تشعير بأن فيه الانتقال من صورة الانسان إلى صورة القرد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (*) إشارة إلى ما اعترض به القرافي من أن اللائق بتسميته سخرية بكسر السين لا تسخيراً فان التسخير النعمة والأكرام قال الله تعالى « سخر لكم ما في السموات والارض وسخرنا له الريح » والسخرية المذوق قال الله تعالى ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً قلت التسخير النقل إلى حالة ممتنة وليس في السخرية انتقال اصلاً اه من شرح جمع الجوامع لأبي زرعة قال الزركشي في شرحه مألوفه توهم القرافي أن المراد به الاستنزاء فقال اللائق الخ وفي حاشية وتقرير الجواب أن التسخير يستعمل بمعنى التذليل والامتهان ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا أي ذلله لتركبه وقولك فلان سخره السلطان أي امتهنه باستعماله بغير اجرة وفي الصحاح والقاموس سخره تسخيراً ذلله وهذا المعنى هو المراد لا الاستنزاء اه ابن أبي شريف (٤) أي اظهار العجز اه محلي (٥) لم تكن صيغة الامر ظاهرها الخير والكرامة بل التهمك جاء من قوله انك أنت العزيز الكريم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) لأن الإيجاب على العباد تشريعاً لهم لما فيه من تأهيلهم لخدمته اذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وآله وسلم عن الله وما تقرب المتقربون إلى بثل أداء ما اقترضت عليهم اه اسنوي وعلى هذا فتكون

عشر (الدعاء) نحو «ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا» والعلاقة فيه مجرد الطلب (١)،
 (و) الثالث عشر (التمني) كقول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي،
 وانما حمل على التمني دون الترجي لانه ابلغ وذلك لانه نزل ليله لطوله منزلة المستحيل
 انجلاؤه كما قال الآخر وليل الحب بلا آخر (٢) وعلاقته وما بعده كالدعاء (٣) (و) الرابع
 عشر (الاحتقار) وعدم المبالاة نحو القوا ما اتم ملقون فانه مستعمل في معرض
 احتقار سحر السحرة في مقابلة المعجزة والفرق بينه وبين الالهة انها انما تكون
 بالقول او الفعل او تركها (٤) كترك اجابته والقيام له ممن يعتاد القيام دون مجرد الاعتقاد،
 والاحتقار اما مختص بتجرد الاعتقاد او لا بد فيه منه بدليل ان من اعتقد في شيء انه
 لا يعبأ به ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال اهانه ما لم يصدر عنه قول او فعل
 ينبي عن ذلك (٥) (و) الخامس عشر (التكوين) (٦) نحو قوله تعالى «كن فيكون»
 وقد سماه بعضهم بكال القدرة، (و) السادس عشر (الخبر) (٧) نحو قوله تعالى
 «فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً» وقوله ﷺ ان مما ادرك الناس من كلام
 النبوة الاولى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت (٨) رواه البخاري عن ابي مسعود عقبة بن

(قوله) في معرض، بكسر الميم وفتح
 الراء هكذا ذكره الزركشي
 لان اسم الزمان والمكان من باب
 ضرب يأتي على مفعول بفتح الميم
 وكسر العين قال في المصباح معرض
 بوزن مسجد موضع عرض الشيء
 وهو ذكره واظهاره وقتله في معرض
 كذا أي موضع ظهوره (قوله)
 او لا بد فيه، أي في الاحتقار منه
 أي من الاعتقاد فينبها عموم من
 وجه (قوله) التكوين وهو اليجاد
 (قوله) الخبر نحو فليضحكوا قليلا،
 أي هم يضحكون في الدنيا قليلا
 ويكون في الآخرة كثيراً

(قوله) لان اسم الزمان الخ،
 تعليل لمقدر تقديره وهو مخالف
 للقاعدة لان الخ اه ح دن خط
 شيخه

الصيغة مستعملة في ضد لازم الموضوع له فتأمل اه ع (١) ظاهر هذا أنه من استعمال الصيغة في
 جنس ما وضعت له والمعلوم أن الدعاء طلب على سبيل التضرع فهو مقيد وحينئذ فهو من
 استعمال المقيد في المقيد والله اعلم اه (٢) صدره ، رقدت ولم تترك تساهر ،
 وقيل ليالى الوصال لها آخر ، اه (٣) أي مجرد الطلب فينبها معنى الطلب في الخبر ولعل
 العلاقة فيه غير ذلك اه عن خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٤) أي بترك القول أو ترك
 الفعل اه شرح فصول (٥) في شرح ابي زرعة على الجمع ما لفظه والفرق بينه وبين الالهة
 ان محل الاحتقار القلب ومحل الالهة الظاهر فاذا اعتقدت في شخص انك لا تعبأ به كنت
 محتقراً له بدون اهانة واذا أتيت بقول أو فعل يقتضي قصه أو تركت قولاً أو فعلاً يقتضي
 تعظيمه كنت مهيناً له وان لم تحتقره بقلبك فان اجتماعاً كان احتقاراً واهانة اه تأمل تعرف
 ما بين الكلامين اه من خط السيد زيد بن محمد رحمه الله (٦) قال في شرح الجمع أي اليجاد من عدم
 بسرعة ، في تفسيره التكوين بما ذكر تنبيه على أن المراد بقوله تعالى كن فيكون تمثيل سرعة
 وجود ما تعلق الإرادة والقدرة بإيجاده بسرعة امتثال الطبع امر الطباع فوراً دون توقف
 ودون افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة اه حاشية ابن ابي شريف (٧) قال البيضاوي في
 المنهاج وقد رد عكسه قال الاسنوي في شرحه أي ان الخبر قد يستعمل لإرادة الامر كقوله
 تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اي ليرضعن « قال في المحصول والسبب في جواز هذا
 المجاز ان الامر والخبر يدلان على وجود الفعل وأراد أن بين الخبر والامر مشابة في المعنى وهي
 المدلولية ولهذا يجوز اطلاق اسم احدهما على الآخر اه « والعلاقة في هذا المجاز مشابة احدهما
 بالآخر في الدلالة على وجود الفعل وقد يرد معنى النهي نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 لا تنكح المرأة المرأة أي نكاح المرأة منهي والعلاقة فيهما أيضاً المشابة وهي دلالة كل واحد
 منهما على عدم الفعل اه شرح منهاج والله اعلم (٨) معناه صنعت ما شئت اه اسنوي

عمرو الانصاري البدرى رضي الله عنه وفي رواية الطبراني في اكبر معاجمه اخر ما كان من كلام النبوة اذا لم تستحي فافعل ماشئت أي من لا يستحي فهو يصنع ما يشاء وهذا هو الاظهر وقيل معناه اذا لم تستحي من شيء لكونه جائزاً فاصنعه اذا الحرام يستحي منه بخلاف الجائز وقيل معناه اذا اردت فعل شيء فاعرضه على نفسك فان استحيت (١) منه لو اطلع عليه فلا تفعله وان لم تستحي منه صنفته وقيل انه على طريق المبالغة في الذم اي اذا لم تستحي فاصنع ماشئت فتركك الحياء اعظم مما تفعله لان السياق في مدح الحياء ، فهذه ستة عشر معنى تطلق صيغة الامر عليها وقد عد بعضهم زيادة عليها كالتفويض في قوله تعالى فاقض ما انت (٢) قاض ذكره الجويني في البرهان وسماه بعض بالتحكيم وبعض بالتسليم وبعض بالاستبسال (٣) وكالشورة في قول ابراهيم لابنه اسماعيل عليهما السلام فانظر ماذا ترى وأشار الى مشاورته في هذا الامر ، وكالاتبار في قوله تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر ، وكالكذب في قوله تعالى قل (٤) ها توبوا برها نكم ، وادعوا شهداءكم من دون الله وكالاتماس في قولك لنظيرك افعل ، وكالتحجير والتلخيص في قوله تعالى قل موتوا بغيظكم ، وكالتصيير (٥) في قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ، ذرهم يخوضوا ويلعبوا ، فهل الكافرين امهلهم رويداً ، اذا تقرر عندك استعمال صيغة الامر في هذه المعاني فالحق انهما ترد (حقيقة في) المعنى (الاول) وهو الوجوب (٦) (لغة وشرعاً) وهذا قول الجمهور من ائمتنا عليهم السلام والمعتزلة والفقهاء (٧) (وقيل) انها حقيقة فيه (شرعاً فقط) وهو قول ابى طالب وابى القاسم البلخي وابى عبد الله البصري والجويني (وقيل) بل (في الذنب) لا غير وهذا

(١) وفي نسخة استحيت (٢) لا يخفى «» ما في مورد الحمل على التفويض من الكثرة قليلاً اذ لم يعزل عن تفويض الامر الى فرعون الا أن يراد بالتفويض عدم المبالاة كما يشعر بذلك تسمية بعضهم له بالاستبسال اه من انظار السيد هاشم رحمه الله «» وفي حاشية لا يخفى على التأمل ما في حمل الآية على التفويض من البعد لظهور أن المقصود انما هو عدم مبالاة السحرة بعد ايمانهم بوعيد فرعون لا تفويضهم له نعم يظهر التفويض في قول الحريري فاقض ما أنت قاض فما تجد فينا غير راض اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٣) من البسالة وهي الشجاعة اه وفي حاشية استبسل وطن نفسه لدوت اه (٤) هذا اظهر في التعجيز وقد سبق والوضح في التمثيل له قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين كما في شرح الجمع للمحلي اه من خط السيد زيد بن محمد رحمه الله والله اعلم (٥) والتعجب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال اه محلي قال ابن ابى شريف يعنى تعجيب المخاطب ولو عبر بالتعجب لكان اظهر اه (٦) قال فيما تقدم الايجاب وهو الاظهر اه (٧) فائدة اذا وردت صيغة الامر من الشارع وفرعاً على انها حقيقة في الوجوب فهل يجب اعتقاد ان المراد بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بهاذلك أو غيره ، فيه الخلاف الآتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص حكاه الشيخ

(قوله) والآمدى، فصار عندهم من المحمل المشابه الذي لا يجب العمل (١٣٩) به الا عند بيان المراد منه وات

حسن الاحتياط بالعمل لعدم التنافي بين الوجوب والندب وكفاية النية المشروطة عن المعينة كذا ذكره بعض شراح الفصول (قوله) والحجة لنا المعقول والمنقول، أي دل على كونه للوجوب لغة المعقول وعلى كونه للوجوب شرعاً المنقول اذ لا يصح ان يدل كل من المعقول والمنقول على مجموع الوجوب لغة وشرعاً وعبارة شرح الفصول للشيخ رحمه الله تعالى اما اللغة فلان العقلاء من أهلها يستحسنون ذم العبد الخ واما الشرع فما تقدم من اجماع الصحابة الخ (قوله) اما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة، حاصله الاستقراء والتتبع لموارد استعمال أهل اللغة (قوله) لا اثبات اللغة بالقياس، يعني ليس المراد بالمعقول هنا الاستدلال بالقياس أي الحاق ما لم يستعمل لغة في الوجوب على ما استعمله أهل اللغة فيه بجامع كما في القياس ليرد ان اللغة لا تثبت بالقياس كما تقدم بل المراد الاستدلال بتجرد الاستقراء المفيد لظهور الصيغة عند أهل اللغة في الوجوب وقسوله او الترجيح يعني الترجيح العقلي كان يقال قول القائل افعل مثلاً يقتضي إيقاع الفعل وليس لجواز تركه لفظ منه فيجب المنع من تركه واذا لم يمن تركه فقد وجب، واعلم ان قول المؤلف عليه السلام اما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة الخ دفع لما يتوهم من ان المراد

قول ابي هاشم والقاضي عبد الجبار وبعض الفقهاء واحدى الروايتين عن الشافعي وابي علي الجبائي وهو رواية عن المنصور بالله وكلامه في صفوة الاختيار انها حقيقة في الوجوب قيل والرواية الاخرى عن الشافعي انها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة والذي ذكره العلامة في شرح المختصر ان الرواية الاخرى عنه كالجمهور وهكذا الرواية الاخرى عن ابي علي (وقيل) بل هي حقيقة (فيها) أي موضوعة بالاشتراك للوجوب والندب وهذا قول المرتضى الموسوي (وقيل بالوقف فيها) أي في المعاني الثلاثة بمعنى لاندري (١) هل وضعت للوجوب او للندب او لهما بالاشتراك كذا حققه الرازي في المحصول والغزالي في المستصفى واختاره لنفسه وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلائي والآمدى وقد روى عن الاشعري التوقف بين الخمسة التي هي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وعن الآمدى التوقف بين الوجوب والندب والارشاد وهو المصرح به في الاحكام (٢) (وقيل) بل هي حقيقة (في) القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو (الطلب) وهذا قول ابي منصور المازيني من الحنفية ويقرب منه ما روى عن القاضي عبيد الجبار من انها موضوعة لارادة الامتنال لصدقه مع الوجوب والندب (وقيل) بل هي حقيقة (في الاباحة وقيل) بل هي حقيقة (في الثلاثة) الوجوب والندب والاباحة موضوعة لهما بالاشتراك اللفظي حكى هذين القولين الرازي في المحصول (وقيل) انها حقيقة (في) القدر المشترك بين الثلاثة وهو (الاذن) حكى هذا القول ابن الحاجب في مختصره (وقيل) بل هي حقيقة (في الثلاثة) التي هي الوجوب والندب والاباحة وفي (التهديد) موضوعة لهما بالاشتراك اللفظي وهذا القول يعزى الى الامامية (وقيل) بل هي حقيقة (فيها) أي في هذه الاربعة (وفي الارشاد) حكى هذا القول الغزالي في المستصفى وغيره (و) رد صيغة الامر (مجازاً في البواقي) اما فيما عدا هذه (٣) الخمسة فبالاتفاق واما فيها فعلى حسب الخلاف فهذه احد عشر قولاً وقد روي غير هذه الاقوال تركناها لظهور ضعفها وشذوذ القائل بها، والحجة (لنا) على صحة المذهب الاول المعقول والمنقول اما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة لا إثبات اللغة بالقياس او الترجيح فلأننا نقطع بحسن (ذم العقلاء) من أهل اللغة قبل ورود الشرع (لعبد لم يمتثل) امر سيده ووصفهم له بالعصيان ابو حامد وابن الصباغ اه من شرح منهاج البيضاوي (١) أي فلا يحكون الا بالقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من المحمل وحكمه التوقف اه ابن ابي شريف (٢) بكسر الهزة للآمدى اه (٣) في شرح الاسنوي على المنهاج واستفدنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التمعين

ولا يذم (١) ويوصف بالعصيان الا تارك الواجب (و) اما المنقول وهو حجة من يقول بأنها حقيقة في الوجوب شرعاً فقط فنه (اجماع السلف) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء فاننا علم من احوالهم انهم كانوا يرجعون في ايجاب العبادات وغيرها الى الاوامر المطلقة (٢) كما استدلل ابو بكر على اهل الردة في وجوب الزكاة بقوله تعالى وآتوا الزكاة والصحابة بالامر في قوله وَالَّذِينَ آمَنُوا سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقوله فليصلها اذا ذكرها على الوجوب (٣) من غير توقف وما كانوا يعدلون الى غير الوجوب الا لمعارض وشاع وذاع وتكرر من غير تكثير (٤) من احد فكان اجماعاً (٥) منهم على انه ظاهر في الوجوب وهكذا ما عرف من احوال جماعة من التابعين ومن بعدهم من الفقهاء في الاستدلال بظواهر امر الله تعالى وامر رسول الله ﷺ على وجوب الاحكام من غير تناكر ولم يحك عن احد انه دفع احتجاج مخالفه بالامر من حيث انه لا يقتضي الوجوب وانما كانوا يفرعون عند الاختلاف والتنازع الى التأويل، ويرد (٦) عليه من الاسئلة والجواب بما تقدم في الاخبار، واعترض أيضاً (٧) بأن هذا الدليل انما يفيد الظن بأن الامر الوجوب وذلك لا يكفي في الاصول، واجيب بالمنع بل هو قطعي ولو سلم فانه يكفي للظهور في مدلولات الالفاظ ونقل الاحاد والا تعذر

والتكوين ايضاً اه فينظر في دعوى الاتفاق اه (١) لا يقال ذم اهل اللغة ووصفهم بالعصيان لا يقتضي الوجوب اذ لا حكمة فيهم ولا عصمة وايضاً فانهم قد يذمون على ترك القبيح كما يفعلونه عند كف احد عن مصادرة الاقران وان كان ذلك قبيحاً وغير ذلك من صنعهم لانا نقول اننا لم نحكم بأصابتهم في اعتقادهم وجوب ذلك وان ما قالوا بوجوبه فهو واجب في نفس الامر وانما استدللنا به على انهم وضعوا صيغة الامر للوجوب واخذوا استعمالها فيه واذا كان تعالى خاطبنا بلغتهم اقتضى ما اطلقه من الصيغ المخصوصة الوجوب حيث لا قرينة تصرف عنه وكذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اه قسطاس والله اعلم (٢) مجردة عن القران اه عضد (٣) لاخذ الجزية من الجوس في الاول ولعمل الصلاة عند ذكرها في الثاني اه من محصول الرازي بالمعنى (٤) والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالمقول الصريح اه قسطاس والله اعلم (٥) وقد أجيب بمنع الاجماع اذ لو كان لما وقع بعده خلاف في ذلك عادة وان سلم فالمدعى استدلالهم على الوجوب بلا قرينة وان الدليل على كونه بلا قرينة وهو جزء المدعى قلنا «ما منعك الا تسجد اذا امرت» وهو استفهام انكار وتوبيخ قالوا قد صرح بأنه امر ولا نزاع في كون الامر للوجوب وانما النزاع في الصيغة مجردة عن قرينة الامر قلنا «واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون» ذمهم على مخالفة اركعوا وهو مطلق قالوا المراد بالركوع إقامة الصلاة ووجوبها ضروري من الدين والنزاع فيما لم يتم دليل على وجوبه غير الصيغة اه نظام (٦) في القسطاس ما قلناه لا يقال لعل الاستدلال بالوجوب كان لغیرها وايضاً فلعلها أوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب وايضاً فقد جعلوا كثيراً من الاوامر دليلاً على التنب دون الوجوب فلا يكون ذلك مؤدياً بالمطلوب لانا نقول اننا نعلم قطعاً أن الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لا خصوصياتها وانما يذكر التنب عند ظهور قران عدم الوجوب اه (٧) هذه العبارة

الترجيح العقلي فصرح المؤلف عليه السلام بما هو المراد بالمعقول هنا لئلا يرد ما ذكره الشيخ العلامة في شرح الفصول من ان اعتننا لا يثبتون دلالة العقل على كون الامر للوجوب بما استدلل به هذا القائل والله اعلم

(قوله) ويرد عليه من الاسئلة، أي يرد عليه مثل ما تقدم من الاعتراض بان يقال لانسلم ان الاستدلال كان بهذه الاوامر ان لعله بغيرها وايضاً قد جعلوا كثيراً من الاوامر دليلاً على التنب دون الوجوب وايضاً لعلها اوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب واما الجواب فهو اننا نعلم قطعاً ان الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها وانما ترك الوجوب عند ظهور قران عدم الوجوب (قوله) واجيب بالمنع بل هو، أي الاجماع قطعي لانه شاع وذاع وتكرر كما عرفت ونقل تواتراً (قوله) ولو سلم انه ظني لعدم ما ذكرناه فيه او بعضه واعلم ان ظاهر قوله بل هو قطعي ان الاجماع اذا كان قطعياً ثبت كون الامر للوجوب قطعاً مع ان الاجماع انما دل على انه ظاهر في الوجوب ونقل المؤلف عليه السلام فيما سبق فكان اجماعاً منهم على انه ظاهر في الوجوب ونقله بظواهر أمر الله الخ ووجه عدم دلالة الاجماع على كون الامر للوجوب وضماً ان السلف لم ينصوا على انه موضوع للوجوب بل انما اخذ

ذلك من موارد استعمالهم ولذا قالوا ان الظن يكفي في مدلولات (١٤١) الالتقاط لعدم هذا الذم فيها فلو

العمل في أكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن ، لا يقال من العلماء من عرف هذا العلم بأنه علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام وتسليم كون الامر يفيد الوجوب ظنيًا ينفي العلم بأنه للوجوب لانا نقول ، القاعدة هي كون الامر يفيد الوجوب ظاهرًا وهذه القاعدة معلومة بالدليل لا ريب فيها حتى لو لم يحصل للتأخر علم بها وجزم لم يمكنه الاستدلال بأن الامر ظاهره الوجوب اذ لا معنى لاستدلانه على وجوب شيء بورد امر يظن ان ظاهره الوجوب (و) منه (قوله تعالى) لا بليس (ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك) والمراد من الامر (١) قوله اسجدوا ، وجه الاستدلال انه ورد في معرض الذم بالمخالفة لافي معرض الاستفهام (٢) اتفاقًا وهو دليل (٣) الوجوب ومنه قوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) ذمهم على مخالفة الامر اذ لو لم يكن للوجوب لما حسن هذا الكلام ومنه قوله تعالى (افعصيت (٤) امرى) اي تركت مقتضاه فثبت ان تارك الامر عاص وكل عاص متروك لقوله تعالى «ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم» وذلك دليل الوجوب

نحو ما في المضد وهي عبارة خفية وحاصل ما يمكن بيانها به ان يقال واعتراض ايضا بأن هذا الدليل مع تسليم كونه قطعياً فانه انما يفيد الظن بأن الامر للوجوب بأقراركم اتفاقاً ان الامر ظاهر في الوجوب والظهور ظن وذلك لا يكفي في الوصول وأجيب بنعم انه انما يفيد الظن بل هو قطعي يفيد القطع ولو سلم انه انما يفيد الظن بأن الامر يفيد الوجوب ظاهرًا لم يضرنا ذلك فانه يكفي الظهور والظن في مدلولات الالتقاط الخ بخلاف ذات الباري وصفاته ولسيلان هنا كلام فيه ما فيه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١) زعم الآمدي ان مبنى الاستدلال كون امرتك عامًا في كل امر مع انه غير عام فيه حتى يشمل صيغة افعل فلا يتم المدعى فاشار الى دفعه بان المراد خصوص صيغة افعل فيتم المدعى اه شامى (٢) على أنه لا عذر له في الاخلال بالسجود بعد ورود الامر به وهذا هو المفهوم من قول السيد لمعده ما منعك من دخول الدار اذ امرتك ولولم يكن الامر على الوجوب لما ذمه الله تعالى على الترتك ولكن لا بليس أن يقول انك ما ألزمتني السجود فان قلت لعل الامر في تلك اللغة يفيد الوجوب فلم قتم انه في هذه اللغة يفيد الوجوب قلنا الظاهر يقتضى أن ترتيب الذم على مخالفة الامر فتخصيصه بأمر خاص خلاف الظاهر اه من محصول الرازي (٣) ولولا أن صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجهًا وكان له أن يقول انك ما ألزمتني فعلام اللوم والانتكار اه عضد (٤) لم يرتض هذا الدليل ان الهمام في التحرير فقيه وفي شرحه التيسير مالفظة وأما الاستدلال على الوجوب كما ذكره ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على السنة العلماء وهو تارك الامر عاص مأخوذًا من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارن عليهما السلام افعصيت امرى بتركه مقتضاه وهو أى العاصى مطلقًا متروك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فيمتنع كونه أى العاصى تارك الامر المجرد عن القران المفيدة للوجوب بل العاصى تارك ما هو مقرون من الاوامر بقرينة الوجوب واطافة امرى عهدية اشير بها الى امر كذا واذا استدلل لعصيان تارك الامر المجرد بأفعصيت امرى أى اخلفنى تفسير لقوله امرى اشارة الى قوله تعالى وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى في قومي منعنا تجرده أى تجرد هذا الامر عن القرينة المفيدة

كان الاعتراض هكذا فالدليل انما يفيد الظن ولو افاد القطع فاما يدل على ان الامر ظاهر في الوجوب لاستقام قول المؤلف عليه السلام واجيب بالمنع الخ (قوله) لا يقال من العلماء الخ هذا السؤال وجوابه اعتمده الشيخ رحمه في شرح الفصول (قوله) المراد من الامر قوله تعالى اسجدوا دفع لما عصى يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكر انما يقوم آمراً واشارة الى ان ليس معنى الاستدلال على كون امرتك عامًا كما توهمه الآمدي كذا في حواشي شرح المختصر (قوله) ذمهم على مخالفة الامر ، يعنى ليس الغرض من قوله لا يركعون الاخبار بذلك بل الذم وقد رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيقته ولا على مجرد مخالفة امر مقرون بقرائن الوجوب فدل على ان مطلق الامر للوجوب فحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب بناء على انه نفس الوجوب او لازم له وهو لا ينافي توقف الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لامن مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح توقف الذم عليه كذا في حواشي شرح المختصر

(قوله) فحصل من العلم بالذم الخ ، جعل السعد هذا ردًا على ما قيل الذم على ترك الشيء يدل على وجوبه والذم انما يكون بمد الوجوب

(قوله) فليحذر الذين يخالفون عن أمره ، تقرير الاستدلال ان قوله فليحذر الذين للإيجاب اذ لمعنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته ومعنى يخالفون عن أمره يتركون إمتثاله من قولهم خالفني فلان عن كذا على تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا وجب الحذر من العذاب على مخالفة الامر كان تهديداً على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا يهدد على ترك غير الواجب وقد يعترض بان الكلام في صيغة الامر وما ذكره في هذين الوجهين من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب ولا يلزم من ذلك كون صيغة الامر مفيدة للوجوب وقد يقال المراد بالامر نحو جاهدوا كما تقدم نظيره حيث قلنا دفع لما عصى الخ ذكره في حواشي شرح المختصر (قوله) دون كراهة الضد ان اريد كراهة الضد تنزيهاً لم يصح نفيه عن الندب اذ من لازم الندب كراهة ضد المندوب وان اريد كراهته حظراً فنقوله دون الإيجاب مغن عنه ولعله يقال المراد المعنى الثاني ويصعب كون المراد بكرهية الضد معنى الوجوب فكانه قال ﴿ ١٤٢ ﴾ دون الوجوب ودون الإيجاب فلا إلغاء اذ المراد بالإيجاب الطلب

ومنه قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) هدد (١) على مخالفة امره والتهديد دليل الوجوب ، احتج أهل المذهب الثاني (٢) وهم القائلون بأن صيغة الامر حقيقة في (الندب) بوجوه منها انه (لافرق بين قول المولى لعبده اسقني واريد ان تسقيني) وذلك لان اهل اللغة يفهمون من احدهما ما يفهمونه من الاخر ويستعملون كلا منهما مكان صاحبه ولا شك ان قواك اريد منك لا يفهم منه الا الارادة دون كراهة الضد ودون الإيجاب فيجب مثله في صيغة افعال (قلنا) ان اردتم بعدم الفرق بينهما اتحاد معناه بحيث يصيران لفظين مترادفين فهو غير مسلم فان (الخبر يفارق الانشاء) في المعنى قطعاً بيان ذلك ان قولك اسقني يفيد طلب الفعل لا محالة ويفيد الارادة من حيث كان المتكلم بهذا الكلام باعناً على الفعل ولا يجوز ان يبعث الا على ماله فيه غرض ولو عزلنا هذا عن انفسنا لم نعلم انه مريد الفعل وليس كذلك قولك اريد ان تسقيني لان ذلك صريح في الاخبار عن كونك مريداً وليس بصريح في استدعاء الفعل فضلاً عن ان يكون مستديعاً له لا محالة ، وان اردتم انه وضع لشيء

حتماً ويؤيد هذا انه جمع بينهما فيما يأتي حيث قال لا يقتضي ايجاب الفعل على المستول ولا كراهة ضد ما سأله (قوله) ان الخبر يفارق الانشاء في المعنى ولانه لو كان معناه الاخبار بانه يريد منه الفعل لاحتمال التصديق والتكذيب والاجماع من علماء الادب من تقدم على ان الامر لا يحتمل ذلك ذكره في المنهاج (قوله) من حيث كان المتكلم ، الخ هذا قيد لافادته الارادة يعنى ان افادته للارادة من هذه الحيثية لا ان قواك اسقني ماء موضوع لذلك بخلاف اريد منك ان تسقيني (قوله) باعناً ، أي باعناً للمأمور (قوله) الا على ما ، أي على شيء له أي المتكلم فيه أي في الشيء غرض (قوله) ولو عزلنا هذا ، أي قيد الحيثية المذكورة (قوله) لان ذلك ، الاشارة الى اريد ان تسقيني

للاجوب فان في السياق ما يفيد ذلك اه (١) قال الرازي في الحصول امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العذاب والامر بالحذر عن العذاب انما يكون بعد قيام مقتضى لزول العذاب فدل على أن مخالف امر الله وأمر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضى لزول العذاب اه والحمد لله (٢) صوابه الثالث لانه قد استدلل الاول والثاني اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد ولعل ان الامام رحمه الله نظر الى اتحاد القولين في القول بالوجوب وان اختلفا في كونه

وكان الاولى الضمير او ما هو القريب لقرب المشار اليه ولعل وجه الاتيان بما للبعيد لان الاشارة الى اللفظ وقد تقضى فكان في حكم البعيد (قوله) فضلاً عن ان يكون الخ انما اورد هذه العبارة المشعرة باستبعاد مادخله النهي وكونه ادنى وتزليل مادخلته عن منزلة المحال وكونه اعلى كما حققوا ذلك في حواشي الكشف لان استدعاء قواك اريد ان تسقيني للفعل لا محالة اعلى من كون قواك اريد ان تسقيني صريحاً في استدعاء الفعل فتأمل (قوله) وان اردتم ، عطف على قوله سابقاً اردتم

فيكون دوراً وذلك ان العلم بالوجوب يتوقف على العلم بالذم لانفس الوجوب على نفس الذم المتوقف على الوجوب فلا يلزم الدور اه علوي (قوله) تقرير الاستدلال ان قوله فليحذر ، هذا غير مقصود في الاستدلال اذ المقصود اثبات دلالة مطلق الصيغة على الوجوب فلذا اقتصر المؤلف على الاخر اه حسن بن يحيى الكبسي

(قوله) والارادة تفهم تبعاً ، يعني لا لان اللفظ موضوع لها صريحاً بل انما فهمت تبعاً لتلك الحبيثية (قوله) لشيء آخر يعني ذير معنى اريد ان تسقيني (قوله) فلم يفرقوا بينهما ، أي بين الامر والسؤال ﴿ ١٤٣ ﴾ (قوله) الا بالرتبة ، فلم يفرقوا بينهما الى

بشيء خارج عن معناها وهو الرتبة مع اتحاد معناها وهذا مبني على ان امر النذب لا استعلاء فيه والا كان الفرق به (قوله) اذ لو اقتضى ، أي الامر الوجوب (قوله) لا انفصل ، أي الامر (قوله) بشيء زائد على الرتبة طيد الى معناها والقرض انهما متحدان لم ينفصل احدهما عن الآخر الا بامر خارج (قوله) من اعتبار العلو ، لا يقال الاستدلال تام مع الاستعلاء أيضاً لانا نقول قد عرفت ان الاستعلاء لا يكون في المندوب (قوله) ولو سلم ، أي اعتبار العلو وانهم لم يفرقوا بينهما الا به فالصيغة في السؤال مجاز (قوله) ولا قائل بوجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازي والمجازي ، كما هو مقتضى قول المخالف سابقا فوجب في الامر مثل ذلك (قوله) ولو سلم ، أي وجوب الاتحاد فيها متعاً ان وذلك ان السؤال يدل على الايجاب الخ لكن يقال فلا تكون الصيغة في السؤال مجازاً ومبني هذا التسليم على وجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازي (قوله) فان السائل قد يقول الخ ، أي يوجب ما ليس بواجب ولذا يلزم من الايجاب الوجوب فيما ذكر (قوله) لا يقال قد افترق من وجه ، يعني فلا يتم الاتحاد (قوله) كسؤال السطشان فان الايجاب فيه قد ترتب عليه الوجوب ليحصل إنقاذه من الهلاك (قوله) فاستويا فيتم

آخر والارادة تفهم تبعاً له فهو مطلوبنا لا فراركم بأن قولنا افعل موضوع لشيء سوى الارادة فن ان لكم ان ذلك المعنى هو النذب حتى يتم لكم الدليل ، ومنها ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ما هيبتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فاتوا منه ما استطعتم فانما اهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم ، وجه الاحتجاج انه رده الى مشيتنا وهو معنى النذب والجواب لانسلم انه رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا (١) وهو معنى الوجوب (٢) ومنها وهو لابي هاشم ان اهل اللغة قالوا ان قول القائل لغيره افعل يكون أمراً اذا كان فوق المأمور (٣) في الرتبة وسؤالاً اذا كان دونه في الرتبة (٤) فلم يفرقوا بينهما الا بالرتبة ، ومعلوم ان السؤال لا يقتضي ايجاب الفعل على المسئول ولا كراهة ضد ماسأله فعله وانما يقتضي الارادة فقط فوجب في الامر مثل ذلك اذ لو اقتضى الوجوب او كراهة ضد المأمور به لانفصل عن السؤال بشيء زائد على الرتبة ، والجواب ان هذا الدليل مبني على مذهبه من اعتبار العلو وقد علمت فساداه ولو سلم فلا اتفاق على ان الصيغة في السؤال مجاز ولا قائل بوجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازي ولو سلم فالسؤال يدل على الايجاب (٥) وان كان لا يلزم منه الوجوب فان السائل قد يقول للمسؤول لا تخل بمقصودي ولا تخيب رجائي وهذه الافعال صريحة في الايجاب وان كان لا يلزم منه الوجوب (٦) ، لا يقال قد افترقا من وجه آخر وذلك من حيث ان ايجاب الامر دال على الوجوب بخلاف ايجاب السؤال ، لانه يقال قد يترتب الوجوب على ايجاب السؤال كسؤال العطشان وقد لا يترتب على ايجاب الامر كما مر السيد عبده بما لا يقدر عليه فاستويا في الايجاب والوجوب ، ومنها ان الامر يفيد ان الأمر يريد الفعل وما زاد على الارادة لا دليل عليه فوجب الوقوف عند ذلك ،

لغة وشرعاً الخ (١) وما لم نستطعه فلا تكليف علينا فيه اه منهاج ولورده الى مشيتنا لقال ماشتم اه (٢) الاولى انه لا ينافي الوجوب وأما أنه معنى الوجوب فلا يخفى منعه وقد صرح به الجلال في شرح المختصر (٣) وجد في بعض النسخ لفظ به ولا وجه له وقد ضرب عليه في بعضها وهو الصواب ولعله من سبق القلم اه (٤) والسؤال انما يدل على النذب اه استوى (٥) يقال أما مجرد السؤال فلا دلالة على الايجاب وان افترق بالزهي فان كان قولاً من السيد لعبده فهو امر وإيجاب لانه يذم على الترك وليس بسؤال ولا ينزل خطاب الشارع الا على نحو امر السيد لعبده وأما الوجوب في السؤال وعدمه في أمر السيد لعبده فلقراين خارجة قد دل الدليل على اعتبارها فتأمله والله اعلم اه ع (٦) اذ الوجوب انما يثبت بالشرع اه

(قوله) قد عرفت ان الاستعلاء انما يكون في المندوب ، وايضاً لا تحقق الفوقية الامع العلودون الاستعلاء اذ يمكن من هو

والجواب ان ارادوا ان الصيغة موضوعة لارادة فقير مسلم وقد عرفت فساد
وان ارادوا انها موضوعة لغير الارادة والارادة مفهومة منها على سبيل التبسيط فلا
نسلم ان لادليل على الزايد عليها كيف وقد دللنا عليه وبيننا انه الموضوع له ، احتج
اهل (الاباحة والتواطؤ) أي القائلون بأن الصيغة موضوعة للاباحة والقائلون بأنها
للقدر المشترك اما بين الوجوب والندب وهو الطلب او بينهما وبين الاباحة وهو
الاذن (ثبت الجواز) في المأمور به بالضرورة من اللغة والزيادة المخصصة (١) للوجوب
او الندب حاصلة بلا دليل فوجب الوقف عنده وهو معنى الاباحة (او) نقول في
حجة القائل بأنها للطلب المشترك بين الوجوب والندب ثبت (الرجحان) (٢)
بالضرورة من اللغة فالتخصيص بواحد من الوجوب والندب زيادة من غير دليل فلا
يصار اليه فوجب جعلها للقدر المشترك بينهما (٣) دفعاً للاشتراك والمجاز (او)
نقول في حجة القائل بأنها للاذن المشترك بين الوجوب والندب والاباحة بأنه ثبت
(الاذن) بالضرورة من اللغة (والزيادة) المفيدة لتخصيص أحدها زيادة (بلا دليل)
فوجب جعلها للقدر المشترك بينهما دفعاً للاشتراك والمجاز (قلنا) ان لنا في الجواب
عليهم جميعاً وجهين الاول لانسلم ان جعلها للوجوب زيادة قيد بلا دليل بل ثبت
بأدلتنا) والثاني ان ما ذكره اثبات لغة بلوازم الماهيات (٤) وذلك أنهم جعلوا
الجواز لازماً للاباحة والرجحان لازماً للوجوب والندب والاذن لازماً للثلاثة فجعلوا
باعتبار هذه اللوازم صيغة الامر ملزوماتها مع احتمال ان تكون لواحد من الملزومات

(١) قال في شرح الجمع لأنه المتيقن من قسمي الطلب تقريره أن صيغة افعل لطلب وجود
الفعل فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك وادناه الندب لاستواء الطرفين في الاباحة
وأما المنع عن الترك الذي هو خاصة الوجوب فامر زائد على الرجحان لم يتحقق ارادته وقد
عورض هذا الاستدلال من طريق القائل بالوجوب بأن الموضوع للشيء محمول على الكامل
منه لأن الاصل في الاشياء الكمال اذ الكامل ثابت من كل وجه والناقص ثابت من وجه
دون وجه والكامل من الطلب ما أقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب فمن جعله
لندب جعل النقصان اصلاً والكمال عارضاً وهو قاب المعقول ، واعلم أن ما ل كل من المعارضة
والدليل الى إثبات اللغة بالترجيح وليس من طرق اثباتها فكلاهما فاسد اه ابن ابي شريف والله اعلم
(٢) لجانب الفعل على الترك في قول القائل افعل من غير أن يكون ذلك الرجحان مانعاً من
التقيض حتى يكون للوجوب أو غير مانع منه حتى يكون لندب اه رفوياً (٣) وهو مطلق
الطلب اه وقوله دفعاً للاشتراك يعني الذي هو خلاف الاصل اه رفوياً (٤) وهو خطأ وانما
قلنا انه اثبات لغة بلوازم الماهيات لأن مطلق الطلب المستلزم لرجحان الفعل لازم ماهية
الوجوب والندب لانه كلما تحقق الوجوب أو الندب تحقق الطلب وقد قلنا ان مطلق الطلب
لما كان لازم ماهية كل منهما يجعل الامر له ، واما انه خطأ فلانه يوجب رفع المشترك اذا من
لفظ مشترك الا ويشترك مفهوماً في لازم فيجعل اللفظ له دفعاً للاشتراك فيلزم رفع الاشتراك

الاتحاد والمطلوب (قوله) وقد
عرفت فساد من الجواب المتقدم،
حيث قال المؤلف عليه السلام بيان
ذلك ان قولك استقنى يقيد طلب
الفعل الخ (قوله) كيف وقد دللنا
عليه، أي على الزايد على الارادة يعني
بما عرفت من اجماع السلف على انه
للو جوب (قوله) وبيننا انه الموضوع
له لانه المتبادر الى الفهم

(قوله) المخصصة للوجوب ، وهي
المنع من الترك (قوله) او الندب،
وهي عدم المنع من الترك (قوله)
عنده ، أي الثابت وهو الجواز

دون المأمور والله اعلم اه حسن
ابن يحيى عن خط العلامة السياني
(قوله) وهي المنع من الترك ،
الظاهر ان الزيادة هي الرجحان
فينظر اه حبشي ح

بخصوصه أو مشتركاً أو لاشترك وذلك باطل لأن طريق معرفة الوضع إنما هو النقل بطريق التنصيص أو تتبع موارد (١) الاستعمال ، لا يقال الجواز هو عين الإباحة فلا يكون من اثبات اللغة بمازوم الماهيات ، لأننا نقول معنى الإباحة جواز الفعل والترك والجواز أعم من أن يكون مع جواز الترك ومع المنع منه ، إحتيج أهل (الاشترك) وهم القائلون بأنها حقيقة في الوجوب والندب فقط والقائلون بأنها حقيقة فيهما وفي الإباحة والقائلون بأنها حقيقة في الثلاثة والتهديد والقائلون بأنها حقيقة في الأربعة والارشاد بأنه (ثبت الاطلاق) (٢) من أهل اللغة لصيغة الامر في الوجوب والندب أو في الثلاثة أو في الأربعة أو في الخمسة والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيها وهو الاشتراك (قلنا) الاطلاق الواقع من أهل اللغة (مجاز) لا حقيقة وذلك لأن المجاز أولى من الاشتراك وإيضاً يلزم أن يكون حقيقة في جميع المعاني التي تقدم تعدادها لوقوع الاطلاق ولا قائل به ، إحتيج أهل (الوقف) بأنه (لو ثبت) لشيء (لثبت بدليل) واللازم منتف لأنه إما أن يثبت بدليل (عقلي ولا يجدي) لأنه لا مدخل له في اللغة كما عرفت (أو) بدليل نقلي إما (أحادي ولا يفيد) لأن المسئلة عامية والأحاد لا تفيد العلم (٣) (أو متواتر ولم يوجد) اذ لو وجد لم يختلف فيه لأن العادة تقضي (٤) بامتناع أن لا يطالع عليه من يبحث ويجهل في الطلب (قلنا) في الجواب لم لا يجوز أن يعرف ذلك بدليل مركب من العقل والنقل مثل قولنا تارك المأمور به عاص (٥) والعاصي مستحق للعقاب فينتقل العقل من هاتين المقدمتين النقليتين إلى أن الامر للوجوب (٦) سلمناه فلنقطع بأنه (ثبت

(قوله) او مشتركاً ، أي مشتركاً لفظياً بينها (قوله) او مشترك ، أي للمعنى المشترك فيكون متواطئاً (قوله) لو ثبت لشيء ، أي لو ثبت كونه موضوعاً لشيء من المعاني (قوله) مركب من العقل والنقل ، يقال سيصرح المؤلف عليه السلام بأن المقدمتين نقليتين ولعله اراد بتركيبه من العقل والنقل ان الاستنتاج واستخراج النتيجة منهما بواسطة انتقال العقل وحكمه بالاستنتاج وقد أشار المؤلف عليه السلام الى ما ذكرنا بقوله فينتقل العقل لكن يكون التركيب من العقل والنقل مجازاً فتأمل (قوله) قلنا ثبت بالاستقراء المتقدم ، يعني

اللفظي بالاشترك المعنوي اه من شرح البدائع للاصفهاني (١) وقد يقال انه يستلزم نقلي الاشتراك يعني اللفظي بالسكية اذ ما من مفهومين الا ويشتركان في لازم «» وقد يجاب بأن الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك وهذا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما اه معديني والا فلا نسلم ذلك اي اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما اه «» فيلزم أن يكون اللفظ المشترك بينهما موضوعاً لذلك اللازم فلا يكون مشتركاً بينهما اه علوى (٢) والجواب انه لو كان كذلك لم يفهم من مطلق الصيغة الوجوب دون الندب لامتناع سبق احد معنيي المشترك الى انهم من غير قرينة اه رفو (٣) عبارة الاسنوى في شرح المنهاج لأن رواية الآحاد ان افادت فانما تفيد الظن والشارع انما اجازها في المسائل العملية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الانباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد اه (٤) جواب عن ما يقال انه يجوز أن يكون متواتراً بالنسبة الى طائفة مخصوصة وحاصل الجواب المذكور أن ذلك خلاف الظاهر من المتواترات اللغوية لأن سبب العلم مشترك بين الكل والله اعلم اه (٥) لقوله تعالى افحصت امري وقوله والعاصي «ستحق للعقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الخ اه (٦) عبارة الاسنوى في

إنا نمنع الحظر في ثبوته بالنقل الأحادي ﴿١٤٦﴾ أو المتواتر بل نقول ثبت بقسم آخر وهو ثبوته بالاستقراء المتقدم

ذكره (قوله) وهو ما ثبت بالكتاب والسنة وإستدلالات العلماء الخ، قال السعد لا خفاء في إن مرجع ذلك إلى النقل إلا أنه لما لم يكن صريح النقل منع الحصر فإن مرجع الاستدلال بالكتاب والسنة وإستدلال العلماء إلى تتبع موارد استعمال اللفظ إذ لائن فيها على وضع اللفظ لمعناه (قوله) سلمناه فلم لا يثبت بالأحاد، أي سلمناه أنه يثبت بالنقل لا بالاستقراء فلم لا الخ (قوله) سلمناه، أي سلمناه أنها قطعية فالأحاد كافية في الظهور أي ظهور كون الأمر للوجوب (قوله) بل الظن كاف فيها، لما عرفت أن الظن كاف في مسدولات الالتاظ (قوله) وهو، أي ظهور كون الأمر للوجوب قطعي كما سبق تحقيقه حيث قال المؤلف عليه السلام فيما سبق لانا فنقول القاعدة هي كون الأمر يفيد الوجوب ظاهراً وهذه القاعدة معلومة بالدليل لا ريب فيها الخ هذا تقرير ما قصد المؤلف عليه السلام لكن يقال المسئلة التي منع المؤلف عليه السلام كونها قطعية بقوله لانسلم أن المسئلة قطعية الخ هي كون الأمر للوجوب وهي غير المسئلة التي سلم كونها قطعية بقوله سلمناه فالأحاد كافية في الظهور وهو قطعي لأن هذه المسئلة هي كون الأمر للوجوب ظاهراً

(قوله) لكن يقال المسئلة التي منع الخ، ويمكن توجيه عبارة المؤلف بأن يقال لا يخلوا ما أن يريد الممترض بكون المسئلة قطعية

بالاستقراء المتقدم (١) ذكره وهو ما ثبت في الكتاب والسنة وإستدلالات العلماء من كون الأوامر المطلقة للوجوب، سلمناه (٢) فلم لا يثبت بالأحاد كغيره من الموضوعات الغوية (٣) (و) لانسلم أن المسئلة قطعية بل (الظن كاف) فيها سلمناه فالأحاد كافية في الظهور وهو قطعي كما سبق تحقيقه (٤)

مسئلة اختلف في الأمر الواقع بعد الحظر الشرعي (٥) (كقوله تعالى «فإذا نسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين» على أربعة أقوال، القول الأول قوله (وهو بعد الحظر للوجوب) (٦) وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وبعض الأشاعرة كالشيخ أبي إسحق والشيرازي والسمعاني وابن الخطيب الرازي واتباعه

شرح المنهاج في تقرير هذا الجواب أنا لانسلم الحصر لانا قد تعرفه بتركيب عقلي من مقدمات عقلية لأن نفس المقدمتين عقلي وتركيبهما تركيب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في المحصول والمنتخب عن هذا بقوله أنه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لأن المقدمتين عقليتان وحظ العقل إنما هو لفظية «لاندراج الصغرى في الكبرى فلهذا عدل صاحب الحاصل إلى ما تقدم وتبعه المصنف يعني البيضاوي اهـ» (١) أما الاستقراء فان كان ما يفيد القطع كرفع القاعل على ما مر فذاك وإن كان مفيداً للظن فيتوجه ما يتوجه في صورة نقل الأحاداه ميرزا جان (*) قال الاسنوى وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف البيضاوي ينفع في مواضع وهو الترام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لأنه قد يصل إلى بعضهم بكثرة المطالعة لأقضيهم وتوازيهم وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف اهـ بلفظه ولا يخلو قول المصنف هنا لأن العادة تقضى بامتناع الا يطلع عليه الخ عن اشارة إلى ضعف مثل هذا الجواب فتأمل اهـ للسيد زيد بن محمد رحمه الله (٢) يعني أن تتبع موارد استعمال هذه الصيغة يدل على أن المقصود بها عند الإطلاق هو الوجوب اهـ سعد والله اعلم (٣) يعني أن هذا من الموضوعات الغوية وما ثبت به الوضع لا يلزم أن يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفى فيه بالظن اهـ (٤) في قوله لا يقال من العلماء من عرف هذا العلم الخ اهـ (٥) وأما بعد الحظر العقلي فيقتضى الوجوب اتفاقاً بين من جعل الأمر للوجوب سواء كان ممن يثبت حكم العقل أولاً ومعنى اقتضائه بقاؤه للوجوب عند اللبس لا لزوم أن يكون للوجوب بحيث لا يصح أن يكون لغيره من ندب أو إباحة لقريئة اهـ نظام فصول (٦) أو الاستئذان اهـ جمع قال المحلي في شرحه بعد ذكر مثال الحظر وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لمن قال افعل كذا افعله اهـ قال ابن أبي شريف في حاشيته عليه يمكن التمثيل بما في صحيح مسلم أصلي في مراض الغنم قال نعم فانه بمعنى صل فيها وأما النهي بعد الاستئذان فلم يتعرض له المصنف ولا الشافعي والقرآن ترشد إلى أن المراد الاستئذان عن الحكم الشرعي والجواب بحسب ما يدل عليه السياق أو دليل من خارج مما ورد للتحريم حديث المقداد أريت أن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني ف ضرب إحدى يدي بالسيف فقطعتها ثم لاذمني بشجرة فقال اسلمت والله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها قال لا الحديث رواه مسلم وما ورد للكرهية حديث مسلم أصلي في مبارك الأبل قال لا وحديث انس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقي إياه لينحنى له قال لا رواه الترمذي

فيكون التسليم انتقالا الى مسألة أخرى مع انه لا بد ان يكون المنع والتسليم متعلقين بشيء واحد فتأمل والله اعلم (قوله) ونهيتكم عن النبذ في الاسقاء الخ الذي سيأتي في النسخ وهو المذكور في مشارق الانوار رواه عن مسلم ونهيتكم عن النبذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً قال في شرح المشارق عن النبذ أي عن القاء الماء في التمر ونحوه في الظرف الا في سقاء أي الا في قربة انما استثناه لان السقاء يبرد الماء فلا يشتد ما يقع فيه اشتداده في الظروف (قوله) ثم ليقضوا تفهم بعد قوله ولا تحلقوا رؤسكم الخ قلت مثل هذا في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله تعالى ولا يحتج بما في هذا الاستدلال لان قوله تعالى ثم ليقضوا تفهم في سورة الحج وهي كما ذكره في (١٤٧) الكشف مكية ما خلى ست آيات

ليس هذه الآية منها فهي متقدمة على قوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله لان هذه في سورة البقرة وهي متأخرة في النزول لانها مدنية ويؤيد هذا انه ذكر في الثرات عن ابى جعفر انه استدلل على وجوب الخلق في حق المحصر بانه كان واجبا قبل الاحصار بدلالة قوله تعالى في سورة الحج ثم ليقضوا تفهم فلا يسقط ما وجب لان سائر المناسك انما تسقط بالعجز ولم يعجز المحصر عن الخلق والاولى ما ذكره الدواري في شرح الجوهرة من ان المراد بالامر الوارد بعد الحظر هو الامر المستفاد من قوله حتى يبلغ الهدي محله حيث قال ما انفك في قوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان مفهومه الامر بالخلق بعد بلوغ الهدي وذلك يفيد الوجوب، اهـ واعلم ان ما ذكره اصحابنا في هذه الآية مبني على وجوب الخلق على المحصر قال في الثرات انه قال في شرح الابانة على المحصر انه

يخلق عند اصحابنا واحد قوله

وبعض الفقهاء (١) (لما تقدم) من الدليل الدال على ان الامر يفيد (وسبقه) أي الحظر على الامر (لا) يصلح معارضا لما تقدم حتى (يدفعه) لان الوجوب والاباحة ينافيان التحريم ومع ذلك لا يمتنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك الى الوجوب، (٢) القول الثاني انه يكون بعد الحظر (٣) للاباحة وهو قول جمهور الفقهاء ورجحه بن الحاجب وحجته ما افاده بقوله (قيل ورد للاباحة) بعد الحظر فيكون تقدم الحظر قرينة تدل عليها وذلك مثل قوله تعالى «واذا حلقتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فأتوهن» ومثل ما روي عن بريدة الاسامي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبذ في الاسقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً رواه مسلم (قلنا و) قد ورد بعد الحظر (للو وجوب) مثل قوله تعالى «فاذا نسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين» فان القتال فرض كفاية (٤) بعد ان كان حراما وقوله تعالى «ثم ليقضوا تفهم» بعد قوله «ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله» (٥) وقوله تعالى «ثم وحسنه وان ماجة وقد وهم البرماوى فمد هذا مما ورد فيه النهي للتحريم تبعاً لقول شيخه الزركشي انه الظاهر اهـ ابن ابي شريف (١) ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضى والآمدى اهـ اسنوى (٢) وفيه نظر لان المنافة بين الحظر والوجوب اشد من المنافة بين الحظر والاباحة لان بين الحظر والاباحة مشتركاً وهو جواز الترك ولا مشترك بين الوجوب والحظر سواء اذا كان كذلك فلا يلزم من جواز ذلك الانتقال جواز هذا الانتقال اهـ من شرح محمد ابن محمد بن الامام بالمدرسة الكاملية (٣) قال ابن ابي شريف في حاشية شرح المحلى على الجمع ما لفظه حقيقة شرعية كما يشير اليه قوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة في عرف الشارع كما صرح به القائلون بالاباحة في استدلالهم قالوا غلبت الاباحة في الشرع فتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة اهـ (٤) عبارة المحلى في شرح الجمع اذ قتالهم المؤدى الى قتلهم فرض كفاية اهـ (٥) وحلق الرأس نسك وليس بمباح محض اهـ محصول الراى

اما حقيقة او ظاهراً فان كان الاول منعنا القطع بمعنى انا لم ندعه وان كان الثاني منعنا عدم قيام الدليل بل الدليل قائم عليه وبالجملة فحاصل الدفع انا اما تمنع دعوى القطع او تمنع عدم قيام الدليل عليه والله سبحانه اعلم اهـ لسيدي احمد بن اسحق رحمه الله قد يقال لا معنى لمنع دعوى القطع اذا المنع في عرفهم طلب الدليل الخ والدعوى ليست دليلاً والله اعلم اهـ منه ايضاً، وفي حاشية لعل المحشى فهم غير المراد فاعترض والتفرقة غير مسلمة والمدعى قطعية الظهور اهـ عن خط شيخه (قوله) الا في سقاء الخ

الشافعي قال في الروضة والتغدير وهو مذهب الهادي عليه السلام ومثله في شرح الايات للنجري قال حكاه ابو جعفر عن اصحابنا واحدة
قولي الشافعي لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله لانه نسك ولا احصار عنه فيجب حينئذ وجعله في البحر قولاً مان اوجب الحلق والتقصير
في الحج وهم الناصر والمؤيد بالله واحد ﴿١٤٨﴾ قولي الشافعي ومالك والمذكور للمذهب ان الحلق والتقصير في الحج تحليل

معتود لانسك واجب من غير
فرق بين المحصر وغيره فينظر
مالذي صرف الامر المستفاد من
قوله حتى يبلغ عن الوجوب وكذا
قوله ثم ليقتضوا مع تفسير قضاء
الثقة بالخلق والتفسير والله اعلم
(قوله) يعرف ، أي ينتن من
العرف وهو الرأى (قوله) فثبت
انه بعد الحظر كما كان عليه الخ
لكن ينظر مايجب به عن احتجاج
المخالف على كونه للإباحة ولا يبعد
ان يقال يتعارض الدليلان
السمعيان ويرجح دليلنا بتقديم
الحظر العقلي مع انه ليس قرينة
للإباحة اتفاقاً لان الكلام هنا في
تقديم الحظر الشرعي هل هو قرينة
على كون الامر للإباحة ام لا (قوله)
يدل على ان ما هذا شأنه أي فيما
كان الحظر لعل علق الامر بزوالها
(قوله) ليس الا لرفع الدم ، أي
لامع زيادة قيد يدل على التنب
او على الإيجاب وهذا معنى قول
المؤلف عليه السلام واحتمال ان
يكون رفع هذا الحظر بتنب
او إيجاب احتمال مرجوح (قوله)
لان الاغلب ماذ كراهه وهو ان
الامر لرفع الدم فقط (قوله) ولا علق ،
الاولى اسقاط لفظ ولا كما لا يخفى

افيضوا من حيث افاض الناس بعد إيجاب الوقوف وحظر الافاضة وقوله عليه السلام
لفاطمة بنت أبي حبيش (١) اذا كان دم الحيضة فانه دم أسود يعرف (٢) فاذا كان
ذلك فامسكى عن الصلاة فاذا كان الآخر فتوضئ وصل (٣) فانما هو عرق (٤) رواه
ابو داود والنسائي والحاكم في مستدركه الى غير ذلك فثبت أنه بعد الحظر كما كان
عليه وان تقدم الحظر لا يصلح قرينة للإباحة ، القول الثالث قوله (وقيل
بالوقف) بمعنى لا ندري أهو للوجوب ام للإباحة وهو اختيار الجويني وذلك
للتعارض (بين أدلة المذهبين عنده ، القول الرابع قوله) (وقيل) بالتفصيل وهو
مذهب الغزالي وتحريره انه (ان كان الحظر) السابق لصيغة الامر عارضاً (لعل علق
الامر) (الوارد بعده) (بزوالها) مثل قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فاذا قضيت
الصلاة فاذا تطهرن (فاسقاط) للحظر وذلك لان عرف الاستعمال يدل على ان ما هذا
شأنه ليس الا لرفع الدم فيرجع الحكم الى ما كان عليه في الاصل (٥) واحتمال ان
يكون رفع هذا الحظر بتنب او إيجاب احتمال مرجوح لان الاغلب ماذ كراهه (والا)
يسكن الحظر عارضاً لعل ولا علق صيغة افعل بزوالها (فكما كان) يعني فيبقى
موجب (٦) الصيغة كما كان لو لم يرد بعد الحظر وهو التردد بين الوجوب والتنب (٦)

(١) يضم الحاء المهملة وفتح الموحدة ثم تحتية ساكنة ثم شين معجمة اسمها قيس بن المطلب بن اسد بن عبد
العزيز بن قصي اه من شرح السيوطي على صحيح مسلم (٢) العرف الریح طيبة أو منتنة وأكثر استعماله
في الطببة اه قاموس (٣) يقال لم يجب الوضوء بهذا الامر فلا نسك به ولا الصلاة ايضاً وايضاً
فان النهي انما هو في وقت مخصوص وهو كونها حائضاً فبعد ذلك الامر يرتفع ذلك التحريم
وتجب الواجبات من الوضوء والصلاة بأدائها المعروفة وانما اراد بيان حالها وما تعتمد فقامل
وقد ذكر هذا عضد الدين واستقر به حيث قال وقيل اذا علق بزوال علة عروض النهي كما
قبل النهي وهو غير بعيد اه نعم وكلام عضد الدين يصلح في الاربعة المواضع المحتج بها
ولو احتج على هذا بعموم الآيات في قتال الكفار بعد تحريم القتال في الاشهر الحرم نحو قوله
تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقتلوا الله وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله يا أيها النبي
جاهد الكفار والمنافقين الى غير ذلك فان ظاهرها تعميم القتال في جميع الاوقات وهو لا وجوب
بعد أن كان محرماً في الاشهر الحرم لاستقام وصح قتالهم والله اعلم اه (٤) بكسر العين وسكون
الراء ويقال له العاذل « اه شرح سيوطي على صحيح مسلم « والعاذل العرق الذي يسيل منه
دم الاستحاضة لغة في العاذر اه مصباح ويقال الاصل اللام ولهذا يقتصر كثير على إرادة اه مصباح
(٥) وهو الوجوب كما في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم الآية والإباحة كما في قوله تعالى
واذا حلتم فاصطادوا ونحوها من الآيات اه (٦) كما لو أمر بقتال نساء الكفار بعد النهي

لم يوجد في اصل المصنف بل بيض له وكتب في الهامش يبحث ان شاء الله في حواشي البحر اه ح (قوله) لان الكلام هنا في تقديم الحظر
الخ ، ينظر اه عبد الله بن علي الوزير ح (قوله) الاولى اسقاط لفظ ولا ، الظاهر انه لا بد منه ليدخل فيه ما لم يكن لعل

(قوله) كما تقدم من حكاية مذهبه ، أي مذهب الغزالي من أن الأمر يحتمل الوجوب أو الندب (قوله) ونزیدها هنا ، أي على احتمال الوجوب أو الندب (قوله) وتكون هذه ، أي حالة تقدم الحظر (قوله) وإن لم تعينه ، أي هذا الاحتمال الذي احتمال الإباحة ولو قال وإن تعين الإباحة لكان أظهر (قوله) إذ لا يمكن دعوى عرف استعمال ، كافي الطرف الأول (١٤٩) فإن عرف الاستعمال يدل على أن الأمر

لرفع الذم كما عرفت (قوله) حتى يغلب عرف الوضع ، أي وضع الصيغة عند الغزالي لأن الصيغة عنده موضوعة للوجوب أو الندب (قوله) لا يخفى ما فيه من التأييد للقول الأول ، لأن قوله والا فكذا كان مقتضاه أنه إذا لم يعلق بعلة فهو على ما كان عليه قبل الحظر وأنه لا يمنع الانتقال من التحريم إلى الوجوب وهو الذي كان عليه عند أهل القول الأول (قوله) والابطال لحجة القول الثاني ، لأنه يقال التعليق بالعلة الذي هو حجة القول الثاني قرينة صارفة عن موضوع الأمر وهو الوجوب لأن عرف الاستعمال مع التعليق يدل على أنه ليس الرفع الذم فيما لم يعلق بالعلة فإن الأمر يبقى على ما كان عليه قبل ورود الحظر لعدم عرف استعمال كما عرفت (قوله) وقيل للتكرار واختار هذا الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام (قوله) وقيل إن مرادهم من التكرار العموم ، أي عموم الأوقات كلها قال في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله والتعميم باطل لأنه تكليف بما لا يطاق ولأنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لأنه لا يمكن أن يجامعه في الوجود لأن الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك فإذا اعتبر الامكان لم يرد ذلك لعدم امكان تكليف

كما تقدم من حكاية مذهبه قال ونزید ههنا احتمال الإباحة وتكون هذه قرينة تروج هذا الاحتمال وإن لم تعينه إذ لا يمكن دعوى عرف استعمال في هذه الصيغة حتى يغلب عرف الوضع هذا تقرير مذهبه واحتجاجه وهو احتجاج حسن لا يخفى ما فيه من التأييد للقول الأول والابطال لحجة القول الثاني

مسألة اختلف في الأمر (المطلق) عما يقيد به من مرة أو تكرار أو علة

أو غير ذلك هل يفيد تكراراً أولاً (قيل) هو موضوع (١) (للمرة) ولا يستفاد منه التكرار إلا بقرينة وهذا رأي السيد أبي طالب وأبي على الجبائي وأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وكثير من الشافعية وقدماء الحنفية (وقيل) بل هو موضوع (للتكرار) ولا يحمل على المرة إلا بقرينة وهذا رأي أبي اسحق الأسفرائيني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ومرادهم أنه يتكرر مدة العمر فيما يمكن ويعتاد لتخرج أوقات ضروريات الإنسان واعتياداته وقيل إن مرادهم من التكرار العموم (٢) وقد أشار إلى هذا المعنى الغزالي في المستصفى حين عد شبه المخالفين (وقيل لا) يدل على (إيهما) (٣) بل إنما يدل بالوضع على طلب دخول المأمور به في الوجود من غير تعرض لقصره على مرة أو تكرار إلا أنه لا يمكن ادخال المأمور به في الوجود بأقل من مرة

عنه اه نظام الفصول للجلال رحمه الله ، وعبارة شرح الغاية لجفاف بعد قوله فاسقاط كما قال لا تبع البر بالبر متفاضلاً وبه ان لم يكن كذلك فليس الأمر هنا إلا مجرد اسقاط الحظر والايكن الأمر معاقماً بذلك فكما كان قبل الحظر ان واجباً فواجب أو مندوباً فمندوب أو مباحاً فباح نحو إذا انقضت حبستك فصلي وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها وإذا حللتهم فاصطادوا اه (١) تنبيه مما يمكن أن يتفرع على هذا الخلاف فرعان أحدهما لو وكله بالبيع فقال بع هذا بكذا فباعه فرد بعيب أو قال بعه بشرط الخيار ففعل ففسخ بالخيار هل له البيع ثانياً وفيه خلاف حكاه الرافعي قبيل حكم البيع قبل القبض وبعده وفي الرهن لكنه حزم في الوكالة بأنه ليس له البيع ثانياً الثاني ، إجابة المؤذن هل يختص بالمؤذن الأول حتى لو سمع مؤذناً ثانياً لا يستحب له إجابته قد يقال يتخرج ذلك على أن الأمر يقتضي التكرار ومسئلة تكرار الإجابة للأذان تختلف فيها بين العلماء ولا تقل فيها في المذهب قاله المصنف في شرح المختصر اه حاشية ابن أبي شريف (٢) عبارة جمع الجوامع في حكاية قول التكرار وقال الاستاذ يعني أبو حاتم والقزويني للتكرار مطابقاً وقيل إن علق بشرط أو صفة اقتضى التكرار وإن كان مطلقاً لم يقتضه قال شارحه أبو زرعة مائظته وقول المصنف مطلقاً يحتمل أنه أراد به التكرار المستوعب لزمان العمر وهو كذلك عند القائل به لكن بشرط الامكان دون ازمة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان

مما لا يطاق (قوله) لتخرج أوقات ضروريات الإنسان كوقت قضاء الحاجة وتناول الطعام والشراب ونحو ذلك (قوله) حين عد شبه المخالفين الجلال اه حسن بن يحيى ح (قوله) ولو قال وإن تعين الإباحة ، عبارة المؤلف قويمة اه الظاهر أن عبارة المحشي وإن لم تعين الإباحة

فصارت المرة من ضرورة الاتيان بالمأمور به لان الامر يدل عليها بذاته بل بطريق (١) الالتزام وهذا رأي المتأخرين من أئمتنا عليهم السلام كالامام يحيى بن حمزة والامام المهدي احمد بن يحيى وابن ابي الخير (٢) والدواري ، ومن المعتزلة كآبي الحسين البصري وابي الحسن السكرخي والحاكم ، ومن الاشاعرة كالرازي واتباعه والامدي وابن الحاجب وهو الارجس (٣) وعليه يحمل كلام القائلين بأنه للمرة ويؤيد (٤) ما ذكره السيد أبو طالب عليه السلام في أثناء احتجاجه حيث قال وأيضا فإن الامر بظاهره يقتضي إيقاع الفعل فقط ولا يقتضي أمراً زائداً وكلام أبي الحسين البصري لانه لم يحك في المسئلة الا قولين فقال ذهب بعضهم الى أن ظاهره يفيد التكرار وقال الاكثرون انه لا يفيد وانما يفيد اتباع الفعل فقط وبالمرة الواحدة يحصل ذلك وكلام صاحب الجوهره حيث قال فعندنا انه لا يقتضي التكرار خلافا لبعضهم ولم يزد على هذين القولين (وقيل بالوقف) اما بمعنى اننا نعلم بأن وضع الصيغة للمرة أو للتكرار فتوقف في فهم المراد على القرينة وهذا مختار الجويني ونقل ابن الحاجب عنه انه يختار الثالث غير صحيح واما بمعنى انه يتوقف في مراد المتكلم بناء على ان الصيغة مشتركة بين المرة والتكرار سواء قلنا ان المشترك يحمل اولاً لتأنيدهما، حجة (الاول) انه (اذا قيل) للمأمور (ادخل) الدار (فدخل) اليها (مرة امتثل) في العرف (قطعاً) ولو كان للتكرار لما عُد في العرف ممتثلاً (قيل) في الجواب على ما ذكره الاولون انه انما يصير ممتثلاً (لان المأمور به) طلب الفعل (٥) مطلقاً

لان من شبههم انت الامر بالشيء نهى عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائماً فيلزم التكرار في المأمور به (قوله) ونقل ابن الحاجب ، مبتدأ خبره غير صحيح وقوله انه يختار الثالث ، أي المذهب الثالث وهو القول بأنه لا يدل على ايها (قوله) لان المأمور به طلب الفعل ، الطلب هو نفس مدلول الامر لانه المأمور به فالاولى لان المأمور به إيجاد الفعل

وهي مظن عليها في بعض النسخ
الحج عن خط شيخه

كما قاله الشيخ ابو اسحق وابن الصباغ ويحتمل انه اراد به مقابل ماسيحكيه من التفصيل في القول بعده اه وهو قوله وقيل ان علق بشرط أوصفة اه والله اعلم (١) لا يلائم قوله فيما يأتي قيل لان المأمور به في ضمنها اه الا ان يقال انه لم يرد بالتضمن الدلالة التضمنية بل اراد التضمن اللغوي وهو يعم الاستلزام اه من انظار العلامة هاشم بن يحيى رحمه الله تعالى (*) يعني انه باعتبار وجوده في الخارج يستلزم الوجود في ضمن فرد ما وذلك كالمره في تحقق وجود الفعل بها لا انها مدلول للفظ بالالتزام فلا ينافي ماسياتي من أن اللفظ لا يدل على المرة بالالتزام والله اعلم اه (٢) هو العلامة على بن عبد الله بن ابي الخير علامة المعقول والمنقول والطريقة شيخ السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير وشيخه الطريقة ابراهيم الكينعي اعاد الله من بركاتهم آمين اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٣) رحمه الله في الشرح وذكر وجه رجحانه بعد شرحه لمتمسكات هذا القول ولردها وأما المتن فقد رد متمسكات الاقوال كلها فيقضي بالتوقف والله اعلم اه (٤) وكذا ما ذكره في شرح الجمع بقوله نقله الشيخ ابو اسحق عن اكثر اصحابنا لكن قال المصنف في شرح المختصر ان الثقل لهذا عن اصحابنا لا يفرقون بينه وبين المذهب المختار فليس غرضهم الا تقي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة ولعل المصنف لم ينقله عن اكثر اصحابنا لذلك اه (٥) لعل الانسب

(قوله) وفي صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، هذا بيان لما روى في غير كتب الاصول فهو معطوف على قوله فرواه ابو طالب أي لاختلاف الروايات في غيرها في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعني في حجة الوداع وحاصل ذلك على ما في تلخيص ابن حجر ان النبي صلى الله عليه وآله قد كان احرم احراماً مبهماً وكان ينتظر الوحي في اختيار الوجوه الثلاثة فنزل الوحي بان من ساق الهدي فليجعله حجاً ومن لم يسق فليجعله عمرة وقد كان ساق الهدي دون غيره فاسروا ان يجعلوا احرامهم عمرة ويتمتعوا وجعل احرامه حجاً فشق ذلك عليهم قال في التخريج عن عائشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وهو غضبان فقلت من أغضبك أدخله الله النار قال او ما شعرت اني امرت الناس فاذا هم يتددون ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي معي حتى أسير به ثم أحل كما حلوا (قوله) دخلت العمرة في الحج ، أي سقط فرضها بوجوب الحج وهذا تأويل من لم يرها واجبة ومن أوجبها قال معناه ان عمل العمرة قد دخل في عمل الحج فلا يرى على القارئ أكثر من احرام وطواف وقيل معناه انها قد دخلت في وقت الحج وشهوره لانهم كانوا لا يمتنعون في أشهر الحج فابطل الاسلام ذلك ذكره النهاية

وهو حاصل (في ضمنها) ولا نسلم انه ظاهر فيها بخصوصها (١) ، وحجة (الثاني) بانه (تكرر الصوم والصلاة) ولو لم يكن الامر مفيداً له لما تكررا (وأيضاً النهي) ثبت (للتكرار) كفاي لاتصم (فكذا الامر) يجب أن يكون للتكرار كصم لا اشتراكهما في وصف وهو الطلب (وأيضاً (٢) لو لم يتكرر) الامر أي يدل على التكرار بل دل على المرة (لم ينسخ) أصلاً لان النسخ ان كان بعد الفعل فلا تكليف وان كان قبله كان بدءاً وهو على الله تعالى محال لكنه يجوز نسخه فدل على أنه للتكرار (وأيضاً فحمله) يعني التكرار (الاقرع) بن حابس (أوسرافة بن جعشم (٣) حين نزل على رسول الله ﷺ آية وجوب الحج (٤) (فقال ألعاننا أم للابد) (٥) ولو لم يكن موضوعاً للتكرار لم يفهمه فلم يسأل والتخير في قوله الاقرع أو سرافة لاختلاف الروايات في كتب الاصول وغيرها فرواه ابو طالب في المجزي عن الاقرع ومثله في المستصفي للغزالي والمحصول للرازي ورواه ابو الحسين في المعتمد عن سرافة وفي صفة حج النبي ﷺ المروى عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ لو اني استقبلت من أمري ما استدبرت لم اسق الهدي وجعلتها عمرة فن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة فقام سرافة بن جعشم فقال يا رسول الله ألعاننا هذا أم للابد فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الاخرى وقال دخلت العمرة في الحج (٦) هكذا مرتين لابل للابد بل للابد أبداً رواه مسلم وأبو داود وروى أبو داود عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله آلهج في كل سنة او مرة واحدة قال بل مرة واحدة فن زاد فتطوع ورواه

حذف طاب اه عن خط المتوكل على الله اسمعيل رحمه الله (١) حاصله ان المرة لا تدخل لها في سبب الامتثال وان كانت من ضروريات المطلوب كما ان زمن الضرب من ضرورياته ولا دخل له في كون الضرب سبباً للتأديب والله اعلم اه (٢) أورده غير الاسلام دليلاً للتكرار فقال لو لم يحتل اللفظ لما اشكل عليه وهو اي السؤال المذكور كونه دليلاً للوقف بالمعنى الثاني وهو انه لا يدري مراد المتكلم أهو المرة او التكرار اظهر من كونه دليلاً لاحتمال التكرار لانه اذا كان يحتل التكرار يلزم أن يكون ظاهراً في المرة فيلزم كون السؤال في غير محله لأن موجبه العمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفياً فانه حينئذ يكون السؤال في محل الحاجة اه من تحرير ابن الهمام وشرحه التيسير والله اعلم (٣) في جامع الاصول هو سرافة بن مالك بن جعشم بضم الجيم وسكون العين المهمة وضم الشين المعجمة اه وكذا في النهاية وقال نسب هنا الى جده الكنانى المدلجى الحجازى كان يسكن قديداً ومكة وهو الذى ساخت به فرسه وكتب له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتاباً اسلم بعد فتح مكة وتوفي رضى الله عنه اول خلافة عثمان سنة ٢٤ ، وعكاشة ابن محم بن بضم العين وتشديد الكاف وتخفيفها وتشديد اكثر ومحسن بكسر الهمزة وفتح الميم اه جامع الاصول (*) وفي نسخة آية الحج اه (٥) والامر غير مصرح به اه فصول بدايع (٦) قال ابن القيم اراد فسخ الحج الى العمرة اه

الحاكم ايضا وصح استناده (قيل) في الجواب على هذا الوجه (لوفهم) السائل التكرار من الامر بالحج (لما سأل) اذ يكون السؤال مع العلم بالمسؤول عنه عبثا فدل السؤال على ان الامر لا يفيد التكرار (ورد) هذا الجواب بأن السائل (علم ان لا حرج في الدين) (١) من قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ﷺ بعثت بالحنيفية السمحة (وفي حمله على معناه) وهو التكرار (أعظم الحرج فسأل) لذلك لا تفهم معناه (واجيب عن) الوجه (الاول) بمنع الملازمة واسند (٢) أن التكرار فهم من غيره) كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعني الوقت فيتكرر بتكرره (وعن) الوجه (الثاني بأنه قياس) في اللغة وقد ينسب بطلانه (٣) (و) بالفرق (بأن الانتهاء) (٤) عن الشيء (أبدا ممكن) لان فيه بقاء على العدم فلا يمنع ولا يمنع من فعل غيره من المأمورات اذ التروك تجتمع وتباعد كل فعل (لا الامتناع) لا امتناع الاستمرار على فعل المأمور به (٥) ومنعه عن سائر المأمورات والمصالح، وبأن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة ولا يحصل الا بانتفاءها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة (وعن) الوجه (الثالث) بمنع الملازمة فان الواجب الموسع يجوز نسخه قبل الفعل وبعد التمكن اتفاقا سامنا (٦) فالجواب (بأنه) أي النسخ انما يجوز وروده (لقرينة التكرار) وحمل الامر على التكرار بقرينة جائز (وعن) الوجه (الرابع بأن سؤاله) ليس لما ذكرتموه من فهم التكرار من اللفظ بل (لتجوز انه كسائر العبادات) المتكررة من الصلاة والصيام والزكاة لانه عبادة

(قوله) سامنا، أي المتلازمة
(قوله) انه كسائر العبادات
أي المتكررة بدليل خارجي

(١) وبأنه قد يستفسر عن افراد المتواطى كما اذا قال اعتق رقبة فتقول مؤمنة ام كافرة سليمة ام معيبة ذكر معناه الاسنوي في شرح المنهاج في باب المطلق اه من خط التوكيل على الله استعمل (٢) أي المنع أي قوى كذا في الحواشي اه (٣) قد يعترض بأن البحث هنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا من أي لغة كان وفساده واضح «لأن الكلام في أن صيغة الامر من أي لغة كانت هل تدل على التكرار، واثبات ذلك بالقياس على النهي اثبات بالقياس اللهم الا ان ثبت قاعدة استقرائية بأن كل فهو للطالب دال على التكرار ومن اين لهم ذلك اه سعد «قول السعد وفساده واضح منشاؤه توهم ان اللغة هي لغة العرب ولذلك وضع علم اللغة اه علوى (٤) حاصله الفرق بوجهين احدهما ان مقتضى التكرار وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه يعنى التكرار يتحقق في النهي دون الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطيل المأمورات بل كثير من المصالح يتحقق في الامر دون النهي اه سعد والله اعلم (٥) هذا انما يتم اذ لم يرد من التكرار فيما يمكن ويعتاد وقد بين مراد القائل بأنه للتكرار في اول المسئلة ومنه تعلم ضعف قوله لا الامتناع الخ اه (٦) عبارة الرازي في المحصول هكذا وعن الثالث ان النسخ لا يجوز وروده عليه فان ورد صار ذلك قرينة في أن المراد به التكرار وعندنا لا يمنع حمل الامر على التكرار بسبب بعض القرائن اه بحروقه والله اعلم (*) قال الاسنوي في شرح المنهاج بعد ان ذكر في المنهاج هذا الجواب ذلك أن تقول ان صح هذا الجواب فيلزم ان لا يكون الاستثناء دليلا على العموم البتة

منها وحجة (الثالث) من وجهين أحدهما أن (الطلب (١) حقيقة الفعل) لأن مدلول صيغة الأمر طلب حقيقة الفعل (والمرة والتكرار) بالنسبة إلى الحقيقة (أمر خارجي) فيجب أن يحصل الامتنال بالحقيقة مع إيهما حصلت ولا يتقيد بأحدهما دون الآخر، وثانيهما قوله (وأيضاً هما) أي المرة والتكرار (من صفات الفعل) أي المصدر (قطعاً كالقليل) والكثير لأنك تقول اضرب ضرباً قليلاً أو كثيراً أو مكرراً أو غير مكرر فتقيد بصفاته المتنوعة المتقابلة (والوصوف لا يدل على الصفة) المعينة من المتقابلات بأحدى الدلالات الثلاث (و) الجواب أن (الاول) من هذين الوجهين (مصادرة) على المطلوب لأن مبناه على القطع بأن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير تقييد بشيء من صفاتها وهذا عين النزاع بلا إشكال (و) أن الوجه (الثاني لا يفيد المطلوب) لأنه إنما يفيد دلالة المصدر المشتق منه صيغة الأمر على نفس الحقيقة لا على أحدهما ولا يفيد عدم الدلالة عليهما بالصيغة وجائز أن تفيد الصيغة ما لا يفيد مصدرها (قيل لو كان) الأمر أي صيغته موضوعاً (لأحدهما) بخصوصه (لم يقيد بكل منهما) فلم يجز أن يقال اضرب مرة أو مرات لاستلزامه التناقض أو التكرار (ورد) بأن المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية فيكون في أحدهما ظاهراً وفي الآخر مجازاً وحينئذ لا امتناع في التقييد بكل من المعنيين فنقول (قيد (٢) بما هو له لدفع الاحتمال وقيد بالآخر للصرف عن الظاهر) ولقائل أن

(قوله) قيل لو كان لأحدهما، أي المرة أو التكرار بخصوصه هذا أراد من قبل القائل بالمذهب الثالث (قوله) لاستلزامه التناقض أن قيد بالمرة عند القائل بالتكرار أو قيد بالتكرار أو عند القائل بالمرة (قوله) لدفع الاحتمال فينتفي التكرار وقوله قيد بالآخر، أي المعنى بالمعنى الآخر المجازي وقوله للصرف عن الظاهر، أي المعنى الحقيقي (قوله) ولقائل أن يقول

لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك وهو عبارة عن عدم جواز الاستثناء وإيضاً فهو مناقض لقولهم أن النسخ قبل الفعل لاسيما أنهم استدلوا عليه بقصة إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكرره وإيضاً فيلزم منه التكليف بالإيمان الشخص اهـ (١) مما ذكره الرازي في الحصول من حجج هذا القول ما لفظه ببيان أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء على التكرار كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة ومنها ما جاء لأعلى التكرار كما في الحج وفي حق العباد أيضاً قد لا يفيد التكرار فإن السيد إذا أمر عبده بدخول الدار وشرآه اللحم لم يسأل منه التكرار ولو ذمه السيد على تركه التكرار لآمه العقلاء ولو كرر العبد الدخول حسن من السيد أن يلومه ويقول أني قد أمرتك بالدخول وقد دخلت فيكفي ذلك وما أمرتك بتكرار الدخول وقد يفيد التكرار فانه إذا قال احفظ دأبتي لحفظها ساعة ثم أطلقها يذم، إذا ثبت هذا فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الأصل ولا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين وما ذاك إلا أن نقول يدل على طلب ادخال ماهية المصدر في الوجود وإذا ثبت ذلك وجب ألا يدل على التكرار لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين لادلالة فيه على ما به تمتاز إحدى الصورتين عن الأخرى لا بالوضع ولا بالاستلزام فالأمر لادلالة فيه على التكرار ولا على المرة الواحدة بل طلب الماهية من حيث هي إلا أنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة الواحدة من ضرورة الاتيان بالمأمور به فلا حرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه اهـ (٢) أقول فيه

الخ لما ورد على حجة المذهب الثالث ما عرفت من الجواب والایراد قرر المؤلف عليه السلام حجته بما لا يتوجه عليه شيء من ذلك وحاصله ابطال قول اهل المرة والتكرار فيلزم حقيقة المذهب الثالث (قوله) لو لم يكن الحقيقة الاحسن ان يقال لو لم يكن هو الحقيقة بضمير الفصل ولم يبين المؤلف عليه السلام وجه الملازمة لظهوره اذ لو لم يلزم ذلك خلا اللفظ عن الافادة (قوله) فقط ، قيد لقوله المطلقة أي لامع اعتبار قيد المرة او التكرار (قوله) المشتركة بينهما الظاهر انه عطف على الحقيقة والمعنى واما المشترك فيلزم أن يكون مدلول الصيغة مشتركاً لفظياً وليس كذلك اذ الاشتراك اللفظي إنما هو في الصيغة لا في مدلولها ﴿ ١٥٤ ﴾ فلا اشتراك فيه معنوي كما لا يخفى وأيضاً يلزم أن يكون المدلول مشتركاً

يقول المدعى هو ان الصيغة المجردة عن القرائن موضوعة للحقيقة المطلقة عن قيد المرة والتكرار فمدلول الصيغة المجردة لو لم يكن الحقيقة المطلقة المشتركة بين الافراد فقط لوجب أن يكون مدلولها اما الحقيقة المقيدة بالمرة أو المقيدة بالتكرار أو المشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً واللازم بأقسامه باطل أما الاول لان فلانه لو كان أحدهما عين مدلولها أو داخل فيه أو خارجاً لازماً له (١) لزم امتناع خروج المأمور بالصيغة المجردة عن القرائن عن عهدة الامر بالمرة الواحدة أو بالتكرار لان من يقول انها

بين المرة والتكرار وليس كذلك للتناهي وعبارة الجواهر أما المقدمة الاولى فلان مدلول الصيغة المجردة لو لم تكن هي الحقيقة المشتركة بين الافراد فقط لوجب أن يكون مدلولها أما الحقيقة المقيدة بالمرة أو الحقيقة المقيدة بالتكرار اذ لا يخرج عنهما الامتناع أن تكون مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً كما مسيجي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله) لو كان أحدهما عين مدلولها ، الظاهر أن مدلول أحدهما للمرة أو التكرار فيرد أن كون المرة والتكرار عين المدلول لا يناسب قوله فيما سبق أما الحقيقة المقيدة بالمرة أو المقيدة بالتكرار لأن كونهما قيدان في الحقيقة يقتضي أن المرة أو التكرار أما جزء الحقيقة أو لازم لها لانهما عين مدلول الصيغة أيضاً والظاهر أن من قال بأنه للمرة أو التكرار لم يرد

بحث لأن التقييد بما هو له لدفع الاحتمال تأكيداً والتأسيس اظهر واصل بالنسبة اليه والتقييد بخلاف ماهي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر متضمنة لحمل اللفظ على غير الظاهر والاصل عدمه فيتم الدليل الثاني واندفع الايراد ، والحاصل انا تقيد الامر تارة بارة وتارة بالتكرار من غير أن يكون القيد لتأكيد ومن غير الصرف عن الظاهر فتدبر ، أقول هذا الكلام من المصنف يعني ابن الحاجب لا يطابق ما مسيجي من حيث قال اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية لا الماهية اذ لا شك أن الجزئي هي الماهية المقيدة بالوحدة الا أن يقال مرادهم من المرة أن لا يكون متكرراً وحينئذ تظهر فائدة الخلاف في أن المطلوب هو الحقيقة أو المرة وقيل أن هذا الكلام من المصنف مخالف لما اختاره في شرح الفصل من أن اسم الجنس موضوع للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة ، أقول قد صرح صاحب الفتح في بحث التعريف باللام ان ذلك الخلاف فيما عدا المصادر الغير المنونة وأما المصادر المنونة التي كانت في ضمن المشتقات فلا جماع على أنه للطبيعة من حيث هي فالصواب في بيان المدافعة بين كلاميه ما اشرنا اليه فتأمل اه ميرزا جان وفي شرح الشرح كلام يتعلق به هذا وهو وقد يعترض عليه بالمنع الخ (١) قد تقدم للمصنف في اول المسئلة في قوله وقيل لا ايها انه يدل على المرة بالالتزام ويمكن ان يقال ما تقدم من انه لازم للذات بالنظر الى الوجود كالسواد

انهما عين الموضوع له ولا يستقيم عود الضمير الى الحقيقة المقيدة بأحدهما لأن قوله اوداخل فيه أو خارجاً لازماً لا يناسبه فن الحقيقة المقيدة لا تنصف بالدخول أو الخروج في مدلول الصيغة كما لا يخفى فينظر (قوله) أو داخل فيه بأن يكون جزء المدلول وقوله او خارجاً لازماً فان قيل ابطال اللازم هاهنا مناف لما سبق في اول البحث من ان المرة من ضروريات الاتيان بالمأمور به وان الامر يدل عليه

(قوله) ولم يبين المؤلف عليه السلام وجه الملازمة لظهوره ، وهو أن مدلول الصيغة منحصر في هذه الاقسام فاذا لم يتحقق في المطلق فقط فلا بد ان يتحقق في احد الاقسام الباقية فما ذكره المحشي غير ظاهر اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السياني (قوله) وليس كذلك ، ويمكن توجيه العبارة بحذف مضاف أي يكون مدلول المشترك اه حبشي معنا (قوله) الظاهر ان مدلول أحدهما للمرة الخ ، لا مانع من اعادة ضمير أحدهما للحقيقة المقيدة بالمرة او الحقيقة المقيدة بالتكرار فلا يلزم ما الزمه المحشي اه السيد احمد بن

بالالتزام ويمكن ان يجاب بأنه ابطال هاهنا لزوم المرة المقيدة بقيد فقط فان مدلول الصيغة لا يلزمه المرة المقيدة بذلك اذ معنى ذلك القيد هو الاقتصار على المرة وليس ذلك بل لازم ولا هو من ضروريات المأمور به لانه يحصل المأمور في ضمن التكرار والذي سبق «و لزوم المرة المجردة عن هذا القيد فتأمل لكن يقال المعنى فيما سبق على التقيد أيضاً وان لم يذكر ذلك القيد صريحاً فالكلام هنا وفيما سبق متحد (قوله) او مستلزماً لها، عطف على الحقيقة أي ان الحقيقة مستلزماً لها أي المرة ، واعلم ان المؤاف جعل الاستلزام هاهنا مقابلاً للتقييد وهو مناف سبق لانه لما جعل الاستلزام فيما سبق ﴿١٥٥﴾ داخلاً في التقييد حيث قال او

خارجاً لازماً الخ (قوله) يلزمه ان لا يعده ممثلاً بالتكرار، فيلزم الاقتصار على المرة الواحدة ويكون الاثبات بالمأمور به مرتين او اكثر مخالفة للامر قال السعد وقد يعترض بان ما ذكر في حيز المنع اذ المرة تحصل في ضمن التكرار قال اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون الاثبات مرتين او اكثر مخالفاً للامر (قوله) لكنها تحصل البراءة والامتنال بكل واحدة من المرة والتكرار بالاتفاق قال الشيخ العلامة في شرح الفصول ألا ترى ان المأمور اذا اوقعه مرة واحدة كان موصوفاً بأنه امتثل الامر ولا يمتد ان حاله في لزوم حكم الامر له وبهائه عليه كحاله قبل ايقاعه فعلم انه بظاهره لا يقتضي التكرار ثم قال الشيخ واعترض بان ما ذكر عين الدعوى اذ لم يقع النزاع الا في ذلك

(قوله) وايضاً يلزم في الاخير وهو قوله فيلزم توقف الامتنال الخ

اسحق رحمه الله (قوله) لكن يقال المعنى فيما سبق على التقييد ايضاً،

شكل عليه وعليه ما لفظ ينظر في هذا الايراد فانه غير ظاهر اه عن خط شيخه وفي حاشية يمكن الجواب بان الحكم بأن المرة من ضروريات الاثبات بالمأمور نظير حكم أهل اللغة بأن المسكان من ضروريات الفعل ولم يدل عليه الفعل ، واما إثباته الدلالة فيما سبق ونفيها ههنا فالمراد فيما سبق الدلالة ولو عرفاً وهي ثابتة في اللوازم العرفية فضلاً عن الضرورية والمنفي ههنا الدلالة التي يعتبرها أهل المعقول لانها مقصورة على نوع خاص من اللوازم وهي التي تعتبر في باب الاستدلال دون الاولى والله اعلم اه السيد محسن الشامي ح (قوله) عطف على الحقيقة : بل

للحقيقة المقيدة بالمرة فقط او مستلزماً لها يلزمه أن لا يعده ممثلاً (١) بالتكرار لان الحقيقة المقيدة بالتكرار منافية للحقيقة المقيدة بالمرة الواحدة فقط ومعلوم أن الامتنال بأحد المتنافيين لا يكون امتثالاً بالمتنافي الاخر وهكذا فيمن يقول أنها الحقيقة المقيدة بالتكرار فقط لكنها (٢) تحصل البراءة والامتنال بكل واحدة من المرة والتكرار بالاتفاق (٣) فعلم أنها خارجان عن مدلول الصيغة المجردة غير لازمين له فلم تكن الصيغة المجردة موضوعاً للحقيقة مقيدة بأحدها وأما الثالث فلأنها لو كانت مشتركة بينهما فأما أن يكونا مرادين معاً فيلزم القول بعموم المشترك في معانيه (٤) المتضادة أو يكون المراد أحدهما بعينه دائماً فيلزم امتناع حصول البراءة بالاخر أو يكون المراد أحدهما تارة والاخر اخرى فلم يتعين المراد فيلزم توقف الامتنال على ظهور القرينة المعينة للمراد والكل باطل بالاجماع وايضاً يلزم في الاخير خلاف المفروض اذ المفروض أن الصيغة مجردة عن القرائن وحجة (الرابع ما تقدم) من انه لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له في اللغة والاحاد لا تفيد والتوابع يمنع الخلاف ، والجواب كالجواب (٥)

للحاشي وما ذكر هنا بالنظر الى الماهية كالزوجية للاربعة اه (١) فيه انه انما يلزمه ذلك لو قال بأنها حقيقة المقيدة بالمرة فقط مع اعتبار عدم الزيادة حتى تنافي الزيادة مطلوبه وليس مراده الا اعتبار التقييد بالمرة وعدم اعتبار الزيادة ولا يلزم من عدم الاعتبار اعتبار عدم اه من انظار السيد العلامة هاشم بن يحيى رحمه الله (٢) هذه الاستثنائية عن القضية الاولى الحاكمة بالتلازم اه (٣) يعني لما كانت البراءة تحصل هي والامتنال لكل واحدة من المرة والتكرار إتفاقاً لم تكن الصيغة موضوعاً للحقيقة مقيدة بأحدها (*) هذا عند من يقول انه موضوع للمرة وأما من يقول بأنه موضوع للتكرار فلا براءة ولا امتثال بدونه فتأمل اه والله أعلم اه ع (٤) لو قال قائل بالاشتراك اللفظي لخرج عن العهدة بالتكرار لأن المرة داخلة تحت التكرار والقول باعتبار عدم التكرار مع وضعه للمرة والعكس يكفي في بطلانه الاتفاق على صحة الاستثنائية فتأمل وليس ممكنة الاجتماع من المشترك من قسم الجمل لأن مكان العمل بالكل بخلاف ممتنعته فلا يتوقف على ظهور القرينة وما ذهب اليه ابن الامام عليه السلام في المشترك من صحة ارادة الكل ان صح الجمع هو الحق وقد حقق البحث العلامة القبايي رحمه الله اه ع (٥) من انه ثبت بالاستقراء والظن كاف في مدلولات الانقضاء اه عطف

مسئلة والامر (المعلق على علة (١) يتكرر بتكررها (٢) اتفاقاً (٣) بين

القائلين بأن الامر لا يدل على التكرار والقائلين بأنه يدل عليه نحو ان زنا فارجه هو ذلك
الاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بنبوتها فاذا تكررت تكراراً فالتكرار
مستفاد من تكرارها لا من الامر عندنا أو منها عند المخالف (و) اما الامر المعلق
(على شرط أو صفة) (٤) والمراد بالشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط سواء
كان بحرف الشرط أولاً (٥) نحو اذا دخل الشهر فاعتق عبداً من عبيدي واشتر لهما
سميناً فهو (كالمطلق) في أنه لا يقتضي التكرار وان تكرر معلق به (٦) (في الاصح) من
القولين وهو مذهب ائمتنا عليهم السلام وجهور القائلين بأن مطلقة لا يقتضي التكرار
وبعض أصحاب الشافعي وافق هنا الاسفراييني في اقتضائه التكرار (٧) ، احتج ائمتنا
والجمهور بقوله (إذ يعد ممتثلاً) للامر (بالرة من قيل له ان دخلت السوق فاشتر
كذا) وان تكرر منه دخول السوق من دون تكرار ما امر به وذلك معلوم قطعاً ولو
وجب تكرار الفعل بتكرر معلق به لما كان كذلك (و) احتجوا أيضاً بقوله
(لأنه اذا قيل) لمن وكل بأيقاع الطلاق (طلقها ان دخلت) الدار كان له أن يطلقها
بحق هذا التوكيل اذا دخلت الدار مرة واحدة وان تكرر منها دخول الدار (لم يتكرر)
منه الايقاع بالاتفاق فعلم ان تكرر الشرط لا يعلم منه تكرر الحكم لغة ولا شرعاً
(قيل) في الاحتجاج للقائلين بالتكرار بأنه (تكرر) فيه (في اوامر الشرع)
نحو « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا

(قوله) ان زنى فارجه في شرح
المختصر فاجلدوه (قوله) بحرف
الشرط أولاً وهو اسم الشرط
(قوله) واشتر لهما مميناً ، مثال
المعلق على صفة وهو السمين (قوله)
تكرر فيه ، الظاهر ان ضمير فيه
عائد الى الشرط اي تكرر الامر
بالنسبة الى الشرط في اوامر الشرع
ولو قال تكرر معلق بالشرط لكان
اظهر وعبرة شرح المختصر ثبت
تكرر الفعل بتكرر معلق به في

الظاهر انه عطف على قوله المقيدة
ولكن لا تخلو العبارة عن قلق من
حيث عدم التعريف فتأمل والله
اعلم اهـ عن خط شيخه

(قوله) في شرح المختصر فاجلدوه
وجهه امكان التكرار بخلاف الرجم
وهو ظاهر ولا مشاحة في المثال
ولذا لم يجعله اعتراضاً اهـ السيد احمد
ابن الحسن بن اسحق رحمه الله
(قوله) أولاً وهو اسم الشرط ،
شكل عليه وعليه ما لفظه مراد
المؤلف بقوله سواء كان بحرف
الشرط اما ان يكون شرطاً لغوياً
وقوله أولاً اما ان يكون شرطاً
شرعياً وهو الذي يلزم من عدمه
العدم فتأمل اهـ عن خط شيخه
الشرط الشرعي نحو والله على الناس
حج البيت من استطاع اليه
سبيلاً اهـ

(١) يعني اذا علق على علة ثابتة عليها بالدليل « اهـ عضدوان كان شرطاً مثل ان زنى فارجه فلا يقال
انه من المعلق على شرط فيكون كالمطلق فتأمل اهـ من خط السيد العلامة الصفي احمد بن اسحق
« والمراد بالدليل احد الادلة الآتية من طرق العلة وأشار في عصام المتورعين ان تعليق الشارع
الامر على الوصف أو انشراط إتياء الى العلة لكن لا بد ان ينضم اليه إثباتها بتقويض المناط اهـ
عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) بعد حصول المعلق لاقبله ، فانه لا يجلد
بالمرات من السكر التي لم يتخللها جلد غير جلد واحد اهـ من عصام المتورعين (٣) هكذا في
المختصر من دعوى الاتفاق وفي الجواهر ما لفظه لا خفاء ان بعض الاصوليين من الخفية قالوا
ان الامر المطلق يفيد المرة ولا يدل على التكرار وان علق بالعلة لم يجب تكرار الفعل بتكرر
العلة بل وجوب تكرره كان مستفاداً من دليل آخر واعتذر آخر بأن دعوى الاتفاق لا يقتضي
أن يكون قول الكل بخلاف الاجماع قال هكذا قيل وفيه نظر اهـ (٤) يعني اذا علق على امر
لم تثبت عليه اهـ عضد (٥) يعني اسم الشرط كذا قاله سيلان وصوابه أولاً يكون بحرف الشرط
بل كان الاول سبباً للثاني ومن ذلك انه قد يتضمن المبتدأ معنى الشرط كالاسم الموصول بفعل
أو ظرف ومنه والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وان أجيب بأنه علة اهـ عن السيد العلامة
عبد القادر بن احمد رحمه الله (٦) القياس حذف الواو اهـ (٧) الاقرينة مثل من استطاع اليه

أوامر الشرع (قوله) والاستقراء يدل الخ ، دفع لما يقال لعل التكرار فهم من غير التعاليق (قوله) في غير العلة نحو إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا والقيام ليس بعلة بل العلة الحدث فالتكرار لاجله (قوله) ولذلك لم يتكرر الحج الخ ، ولهم أن يجيبوا بأن عدم التكرار بخارج وقد يدفع بأن الأصل عدمه (قوله) قيل وهو ، أي الأمر المطلق ﴿ ١٥٧ ﴾ قال في شرح الجمع يعني المجرد عن

القرائن وفي كلام المؤلف عليه السلام الآتي في حجة القائل بالفور ما يقضى بأن المراد بالمطلق ما لم يقيد بوقت حيث قال لأنه الخلاف في المطلق والمقيد بوقت غير المطلق وقد تقدم في الحاشية كلام في بحث الموسع يتعلق بالمقام (قوله) فلا يعد متمثلاً من آخر الفعل الخ ، قال في الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمه الله فيجب فعله في أول أوقات الامكان بعد سماع الأمر وفهم المراد به فإن آخر وجب فعله فيما بعده لكنه قد أم بالتأخير ووجوب فعل المأمور به في الوقت الثاني لذلك الأمر الأول فكان الأمر قال أفعل في أول أوقات الامكان فإن لم فعي الذي يليه إلى آخر الأوقات وقال الكرخي لا يجب بالأمر الأول بل بدليل غيره قياساً على المؤقت فإنه إذا لم يفعل في وقته لم يجب إلا بدليل آخر فكذلك المطلق إذا لم يفعل فوراً (قوله) وهذا قول القائلين بأنه للتكرار يعني أن الفور لازم للقول بالتكرار وإنما الخلاف في الفور وعدمه بين من قال إن الأمر لمطلق الطلب ومن قال بأنه المرة ووجه اللزوم أن معنى التكرار اقتضاء الفعل المأمور به في كل وقت مع الامكان ومن جملة ذلك أول وقت بعد سماع الأمر يمكن

وإن كنتم جنباً فاطهروا (١) والاستقراء يدل على أنه فيم التكرار من نفس التعليق (قلنا) التكرار لتكرر العلة في مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس من محل النزاع واستفيد التكرار (بخاص) خارج (٢) (في غير العلة) (٣) ولذلك لم يتكرر الحج وإن علق بالاستطاعة **مسألة** (قيل وهو) أي الأمر المطلق (الفور) (٤) فلا يعد متمثلاً من آخر الفعل عن أول أوقات الامكان وهذا قول القائلين بأنه (٥) للتكرار والمروي عن الهادي والناصر والمؤيد بالله والقاضي جعفر والحنفية والحنابلة وجمهور المالكية والظاهرية وبعض الشافعية كالصيرفي والدقاق والقاضي أبي الطيب والقاضي حسين وغيرهم (وقيل للتراخي) والمبادر متمثل وهذا القول مروي عن القاسم بن إبراهيم عليه السلام واختيار أبي طالب والمنصور بالله وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري والشيخ الحسن ورواية عن الشافعي (وقيل لا) يفيد (أيها) (٦) أي لا فوراً بخصوصه ولا تراخياً بخصوصه بل يفيد مطلق الفعل وإيهما حصل كان مجزياً وهذا القول مختار الإمام يحيى والإمام المهيدي أحمد بن يحيى والقرشي ورواية عن الشافعي واليه ذهب الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والظاهر أن القول بأنه للتراخي يرجع إلى هذا القول وإيهما قول واحد وبذل على ذلك ما ذكره السيد أبو طالب في المجزي مستدلاً على ما اختاره حيث قال والذي يدل على ما ذهب إليه أن

سبباً له عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) وإذا ملكك النصاب فركه اه من شرح جفاف على الغاية (٢) عن الأمر كمن فعله صلى الله عليه وآله وسلم اه من شرح جفاف أيضاً (٣) يعني وأما غير العلة فلا يثبت فيه التكرار إلا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج مع التعلق بالاستطاعة لعدم الخاص اه (٤) والفور في الأصل مصدر فارت القدر إذا غات أستعير للسرعة ثم سميت الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فليل رجوع من فوره أي من ساعة ومن قبل أن يسكن اه شيخ لطف الله رحمه الله (*) في تحرير ابن الهمام وشرحه التيسير ما لفظ الفور للأمر وهو امتثال المأمور به عقبه ضروري للقائل بالتكرار لأنه يلزم استغراق الأوقات بالفعل المأمور به على مأمور اه (*) قال الإمام الحسن في القسطاس اعلم أن كل من قال بأن الأمر للتكرار قال بأنه لفور « وكذا بعض من قال بأن البراءة تحصل بإمرة سواء كان لها بخصوصها أم لا اه « لأن زمان التكليف عندهم يستوعب ما بين وقت الطلب إلى آخر العمر اه شرح فصول (٥) أي وهو المروي اه (٦) الا قرينة تعين أحدهما نحو أن يقول السيد لعبده اسقني ماء فإنه يفهم منه الفور لقرينة وهي أن العادة أن طلب السقوى يكون عند الحاجة إليه عاجلاً اه

فيه إتيان الفعل وذلك وقت الفور ذكره الشيخ العلامة رحمه الله تعالى (قوله) واختيار أبي طالب روى ذلك عنه في شرح الجوهرة حيث

(قوله) قال في شرح الجمع يعني المجرد عن القرائن ، كلام المؤلف مستقيم في الطرفين فتأمل اه ح عن خط شيخه

قال المشهور عن ابي طالب ان الامر على التراخي و اشار بقوله المشهور الى مارواه في متن الجوهرة من انه يقول بالفور (قوله) وما صرح به عطف على قوله ما ذكره السيد ابو طالب (قوله) وبعض المتأخرين هو محمد بن عبد الدائم البرماوى الشافعي (قوله) ولانه لو كان يقتضي التراخي عطف على معنى قوله ويدل على ذلك لانه في تقدير دلالة ما ذكره السيد ابو طالب في المجزي مستند لا الخ (قوله) وهو خلاف الاجماع هذا مبنى على عدم الاعتداد بقول غلاة المتوقفين وذلك انه كما يأتي سرف عظيم في حكم الوقف وسيأتي للمؤلف عليه السلام في شرح قوله وان بادر ما يؤيد هذا حيث قال وقد قيل ان التوقف في امتثال المبادر خرق للاجماع (قوله) بان المراد بالتراخي في قول الأئمة ما ذكرناه من ان الامر لا يفيد فوراً ولا تراخياً فقصيد المؤلف عليه السلام بذلك ارجاع القول الثاني الى الثالث ضمانا لخلاف (قوله) وقيل للفور او العزم ، ظاهر العبارة وكذا عبارة ابن الحاجب حيث قال اما الفور او العزم ان الترديد في مدلول الامر بانه اما للفور او العزم وليس ذلك هو المراد و اشار في شرح المختصر الى ان الترديد بين الفعل او العزم لا في المدلول فلا ترديد فيه بل مدلول الامر هو الفور حيث قال وقال القاضي يقتضي على الفور اما الفعل في الحال او العزم في ثاني الحال واعتمده الشيخ العلامة في شرح الفصول فانه قال

لا يعصي بالتأخير اذا عزم على الفعل والمؤلف عليه السلام أيضاً لم يجعل الترديد في المدلول حيث قال يعني يجب على المأمور في اول الاوقات الخ فقوله في اول الاوقات كقوله في شرح المختصر على الفور اذا المعنى يجب على الفور اما الفعل او العزم الا ان المؤلف عليه السلام لم يفهم من كلامه ان الامر يقتضي ذلك الوجوب ويدل عليه كما في شرح المختصر ولعله مراده ثم ان المؤلف عليه السلام ذكر ان ما نقله ابن الحاجب راجع الى ما نقله الجويني من انه لا يفيد فوراً ولا تراخياً عند الباقلاني وهذا الذي ذكره المؤلف عليه السلام لا تحتمله هذه العبارة اعني قوله اما للفور او العزم اذ تفوت معه فائدة ذكر الفور ويمكن توجيهه ما ذكره

الامر اذا ورد متجرباً عن ذكر الوقت فالمستفاد منه وجوب ايقاع الفعل المأمور به من دون تخصيص له بوقت معلوم اذ لا ذكر للوقت فالأوقات فيه سواء ، وقول ابي الحسين في المعتمد حيث قال ان قول القائل لغيره افعل ليس فيه ذكر وقت متقدم ولا متأخر ، وانما يفيد ايقاع الفعل فقط وما صرح به الشارح العلامة وبعض المتأخرين من ان هذا القول مذهب ابي علي وابنه وابي الحسين ولانه لو كان يقتضي التراخي للزم ان لا يكون المبادر ممتثلاً لانه خالف مقتضى الامر وهو خلاف الاجماع فالاولى حمل مذهب التراخي على هذا المذهب (١) وقد صرح كثير من النقلة بأن المراد بالتراخي في قول الأئمة ما ذكرناه (وقيل) هو اما (الفور او العزم) يعني يجب على المأمور في اول الاوقات (٢) اما الفعل او بدله وهو العزم عليه فيما بعد وهذا رواه ابن الحاجب وغيره عن القاضي ابي بكر الباقلاني وهو بناء على قياس مذهبه في الموسع والذي نقله عنه الجويني في البرهان انه لا يفيد فوراً ولا تراخياً والظاهر ان هذا النقل يرجع الى ما نقله عنه الجويني الا انه يشترط في جواز التأخير العزم وهذا كما اختاره ابو طالب (٣) (وقيل بالوقف)

شيخ لطف الله (١) فيكون المراد بالتراخي عدم اقتضاء الفور لا اقتضاء عدمه حتى يلزم عدم امتثال المبادر فتأمل اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) وهو ثاني وقت الخطاب مع الامكان اه (٣) من أنه لا بد من العزم اذا اخر الفعل عن اول اوقات الامر

المؤلف عليه السلام بانه ليس معنى رجوع ما نقله ابن الحاجب الى ما نقله الجويني اتحاد العبارتين وذلك ظاهر بل المراد ان ما نقله ابن الحاجب انما يتم بملاحظة ما نقله الجويني ، بيان ذلك انك قد عرفت ان قوله للفور او التراخي ليس معناه انما مدلول الامر بل المعنى انه يجب اما الفعل او العزم واذا لم يكونا مدلول الامر فوجوب الفعل او العزم انما يتم بان لا يفيد الامر فوراً ولا تراخياً كما ذكره المؤلف عليه السلام اذ لو كان للتراخي لم يجب العزم في اول الاوقات ولو كان للفور في الفعل لم يحز التراخي مع العزم والمحوج للمؤلف عليه السلام الى اعتماد عدم دلالة على الفور والتراخي محاولة ارجاع القول بالتراخي الى القول الثالث فتأمل هذا ما يتكلف في تصحيح المقام (قوله) وهذا كما اختاره ابو طالب ،

(قوله) من ان الامر لا يفيد فوراً ، فعلى هذا كأن الناقل قال هكذا وقيل للتراخي والمراد ان الامر لا يفيد فوراً ولا تراخياً وهذا تناقض بل الظاهر ان مراد الشارح بما ذكرناه تقييد القول بالتراخي بقوله والمبادر ممتثل فتأمل والله اعلم اه ح عن خط شيخه (قوله) الا ان المؤلف لم يفهم من كلامه الخ ، الظاهر ان الامر بالعزم وان يفهم الوجوب من كلام المؤلف ظاهراً بخلاف عبارة

في مدلوله (لغة) اهو للفور ام لا (و) لكن (المبادر ممتثل) سواء كان للفور او للقدر المشترك (١) وهذا القول رواه ابن الحاجب عن الجويني وظاهر كلامه انه لا يتوقف فيه لغة بل هو عنده بحسب اللغة لمطلق الفعل وانما يتوقف في تأييم المؤخر لانه قال في البرهان وأما الواقعية فقد تحزبوا حزبين فذهب غلاتهم في المصير الى الوقف الى ان الفور والتأخير اذا لم يتبين احدهما ولم يتعين بقرينة فاذا اوقع الخطاب ماخوطب به عقيب فهمه للصيغة لم يقطع بكونه ممتثلاً لجواز ان يكون غرض الامر به ان يؤخره وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون منهم الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلاً قطعاً فان اخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الزمان لم يقطع بخروجه عن عهدة (٢) الخطاب وهذا هو المختار ثم قال بعد ان ذكر متمسك كل قوم وما عليه من النقوض واذا نجزت المباحنة عن هذه المأخذ فالذي اقطع به ان المطالب مهما اتى بالفعل فانه بحكم الصيغة المطلقة موقع للمطلوب وانما التوقف في امر آخر وهو انه اذا بادر لم يعص وان اخر فهو مع التأخير ممتثل لاصل المطلوب وهل يتعرض (٣) للتأيم بالتأخير فيه التوقف فاما وضع التوقف في ان المؤخر هل يكون كمن يوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقت به الامر حتى لا يكون ممتثلاً اصلاً فهذا بعيد لان الصيغة مسترسلة ولا اختصاص لها بزمان انتهى كلامه (وقيل بالوقف) فيه لغة كما قاله الاولون وفي الامتنال به (ان بادر) أو لم يبادر لاحتمال وجوب التراخي او الفور وهذا مذهب غلاة الواقعية كما بيناه وقد قيل ان الوقف في امتثال المبادر خرق للاجماع وقد فسر الوقف بأنه مشترك لفظي بين الفور والتراخي فيتوقف (٤) فيه لتجرده عن القرينة كما هو المفروض وقد نقل هذا القول عن المرتضي للوسوى، استدلل (الاول) بوجوه منها لو جاز (التأخير) للأمر به عن اول الامكان لادى الى اقسام باطلة كلها ومستلزم الباطل باطل يسان ذلك انه لا يحالو (اما) ان يجوز التأخير (الى غاية معينة) نحو ان يقال للمكلف الى الوقت العاشر او اليوم الفلاني ولا تؤخره عنه (وهو غير المتنازع) لان الخلاف في المطلق والمقيد بوقت غير المطلق

كما مر له في الواجب الموسع اه (١) وأما وجوب التراخي فغير محتمل اه عضد (٢) فيجب عند الامام البدار الى الفعل ليخرج الأمور عن العهدة بيقين ولا ينافي ذلك ما يدل عليه قوله فالذي اقطع به الى قوله فيه التوقف من عدم وجوب المبادرة بل النافي لعدم وجوب المبادرة وجوبها لذاتها بمعنى أن اصل الخروج عن العهدة يتوقف عليها لا وجوبها للخروج يقيناً فليس ينافي اه نقل هذا من شرح العضد وجواهر التحقيق بالمعنى والله الموفق (٣) وبعضهم رأى التأييم في التأخير اه من منتهى السؤال والامل على المختصر للنيسابوري (٤) يقال اذا

هذا بناء على ما نقله المؤلف عليه السلام عن المجزى لا على ما روي عن ابى طالب من انه يقول بالتراخي الا ان يكون القول بالتراخي يرجع الى القول بان الامر لا يفيد فوراً ولا تراخياً كما ذكره المؤلف عليه السلام فيما سبق (قوله) وظاهر كلامه اي الجويني الخ هذا من المؤلف عليه السلام اعترض على رواية ابن الحاجب عن الجويني (قوله) في المصير متعلق لغلاتهم اي المغالين في المصير وقوله الى ان الفور متعلق بذهب وينظر اين خبر ان ولعله جملة الشرط اعني اذا لم يتبين وجوبه وهو فاذا اوقع الخطاب ولعل العائد ضمير احدهما (قوله) المقتضى على صيغة اسم المفعول (قوله) ومستلزم الباطل المستلزم هو جواز التأخير والباطل هو التأدي الى اقسام باطلة وهو اللازم وبطلانه يبطل المستلزم فما ذكره المؤلف عليه السلام اشارة الى بطلان اللازم فهو كما لو قال والتأدي الى اقسام باطلة باطل

شرح المختصر فلا يهم ظاهراً فتأمل اه لم يكن في كلام المؤلف ان الامر هو الذي اقتضى ذلك الوجوب بخلاف كلام شرح المختصر ولعل الحشي يشير الى هذا فتأمل اه ح قال عن خط شيخنا طافه الله

(او) الى غاية (محدودة بظن) نحو ان يقال اذا غلب على ظنه انه ان لم يشرع في اداء المأمور به فانه (و) هذا (قد لا يقع) لكثير من المكلفين (لذلة الامل وهجوم الموت) فان حب الحياة يقوي الامل ويضعف الخوف لهجوم الموت وذلك يقتضي ان لا يتحتم عليهم وظاهر الامر يقتضي احدهما (واما) ان يجوز (الى غير غاية من غير بدل (١) فيلحق بالناقلة) لا تتقاض وجوبه بارتفاع التحتم (او) يجوز تأخيرها الى غير غاية مع وجود (بدل وهو) اي البدل اما (العزم و) هو (لا يجب كما سبق) في مسألة الواجب الموسع فلا يكون بدلا لما عرفت من انه لا يجوز التخيير بين واجب (٢) وغير واجب (او الوصية و) هي (لا تعم) جميع العبادات (٣) لانها لا تثبت كلها بالوصية (وتلزم الوصية بها) لانه اذا جاز ان يكون امر الله تعالى لنا بفعل لا يمنع من العزم (٤) على الاخلال به اذا اوصينا به غيرنا جاز ان يكون امرنا للوصي غير مانع من الايصاء بما اوصينا به وهكذا الوصي الثاني (٥) والثالث الى غير نهاية وهو ظاهر البطالان، ومنها قوله (ولقوله تعالى سارعوا) (٦) الى مغفرة من ربكم «والمأمور بالمسارعة اليه سببها اتفاقا (٧) وهو فعل المأمور به فتجب المسارعة اليه لان الامر يقتضي الوجوب والمسارعة انما تتحقق بالفور ومنها قوله (وذم ابليس على ترك البدار) الى ما امر به من السجود لا دم في قوله تعالى «ما منعك ان لا تسجد اذا امرتك» فلولائه للفور لم يتوجه الذم والتوبيخ عليه لان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد

ويبطل المزوم (قوله) وتلزم الوصية الظاهر انه معطوف على قوله لا تعم والمعنى وهي تلزم (قوله) بها، أي بالوصية فيلزم التسلسل ويؤدي الى بطلان الوجوب فقول المؤلف عليه السلام لانه اذا جاز ان يكون الحيزان للزوم وقوله لا يمنع، أي امر الله وقوله جاز جواب اذا وفي بعض النسخ لجاز (قوله) اليه، أي الى المأمور به وهو الفعل أي الى الفعل الذي امرنا بالمسارعة اليه وضمير سببها المستفزة يعني ان المأمور هو

يصير مجعلا والامر انما يقتضي وجوب مقتضى الفعل فيلزم ان لا يفعل احدهما الا بامر يعينه اه (١) وهو العزم او الوصية اه (٢) وهو الامر المطلق أو غير واجب وهو ان لم يشرع اه (*) واورد بأنه قد ورد التخيير بين فعل السنون وسجود السهو وبين ابتداء السلام والرد اه (٣) لخروج الصيام والصلاة اه (٤) المناسب في العبارة اسقاط لفظ العزم ويقال لا يمنع من الاخلال به اذ لا فائدة في ذكره اه (٥) لو أوصى الثاني نسخة اه (٦) قد أجاب الاسنوي بأن قال لا نسلم أن الفورية مستفادة من الامر بل ايجاب الفور مستفادة من قوله سارعوا لان لفظ الامر وتقرير هذا الكلام من وجهين احدهما أن الفور ليس من صيغة الامر بل من جوهر اللفظ لان لفظ المسارعة دال عليه كيفما تصرف، الثاني ان ثبوت الفور في الأمور ليس مستفادا من عرد الامر بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى سارعوا ولك ان تقاب الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الانسان به في غيره اه اسنوي (٧) لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد اليها فحمل على المجاز اطلاقاً لاسم السبب على السبب ذكر معناه الاسنوي، يفهم من هذا أنه من باب المجاز المرسل للعلاقة المذكورة والظاهر أنه من باب مجاز الحذف والتقصان لعدم إمكان الاستغناء باللازم عن المزوم عند التنصيص على المعنى المراد اذ يقال سارعوا الى سبب مغفرة من ربكم ويكفي في المجاز المرسل تعذر التجوز عنه فيقال في اذا نزل السماء بأرض قوم، رعيناه الخ رعيناه النبات وانما

السبب لا المسبب (قوله) لانسلم الملازمة لاناختار الخ ، الاول لانسلم بطلان ﴿ ١٦١ ﴾

اللازم كما لا يخفى وكما هو مقتضى قول المؤلف عليه السلام لانا نختار ان يكون جواز التأخير الخ (قوله) ولا يرد من مات فجأة جواب عن قولهم وقد لا يتبع لهجوم الموت لكن يقال مدار الاستدلال على انه يؤدي الى التحاقه بالنفل وهذا الجواب يحقق التحاقه بالنفل لعدم الدم اللبهم الا ان يكون المراد التزام عدم وجوبه فيمن مات فجأة بخلاف غيره والله اعلم ولم يتعرض الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول لهذا الجواب بل اجاب بان ذلك يؤدي الى سقوط فائدة الامر راساً (قوله) بدلالة الاقتضاء لا بالمنطوق ، اعلم ان من اقسام دلالة الاقتضاء ان تتوقف الصحة العقلية او الشرعية على المقدر فالاول نحو واسأل القرية أي أهلها والثاني نحو اعتق عبدك غني على الف أي ملكني عبدك واعتقه غني والظاهر ان مانحن فيه يصلح ان يكون من الاول ومن الثاني اذ لا يصح الامر بالمسارعة الى مجرد المغفرة بدون الامر بفعل اسبابها اذا عرفت هذا فالمقتضى على صيغة اسم المفعول هو المتقدر وهو اسباب

(قوله) ولم يتعرض الشيخ العلامة الخ ، عبارة الشيخ بعد قوله لهجوم الموت وان قدر ذلك يعني الفان في بعض المكلفين فلن يستمر في الكل فيؤدي الى سقوط الامر رأساً فينظر في كلام الحاشي فليس بجواب اه ح عن خط شيخه

(واجيب عن) الوجه (الاول بالنقض بما اذا صرح به) (١) يعني بجواز التأخير (٢) فان جميع ما ذكرتم من الاقسام (٣) متحقق فيه مع جواز التأخير فما هو جوابكم هو جوابنا (٤) وهذا النقض اجمالي ، واما التفصيلي فبان يقال لانسلم الملازمة لانا نختار ان يكون جواز التأخير الى غاية محدودة بالظن وهي ان يغلب على ظنه عند بعض الامارات التي تمنع من الفعل مثل المرض وغيره انه اذا لم يفعله لم يتمكن من فعله في المستقبل كما يقوله الشافعي في مسألة الحج حين ينتهي المكاف الى تلك الغاية يتضيق عليه وجوب الفعل فيها ولا يرد عليه من مات فجأة لان الخصم يمنع ذمه وعقابه على التأخير كما قال الفاضل القرشي في عقده ومن مات فجأة فلا لوم عليه (و) عن الوجه (الثاني) بانه (محمول على الافضلية) (٥) في المسارعة لاعلى الوجوب فيها اذ لو وجب الفور لم يكن مسارعة (٦) لان الاتيان بالفعل في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه لا يوصف بالمسارعة قطعاً (٧) ولو سلم فأنما يتم لو كانت الآية الكريمة تفيد تعميم المسارعة الى جميع اسباب المغفرة وهي غير مفيدة لذلك لأنها تفيد المسارعة الى السبب بدلالة الاقتضاء (٨) لا بالمنطوق والاقتضاء لا عموم له كما يحكي ان شاء الله تعالى فلا دلالة لها على المسارعة الى كل سبب للمغفرة فيمكن تخصيص ذلك بما اتفق على وجوب تعجيله من الافعال المأمور بها ، واعلم ان هذا الوجه والذي قبله بعد تسليم

احتيج الى المقدر ههنا لتقاضى اللفظ له فتأمل والله اعلم اه ع (١) كما لو قال للمكلف امرتك بكذا وفي أي وقت اثبت به فقد امتثلت لم يلزم منه محال لتسكنه من الامتنال وانما يلزم التكليف بالحال لو اوجب التأخير الى غاية مجهولة وليس كذلك ومثله جائز فلو صح الدليل بجميع مقدماته لما جرى فيه اه شرح ابن جعاف (٢) اذ لا خلاف في إمكانه اه عضد (٣) المشار اليها بقوله أما ان يجوز التأخير الى غاية الخ (٤) قال في المحصول وهو لازم لا محيص عنه اه (٥) وفي التحرير وشرحه التيسير، الجواز جاز كون كل منهما « تأكيذاً لايجاباً أي الفور بأن يكون اصله مفاداً بالصيغة كما قالوا وجاز أن يكون تأسيساً بناء على أن الصيغة غير متعوضة لايجاباً ويكون الايجاب مفاداً بهما كما قلنا فلا يفيد شيء منهما أنه أي الفور موجباً أي الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاض حق الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود وكيف والتأسيس مقدم على التأكيد والقلب دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذي هو الاصل يستلزم عدم افادة الصيغة الفور واليه اشار بقوله اذا أفاد دليلهم حينئذ نفى أي نفي كون الصيغة دالة على الفور اه « يعني من سارعوا فاستبقوا (٦) ولا مستبقاً لأنهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق ولا يقال لمن قيل له صم غدا انه مسارع اليه واستبق اذا صامه وايضاً لو وجبت المسارعة والاستباق من الآيتين « لم يكن من مجرد الامر وليس ذلك مدعى الخصوم اه سبكي والله اعلم « الآية الثانية فاستبقوا الخيرات اه (٧) لا يقال لمن قيل له صم غدا انه سارع اليه اه عضد وأما ما قيل من انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصامه انه سارع فظاهر المنع اذا المسارعة عبارة عن عدم التلكي في الامتنال اه جلال (٨) انما يستقيم على قول بعضهم وهو الغزالي وغيره ان دلالة الاقتضاء من المفهوم كما هو مذكور فيما سياتي وأما على ما بنى عليه المؤلف عليه

ما فيهما أعاد يدلان على أن الأمر يقتضي الفور شرعاً (١) لآلة (و) عن الوجه (الثالث) بأن ما ذم إبليس عليه ليس من محل النزاع لأن النزاع في المطلق وأمره بالسجود ليس مطلقاً بل هو مقيد بوقت معين (لقرينة) قوله تعالى (فإذا سويته) (٢) ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين « استدل (الثاني) وهو القائل بأفادة المطلق للتراخي بأن الاستفادة من الأمر الوارد متجرباً عن ذكر الوقت وجوب إيقاع الأمور به من دون تخصيص له بوقت معلوم إذ لا ذكر للوقت (٣) فثبت أن (الأوقات فيه على سواء) ووجوبه لا يقتضي تخصيصه بأول أوقات الامكان لأن الوجوب ينقسم إلى مضيق وموسع وإذا كان كذلك (فلا فور) يستفاد منه (قلنا ولا) يستفاد منه (تراخ) وهو ظاهر، وأعلم أن هذه حجة السيد أبي طالب أوردها لتبين صحة رد القول الثاني إلى الثالث، استدل (الثالث) وهو القائل بأنه للقدر المشترك بمثل (مسبق) في التكرار من أن المطلوب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارج فأن الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما والجواب كالجواب (وايضاً) الزمان والمكان من ضرورة الفعل بالأمر قطعاً على السواء فكما (لا يدل) بالضرورة والاتفاق (على المكان وهو من ضرورته فكذا الزمان) (٤) لاستوائهما، استدل (الرابع والخامس) وهم الواقفون بنحو (ما تقدم) من أنه لو ثبت لثبت بدليل عقلي

المغفرة وسياق في باب العموم أن مقتضى للعموم له لأن الحاجة تندفع بتقدير البعض فهي مانحة فيه تندفع عدم الصحة العقلية أو الشرعية بتقدير بعض الأسباب كما ذكره المؤلف عليه السلام ولاستيفاء البحث محل آخر وهذا ما يتعلق بما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) الرابع والخامس بنحو ما تقدم لم يذكر المؤلف عليه السلام حجة القائل بالفور أو العزم بناء منه عليه السلام أنه يرجع إلى ما اختاره أبو طالب والمتأخرون واستدل له في شرح المختصر بما تقدم في الموسع من أنه يثبت في الفعل أو العزم حكم خصال الكفارة وإجاب بما مر من أنه يطبع بخصوص الفعل والعزم أعاد وجب لكونه من أحكام الأيمان

السلام وصدره من أنها من المنطوق بغير مسلم والله أعلم اهـ (١) هذا حكاه السعد عن العلامة واستقواه قال الأبهري والجواب أنه إذا ثبت كونه للفور في الأوامر الشرعية ثبت في غيرها أيضاً إذ لا قائل بالفصل اهـ (٢) وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما الفاء والثانية أن فعل الأمر وهو قوله فقعوا عاملاً في إذا لأن إذا ظرف والعامل فيها جوابها على رأي البصريين فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويته إياه اهـ (٣) وقال السبكي مانصبه وتقرير الفور من هذه الآية أن العامل في إذا هو قوله فقعوا له ساجدين فيصير تقدير الآية حينئذ فقعوا له ساجدين حين تسويته إياه فوقت السجود حينئذ مضيق وامتناع تأخيرها عن حين التسوية مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لا من مجرد الأمر فاعتمد على هذا التقرير ولا تفهم الفورية من ترتيب السجود على ما ذكر من الأوصاف بالفاء فإن ذلك إنما يتم لو كانت الفاء فيه للتعقيب وقد نص النحويون على أن الفاء إذا وقعت جواباً للشرط لا تقتضي تعقيباً اهـ (٣) إذ لو أفاد التعجيل لم يخل فأمّا أن يفيد مفهومه أو بصريحه والاول باطل إذ ليس فيه تعيين الوقت والثاني لا يصح إلا إذا كان الوجوب لا يعقل إلا في ثاني حال الخطاب فيكون مادل على اقتضاء الأمر للوجوب قد دل على تعيين ذلك الوقت له وهو باطل لأن الفعل يقع موقع الواجب في أي وقت أدى واحتج ثالثاً بأن فريضة الحج نزلت سنة ثمان وحج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سنة عشر وأجيب عن هذا بجواز أن يكون تأخيرها لعذر اهـ شيخنا لطف الله تعالى الله عنه (٤) في حاشية يريد أن الزمان والمكان المبهمين من ضرورة الفعل لا المعينين فكما لا يدل بالضرورة على مكان معين لا يدل على زمان معين لاستوائهما والعبارة قاصرة عن

بمعنى أن ما صدق عليه أنه أمر بشي

هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو ليس الخلاف في هذين المفهومين ولذا قال المؤلف عليه السلام وإنما الخلاف في أن الشيء المعين المخ فالعين صفة للشيء لا للأمر كما هو مقتضى ما في شرح الجمع (قوله) أو يدل عليه هكذا في شرح الفصول للشيخ العلامة وأراد أو يدل عليه بالتضمن أو الالتزام وكأنه مبنى على أن من قال بأنه عين النهي عن ضده يقول بأنه هو لا بأنه يدل عليه (قوله) في هذين المفهومين أي مفهوم الأمر بالشيء والنهي عن ضده (قوله) وأنه نهى عن الضد لعله عطف على قوله هو بمثابة المخ بمنزلة التفسير (قوله) وهذا بناء على إثبات الكلام النفعي هكذا في الجمع وشرحه قال في شرحه أما المنكرون للكلام النفعي وهم المعتزلة فإن الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده عندهم قطعاً فإن الأمر والنهي لهما صيغتان مختلفتان ثم قال واختلاف المعتزلة في أن الأمر الساتى هل يتضمن النهي عن ضده أم لا فذهب قداماؤهم إلى منعه والقاضي عبيد الجبار وأبو الحسين وغيرهما إلى إثباته قلت وقد نسب المؤلف عليه السلام القول بأنه يستلزمه إلى بعض أئمتنا كما يأتي

(قوله) فالعين صفة المخ، ينظر

أه من خط السيد عبد الله الوزير

وقوله كما هو مقتضى ما في شرح

الجمع قد غفقه السعد

إلى آخره (١) وأما من يفسر الوقف بالاشتراك فيحتاج بأنه قد أطلق عليها والأصل الحقيقة فالتوقف عنده في معرفة المراد لا في الموضوع له ،

مسألة هل (الأمر (٢) بالشيء) المعين (٣) نهى عن ضده أو يدل عليه (٤)

أولاً (٥) فيه خلاف وليس الخلاف في هذين المفهومين (٦) لاختلافهما باختلاف الإضافة فإن الأمر مضاف إلى الشيء والنهي مضاف إلى ضده ولا في اللفظ لأن صيغة الأمر أفعال وصيغة النهي لاتفعّل وإنما الخلاف في أن الشيء المعين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن الشيء المعين (٧) المضاد له أولاً (٨) فإذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة لا تسكن (قيل) هو بمثابة وأنه (نهى عن الضد (٩) واتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين (١٠) كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري والقديم من قولي القاضي أبي بكر الباقلاني وسواء كانت إيجاباً أو نداءً وهذا بناء على إثبات الكلام النفسي (١١)

إداء هذا المعنى أه (١) ولا يمدى أو آحادى ولا يفيد وقوله ما تقدم من أنه ثبت بالاستقراء والظن كاف في مدلولات الالفاظ أه (٢) وفي جمع الجوامع أما الأمر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعاً ولا يتضمنه على الأصح وقيل يتضمنه على معنى أنه إذا قيل أسكن مثلاً فكأنه قيل لا تتحرك أيضاً لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف من التحرك أه محلي (٣) لا المبهم كعدم الكفارة أه من شرح المحلي وقال السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب وقوله في الكتاب بشيء معين لفظة معينة لا بد منها والمراد الاحتراز عن الواجب الموسع والمخير فإن الأمر بهما ليس نهياً عن الضد أه منه وفي التهيد للاستوى ويشترط في كونه نهياً عن ضده أن يكون الواجب مضيقاً كما نقله شراح المحصول عن القاضي عبد الوهاب لأنه لا بد أن ينتهي عن الترك المنهي عنه حين ورود النهي ولا يتصور الانتهاء عن تركه إلا مع الاتيان بالمأمور به فاستحال النهي مع كونه موسعاً أه قلت وقوله لأنه لا بد أن ينتهي عن الترك الخ خروج إلى التقيض والكلام في الضد أه (٤) قال في التحرير وشرحه التيسير أن جماهير الشافعية والخنفية والمحدثين قائلون بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده إن كان الضد واحداً والافقن الكل إن كان أكثر وقيل عن واحد غير معين منها وهو بعيد جداً وبأن النهي عن الشيء أمر بالضد إن كان واحداً والافقن غير معين إن كان أكثر وقال بعض الخنفية والمحدثين بالكل وفيه بعد أه باختصار لطيف والله أعلم (٥) يدل عليه نسخة أه (٦) بل في معنيهما أي الإيجاب والتحريم ذكره أبو الحسين في المعتقد أه فصول بدائع (٧) الوجودى واحترز بقوله المعين عن المبهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر إلى ما صدق نهياً عن ضده منها ولا متضمناً له قطعاً وقيدنا الضد بالوجودى للاحتراز عن العدمي أي ترك المأمور به فالأمر نهى عنه أو يتضمنه قطعاً أه من شرح المحلي للجمع (٨) وفي شرح الفصول ما يدل على أن زيادة لفظ المعين لئلا يتوهم أن المراد الصيغة أو مفهوم الأمر أه (٩) في نسخة عن ضده أه (١٠) بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى التحرك أمر وإلى السكون نهى ذكر معناه المحلي في شرح الجمع (١١) وعبارة الجمع الأمر النفسي بشيء معين نهى عن ضده الوجودى أه قال

١٦٤ شرح الجمع من مذهب القاضي عبد الجبار ومن معه ويكون المراد

فيكون مبنياً على ما ذكره في بقوله عليه السلام وهذا بناء على اثبات الكلام النفسي أي القول بكون الأمر عين النهي عن ضده لأنه يستلزمه (فائدة) ذكر في شرح الجمع أن المراد بالضد هو الوجودي ليخرج النقيض وهو ترك المأمور به فإنه منهي عنه بخلاف قولنا قم نهى عن ترك القيام وهل هو نهى عن التلبس بضم من أضاده الوجودية كالقعود والاضطجاع هذا موضع محل الخلاف انتهى وستأتي قريباً الإشارة إلى ذلك بقوله عليه السلام لأنهم صرحوا بأن المراد بالضد هو الضد الوجودي (قوله) ولهذا نقله صاحب التقريب الخ، لا حاجة في مجرد النقل عن الجميع ما لم ينف عن غيرهم اهـ (قوله) أوجب السكون، يقال المأمور به الاسكان وكأنه اخذ بحاصل المعنى (قوله) وقد عبر عنه، أي عن الاستلزام بعضهم بالتضمن الخ كما في شرح المختصر لكن من عبر عنه بالتضمن أراد أنه شامل للتضمن والالتزام لأن المراد بالتضمن الالتزام فقط كما هو مقتضى عبارة المؤلف عليه السلام وعبارة الشيخ رحمه الله تعالى أراد بالتضمن ما يعم الالتزام ولم يرد المعنى الاصطلاحي (قوله) لا يكون عين ضده الأولى عين

(قوله) فائدة الخ، وقد ذكر هذا الكلام المنقول في الغيث الهامع اهـ (قوله) يقال المأمور به الاسكان، ينظر فإن اسكنوا أمر من سكن يسكن فالمأمور به السكون كما لا يخفى وفي بعض نسخ الشرح

ولهذا نقله صاحب التقريب عن جميع من ينفي حدوث القرآن يعني أن طلب الفعل إيجاباً ونهياً عين طلب الكف عن الضد تحريماً أو كراهة وسواء كان الضد واحداً كضد السكون أو أكثر كضد القيام (١) فالأول واضح، وأما الثاني فالمنسوب إلى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين أن النهي يتعلق بالكل وقيل بواحد غير معين واستبعده ابن أبي شريف وقال البرماوي بل هو الظاهر (وقيل) ليس عين النهي عن الضد ولكنه (يستلزمه) أي يدل عليه بالالتزام (٢) وهذا قول بعض أئمتنا عليهم السلام كالنبيد بالله (٣) عليه السلام لأنه قال في حديث (٤) اسكنوا في الصلاة أنه أوجب السكون في الصلاة ورفع الأيدي ترك له فوجب أن يكون منهياً عنه واختيار الفصول وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني آخره والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري والرازي والآمدي وقد عبر عنه بعضهم بالتضمن والمراد ما ذكرناه (٥) صرح به العلامة في شرح المختصر والمحلي في شرح جمع الجوامع (٦) (وقيل) أن الأمر عين النهي أو يستلزمه على اختلاف الرأيين (في الوجوب) فقط لافيه وفي النذب، ووجه الفرق أن أضداد المندوب المانعة عن فعله من الأفعال المباحة فلا يكون منهياً عنها تحريماً ولا تنزيهاً بخلاف المانع عن الواجب، ووجه التعميم ما ذكره أبو الحسين البصري من أن الأمر على طريق النذب يقتضي أن الأولى أن لا يفعل ضده كما أن النهي (٧) على طريق التنزيه يقتضي أن الأولى أن لا يفعل المنهي عنه (وقيل) أن الأمر (لا) يسكون عين ضده ولا يستلزمه وهو مذهب الجويني والغزالي وابن الحاجب وجمهور المعتزلة وبه قال الإمام يحيى بن حمزة والإمام المهدي أحمد بن يحيى (٨) الخلاف في (النهي) هل هو عين الأمر بضده أو يدل عليه أولاً يدل (كذلك) أي كاخلاف

في شرح الجمع لأزركشي واتفاقنا هذا الخلاف بالنفسى للتشبيه على أنه ليس الخلاف في صيغة الأمر وصيغة النهي إذ لا نزاع في أنهما صيغتان مختلفتان وإنما النزاع عند ائمتنا بالنفسى وإن الأمر هو الطلب القائم بالنفس راجع إلى أن طاب فعل الشيء هل هو طلب ترك أضداده أم لا وهذا وإن لم يصرح به الجمهور واطلقوا الخلاف فهو متعين لما ذكرنا والشيخ والقاضي لم يتكلموا إلا في النفسى ثم ذكر نفي المعتزلة للنفسى واتفاقهم على أن الأمر ليس نهياً عن ضده ضرورة مغايرة صيغة الفعل لصيغة لا تفعل قال وإنما اختلفوا يعني المعتزلة هل يستلزم النهي عن ضده من جهة المعنى على مذهب الخ اهـ المراد نقله (١) من القمود والاضطجاع والركوع وغيرها اهـ (٢) فالأمر بالسكون مثلاً أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى أن الطلب واحد بالنسبة إلى السكون أمر وإلى التحريك نهى كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قريب وإلى آخر بعيد اهـ محلي (٣) وهو ظاهر كلام الهادي عليه السلام في تحريم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير اهـ (٤) واستدل به الأصحاب على وجوب ترك رفع اليدين عند التكبير وليس بدليل اهـ (٥) وهو الالتزام اهـ (٦) عبارة المحلي في شرح جمع الجوامع والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لا استلزام الكل للجزء اهـ

مضبوطاً اسكنوا بكسر الكاف فكلام المحشي على هذا ظاهر اهـ ح عن خط شيخه (قوله) وعبارة الشيخ رحمه الله الخ أراد الشيخ

الهي عن ضده (قوله) قال السبكي في جمع الجوامع لعله في شرح (١٦٥) جمع الجوامع اذ لم يذكر ذلك في جمع

الجوامع وفي بعض النسخ في منع
الموانع (قوله) لم يجده اي لابن
الحاجب في هذه الطريقة اي
الحكاية لهذا المذهب عن بعض
الناس وهو الاقتصار على الامر
(قوله) مستنداً من معقول ولا
منقول يقال لا دخل للعقل في
تصحيح الرواية عن القائل بهذا
المذهب وعبارة شرح الجمع وقال
المصنف انه لم يعثر عليه نقلاً ولم يتجمله
نقلاً (قوله) كما ان النهي الخ هذا
مقول قول بعض الاصوليين (قوله)
للقطع فيه اي في المقيس عليه (قوله)
ليس فيه صراحة اي تصريح
(قوله) في هذه المقالة، المقالة ليست
لابن الحاجب وانما رواها عن
بعضهم ولعله اراد انه تابعه
في هذه الطريقة اي في روايتها
عن بعضهم فاثبتها القرشي
واختارها لنفسه (قوله) فكانه اي
المنع من الترك (قوله) مقتضى
للامر على صيغة اسم المفعول
(قوله) ولذا قال أي القرشي
(قوله) يعني فلا دلالة لصيغة الامر
عليها بل انما تدل على المنع من
الترك (قوله) ويستفاد من كلامه
الخ اذ لا يمنع عن الترك في أمر
النسب (قوله) ولكنه، أي

بقوله ما يعنى الالتزام
في عبارة النافين وهي انه ليس
عينه ولا يتضمنه لكون الامر
دالاً على ضده باحدى الدلالات
الثلاث اهـ عن خط شيخه

في الامر (في الاصح) من النقل وحكي ابن الحاجب (١) ان من الناس من اقتصر على
أن الامر عين النهي عن الضد او يستلزمه دون النهي فلا يكون أمراً بضده المعين
او احد اضداده على التخيير ولا يستلزمه قال السبكي في منع الموانع (٢) انه لم يجده
في هذه الطريقة مستنداً من معقول ولا منقول قال ولا رأيتها فيما رأيت من كتب
الاصول ولا ادري من اين اخذها قال ولعله اخذها من قول بعض الاصوليين في الاستدلال
على ان الامر ليس نهياً عن ضده كما ان النهي (٣) ليس أمراً بضده فكانه مقيس عليه
للقطع فيه بذلك لكن ليس فيه صراحة لاحتمال ان يراد ذكر المسئلتين معاً واختيار
النفي فيهما لا كون احدهما اصلاً لاخرى قال ولهذا حذفها في جمع الجوامع، قلت
وقد تابع ابن الحاجب في هذه المقالة الفاضل القرشي واختارها لنفسه بناءً منه على
ان متعلق النهي نفي الفعل وهو عدم فليس أمراً ولا متضمناً له بخلاف الامر فانه
طلب الفعل مع المنع من الترك والمنع من الترك هو عين معنى النهي فكانه مقتضى (٤)
للامر ولذا قال فأما اضداده التي هي معان وجودية فهي خارجة عما نحن فيه يعني فلا
دلالة لصيغة الامر عليها اصلاً ويستفاد من كلامه هذا ان امر النذب لا دلالة له على
ضده اصلاً ولكنه قد اراد بالضد خلاف ما اراده المتكلمون في هذه المسئلة لانهم

تأمل اهـ عن خط سيدنا على البرطي رحمه الله (١) وكثير من اصحابنا وهو المختار وبه جزم النووي
في الروضة في الطلاق لأن القائل اسكن قد يكون غافلاً عن ضد السكون وهو الحركة فليس
عينه ولا يتضمنه اهـ برماوى من شرح منظومة (٢) في نسخة جمع الجوامع وقد حرر بعضهم
على المصدر لفظ التصحيح اهـ (٣) قال في التحرير ومنهم من اقتصر على الامر أي قال الامر
نهي عن ضده وسكت عن النهي وهو معزو الى الاشعري ومتابعيه اهـ والله اعلم (٤) قال
القاضي اسحق بن محمد العبدى في بحث مقدور بين قادرين مانعه اختلفت أقوال المتكلمين في
بيان الضدين فبعضهم قال هما الوصفان الوجوديان المتعاندان اللذان يتنوع اجتماعهما لذاتيهما
في ذات واحدة ويكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا ماضيه صاحب الرسالة
الشمسية وصدوره في شرح المحصل قال واحتزنا بوصفين عن الذوات فانها لا تتضاد وبقولنا
لذاتيهما عن الشئيين اللذين يتنوع اجتماعهما للصفات وبقولنا يكون بينهما غاية الخلاف احتراز
عن السواد بالنسبة الى ما بينه «و» وبين البياض كالحمرة والصفرة والخضرة فان السواد والبياض
لا يضادان شيئاً منها والمتكلمون لا يمتثلون هذا الشرط بل يحكمون بأن السواد مضاد لجميع
الالوان سواء كان في غاية البعد منه كالبياض أو لم يكن كالحمرة والخلاف لفظي وفيه نظر لانه
لا يلزم من كون الغيرين مختلفين بالماهية وغير جازي الاجتماع في ذات واحدة ان يكونا ضدين
هذا كلامه وبعضهم قال الضدان ذاتان لا يجتمعان بينهما غاية التباعد وأراد بقوله ذاتان اخراج
العدم والملكية لكونك عرفت مما ذكره السكاكي من أنه لا يتأتى تضاد الذوات وقد سبق لنا
كلام في الكلام على الصفات التي اثبتتها الاشاعرة مثل ما أشار اليه السكاكي مزيداً بالنقل عن
سعد الدين وقال الامام المهدى في الرياضة نقلاً عن بعض المعتزلة من البهشية وغيرهم لا تضاد
الا بين الاعراض ذاتاً أو بين الجوهر والعرض كالفناء والجسم وعن قوم ان الاجسام

صرحوا بأن المراد بالضد الذي فيه الخلاف هو الضد الوجودي (١) وقد نقل السبكي عكس ما نقله ابن الحاجب وهو أن النهي عند بعضهم امر بالضد إيجاباً أو نداءً بناءً على أن المطلوب في النهي فعل الضد بخلاف الأمر فإن المطلوب فيه فعل (٢) المأمور به إذا تقرر هذا فالضد في النهي عند من أثبتته أن كان واحداً كان النهي دليلاً على وجوبه بعينه وإن كان متعدداً تعلّق الوجوب بها على البديل صرح به أبو الحسين البصري وهو قياس مذهب إليه أصحابنا أو بواحد غير معين كما هو قياس قول المخالفين فيما سلف ، ومن فوائد الخلاف في هذه المسئلة أنه هل يستحق العقاب بترك المأمور به فقط في الأمر وبفعل النهي عنه فقط في النهي أو بهما مع عقاب ارتكاب فعل الضد في الأول وتركه في الثاني ومنها إذا قال رجل لامرأته أن خالفت امرئاً ونهي فأنّت طالق ثم قال لها لا تقومي فقامت في الأول أو قومي فقامت في الثاني فأنها تطلق عند من يقول بأن الأمر عين النهي عن ضده والعكس لأنها خالفت امرئاً المفهوم من النهي ونهيه المفهوم من الأمر ومن يقتصر على الأمر تطلق عنده على الثاني فقط وتطلق عند العاكس على الأول (٣) فقط وأما من لا يقول بأن الأمر عين النهي عن ضده ولا النهي عين الأمر بضده فأنها لا تطلق في المثالين سواء قيل بأن كلامهما يستلزم الآخر أو لا وقيل أنها لا تطلق على الجميع أما لأن اتباع العرف أولى من اتباع القاعدة ، والعرف لا يعد الأمر نهياً ولا النهي امرأً وأما لأن الأمر اسم للصيغة لا للمعنى وصيغة الأمر ليست نهياً ولا صيغة النهي امرأً بالاتفاق ، احتج (الأول) بأن فعل (السكون) مثلاً (عين ترك الحركة) إذا البقاء في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني أو غا الاختلاف في التعبير وإذا ثبت أنهما شيء

القرشي (قوله) هو الضد الوجودي كالحركة والسكون لا ترك المأمور به وقد عرفت بيان ذلك من المنقول عن شرح الجمع فيما سبق (قوله) عند من أثبتته ، أي أثبت اختلاف فيه (قوله) مذهب إليه أصحابنا يعني في الواجب الخير (قوله) سواء قيل بأن كلامهما يستلزم الآخر أو لا لعل وجهه « بيّاض في الأصل »

تضاد اه وقد جعلوا التضاد حقيقياً ومشهوراً فالحقيقي لا يكون إلا بين شيئين فقط والمشهورى يكون بين شيئين فأكثر اه كلامه والله اعلم « ما موصولة أي إلى الألوان التي بينه وبين البياض اه منه (١) احتراز عن التقيض وهو ترك المأمور به فانه منهي عنه بخلاف فقولنا قم نهى عن ترك القيام وهل هو نهى عن التلبس بضد من اضداده الوجودية كالقعود والانطجاع هذا موضع الخلاف اه غيث هامع (٢) في شرح أبي زرعة على الجمع ما لفظه أما النهي عن الشيء هل هو امر بضده أم لا فيه طريقان أحدهما أنه على الخلاف السابق في الأمر والثاني امر بالضد قطعاً وهي طريقة القاضي في التقريب فانه جزم بذلك بعد حكاية الخلاف في الأمر ووجهه أن دلالة النهي على مقتضاه أقوى من دلالة الأمر على مقتضاه فان درأً المفاسد مقدم على جلب المصالح وضعف امام الحرمين هذه الطريقة وقال يلزم منها القول بذهب الكعبي في نهي المباح فانه قال لا يقدر مباح إلا وهو ضد المحذور فيكون واجباً وحكى ابن الحاجب طريقة على عكس المذكور منا وهي أنه ليس امرأً بالضد قطعاً ونأزعه المصنف السبكي في ثبوتها اه والله اعلم (٣) وهو الذي نقله ابن السبكي عن بعضهم قريباً اه

واحد (فطلبه) أي فعل السكون هو (طلب تركها) أي الحركة لا اتحاد المطلوب
فيهما (ورد برجوع النزاع لفظياً (١) في تسمية فعله) أي السكون (تركا للضد) وهو
الحركة (وطلبه نهياً) عنه وكان طريق ثبوته النقل ولم يثبت، إحتج (الثاني) (٢)
بأنه (لا يتم الواجب والمندوب الا بترك ضده) لأن الضد الذي فيه النزاع هو ما
يمنع عن فعل المأمور به فلم يستلزم الأمر بالشئ النهي عما يمنع عن فعله فلا أقل
من التخيير في فعل المانع وتركه على السواء وأنه يرفع تحم المأمور به اورججانه وهو
باطل وما أدى إلى الباطل باطل فثبت ان الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده
وهو المطلوب (قيل) الأمر بالشئ قد يكون مع الغفلة عن ضده فلا يكون نهياً
عنه (٣) لأن النهي عن الشئ (يلزم) منه (تعقله قلنا) ما ذكرتموه من لزوم التعقل
(ممنوع) فيما نحن فيه لأننا لانساه في كل منهي على الإطلاق بل في المنهي بالاصالة
لا بالواسطة (وقد تقدم) نظيره في مسألة مقدمة الواجب (٤)، إحتج (الثالث) (٥) وهو
المخصص بأمر الوجوب دون أمر الندب بوجه له فيه مقامان اما الاول فلان (أمر
الوجوب يستلزم الذم على الترك) لانه طلب فعل يذم على تركه اتفاقاً ولا ذم الا على

(قوله) هو طلب تركها يعني ولا
معنى النهي عن الشئ سوى طلب
تركه (قوله) ولم يثبت، أي
النقل لغة على انه انما يتم في مثل
الحركة والسكون مما يكون احدهما
عدمًا للآخر بخلاف الاضداد
الوجدية كالقيام والقعود ذكره
الشيخ نقلاً عن الحواشي (قوله)
تحتم المأمور به كما في الواجب
وقوله اورججانه كما في المندوب
(قوله) المخصص بأمر، الجار
متعلق بالمخصص وقوله بوجه متعلق

(١) ولا نزاع في المعنى لأن الاتفاق حاصل على ان المطلوب بلفظ اسكن ليس الامعنى السكون وهو كون
الجسم في حيز واحد وتسميته ترك حركة وطلبه نهياً لا يوجب تعدد معناه وانما تعدد اللفظ
فقط فسمى سكوناً وترك حركة وأنه مما لا طائل تحته لأن حاصله انه معنى واحد عبر عنه بلفظ
واحد او بلفظين مترادفين اه شرح السيد عبد الرحمن جفاف رحمه الله (٢) القائل بأنه يستلزمه
بأن الأمر طلب الفعل وطلب الفعل وان كان مستغنياً عن تعقل ترك ضده لكنه لا يتم في
الخارج الا بترك ضده فاستلزمه لزومياً خارجياً لا ذهنياً اه شرح غاية الجفاف والله اعلم
(٣) واعترض عليه بأننا لانسلم حصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وتركه
وانما يصح لو أريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات مالا يجمع المأمور به كالقيام
بالنسبة الى القعود وأما لو أريد الضد العام أعني احد الاضداد لاعلى التعيين فلا اذا الطالب
انما يطلب الفعل اذا علم أن المأمور يتلبس بضده العام لا بالفعل نفسه والعلم بعدم تلبسه بالفعل
مستلزم لتعقل الضد والجواب ان جواز الذهول عن الضد العام ايضاً ضروري نجهده من انفسنا
وما ذكرتم لا يدفعه لأن الأمر طلب الفعل في المستقبل وهو لا ينافي التلبس به في الحال حتى
يفتقر الى العلم بتلبس المأمور بالضد العام اه شيخ لطف الله رحمه الله (٤) هي قوله مسألة،
قيل ما لا يتم المطلق الا به الخ (٥) بأن أمر الوجوب يستلزم النهي عن الضد
دون غيره بأن الأمر اذا كان للوجوب استلزم الذم على الترك لأن معنى الوجوب خلاف الندب
قلنا وجه العموم ماسبق من أن الأمر طلب الفعل إيجاباً أو ندباً ولا يتم الا بترك ضده فاستلزم
النهي عن ضده مطلقاً ودليل المذهب الرابع القائل بأنه ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه مطلقاً
وجوابه ما تقدم فيما لا يتم المطلق الا به من أن إيجاب الشيء لا يتعداه الى غيره الا بدليل والا
لزم الأمر بما لا يشمر به وجوابه ان ذلك مسلم فيما لا يستلزمه الأمر وأما ما استلزمه فانه يتعداه
فيكون إيجاب احد المتلازمين إيجاباً للآخر كما تقدم اه شرح غاية الجفاف

فعل (١) وما هو هاهنا إلا الكف عنه أو فعل ضده وكلاهما ضد الفعل (فلاستلزم) الذم بأيهما كان (النهي) عنه إذ لا ذم بما لم ينه عنه (٢) لأنه معناه (٣) وأما الثاني فهو قوله

(١) لأنه المقدور اهـ عضد (*) ينظر فإن البهشية يقولون أن متعلق الذم أن لا تفعل وهو العدم المحض وكذا المدح وهو الرأى وفي نجاح الطالب والعلم الشامخ والقلائد وشرحها ما يكفي فلا يتم قولهم لا ذم إلا على فعل وتقدم عن أبي زرعة الاتفاق على ذلك وتقدم للمؤلف مسألة مستقلة وقد تبين بهذا أن الذي يستلزمه الأمر والنهي هو تقيض ما كلف به منهما وحينئذ فلا يرد أن المباح مأمور به كما يقول أبو القاسم لأن الضد الذي يستلزمه خطاب النهي ليس بمباح بل واجب ولا أنه منهي عنه كما يقتضيه مذهبه أيضاً في مسألة المباح من أن إيجاب الشيء تحريم لأحد اضداده وهذا ظاهر لا غبار عليه ووجوب الضد أو تحريمه لا يكون مأموراً به أو منهيّاً عنه لذاته بل بكونه من مقدمة الواجب فتأمل والله أعلم اهـ ومما يتأيد به مذهب البهشية ويتحقق به بطلان غيره أيضاً هو أن الرأى في باب الترجيح تقديم موجب النهي على موجب الأمر لأن الأمر بالشيء إنما شرع لجلب المصلحة والنهي لدفع المفسدة والعقل يدفع المفسد أهم منهم بجلب المصالح فلو اقتضى كل من الأمر والنهي فعل ضد يتعلق به سواء كان كلاً كما تقوله الأشعرية أو غيره وهو الاشتغال بضد المطلوب كما يقوله أبو القاسم ومن معه لا تشمل كل من الأمر والنهي على أفادة جاب مصلحة ودفع مفسدة فلا يمكن ترجيح دافع المفسدة على جاب المصلحة وأن أمكن جهة اختلاف الدلالة عليهما لكنه مسلك ترجيح آخر بخلاف ما إذا كان كل من الأمر والنهي يقتضي تقيض ما يقتضيه الآخر فلا يخرج كل منهما عن مقتضى ما شرع له أصلاً بيان ذلك أن الشارع إنما أمر بصلاة ركعتين مثلاً ليفيد طلب إيجادهما المصلحة والنهي عن عدم إيجادهما لثلاث نفوت تلك المصلحة وليس المطلوب بالأمر والنهي المقتضى عنه إلا تحصيل المصلحة المترتبة عليهما وإنما نهى عن شرب الخمر مثلاً ليفيد تحريم شربه فليس المطلوب بالنهي والأمر المقتضى عنه إلا دفع المفسدة المترتبة عليهما فلا جرم كان ما يقتضي دفع المفسدة أرجح من مقتضى جلب المصلحة فتأمل والله أعلم اهـ (٢) الجواب أنه مبني على أن الذم بالترك من معقول الإيجاب فلا ينفك عنه تعقلاً وأما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطوط الذم بالترك على البال وإن لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك وإن سلم فلا نسلم أنه لا يذم إلا على فعل بل يذم على أنه لم يفعل ما أمر به وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما أن الأمر طلب فعل غير كف والذي يحقق توجه هذه المنوع أنه لولا هي وصح دليلكم لأدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل أمر بشيء وذلك باطل قطعاً فإن الأمر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف ببالة اهـ عضد قوله الجواب يعني أن النزاع إنما هو في أمر الإيجاب هل يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لزوماً عقلياً لا بدليل من خارج وحينئذ لا نسلم أن الذم على الترك من اللوازم العقلية للأمر ولو سلم فلا نسلم أنه لا ذم على العدم المخصوص ولو سلم فلا نسلم أن كل ما يذم عليه فهو منهي عنه وإنما يكون لو كان فعلاً لا كلفاً فإن النهي طلب كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا الكف عن المأمور به منهيّاً عنه كان النهي طلب الكف عن ذلك الكف ، والذي تحقق الخ معناه وإن لم تكن هذه المنوع وتم دليلكم لزم في كل أمر تصور الكف عن الكف عن المأمور به ما أن كل أمر يستلزم النهي عن الكف عن المأمور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد في الطالب من تصور المطلوب اهـ سعد والله أعلم (٣) أي الذم معناه أي معنى النهي : يعني أن النهي عنه

باحث (قوله) وأما الثاني ، أي
للقام الثاني

بخلاف امر النذب لأنه لازم فيه على الترك ولا يظهر سبب آخر يوجب الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب فيخصص الحكم بأمر الإيجاب (١) (قلنا وجه العموم ما سبق) في حجة القول الثاني، وأما ما احتج به (الرابع) فقد (تقدم) ذكره حيث أورد معارضة على حجة المذهب الثاني، (٢)

مسألة ذهب أئمتنا والجمهور من الفقهاء والمتكلمين إلى أن (القضاء) وقد عرفت حقيقته فيما سبق إنما يجب (بأمر جديد) لا بأمر الأداء، وذهب الخنابلة وأكثر الحنفية منهم أبو بكر الرازي إلى أنه يجب القضاء بالأمر الأول ودوي عن القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري والرواية عن أبي الحسين غير صحيحة لأن كلامه في المعتمد صريح في اختيار المذهب الأول، وحجة الأولين قوله (لأن الأول) وهو أمر الأداء (لا يستلزمه) قطعاً بيان ذلك أن قول القائل صم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الدلالة فقوله لا يستلزمه يعني لا يدل عليه بالالتزام لأنه أقرب ما يقدر فيه بعد القطع بأنفاء دلالة عليه صريحاً فيما ثبتت قضاؤه فبأمر مجدد مثل قوله من نسي صلاة (٣) أو ناسى عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها رواه البخاري ومسلم عن أنس، وحجة الآخرين قوله (قيل الزمان غير داخل) في الأمور به لأنه ليس من فعل المكلف بل هو من ضروراته (٤) والأمر أنما يتعاقب بما هو من فعل المكلف وما لا يكون داخل في الأمور به لا يكون مطلوباً وما لم يكن مطلوباً (فلا أثر لاختلاله في السقوط) لما اقتضاه الأمر وهو الفعل لا غير (قلنا) لأنسلم أنه غير داخل بل هو (داخل) لأن الكلام ليس في الفعل المطلق بل في التقيد بوقته (والأ) يمكن الكلام في الفعل المقيد (٥) بوقت مخصوص (جاز التقديم) والمعلوم خلافه وذلك لأن الوقت المقدر صفة للفعل الواجب ومن وجب عليه فعل بصفة لا يكون مؤدياً له من دون تلك الصفة (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني أيضاً الوقت للمأمور به (كالاجل للدين) فيجب أن لا يؤثر فوات أجله في سقوطه (وايضاً) لو كان القضاء بأمر مجدد الزم أن (يكن أداء) كما

(قوله) حيث أورد معارضة، وهذا قول المؤلف عليه السلام سابقاً قيل يلزم نعتله (قوله) في السقوط متعلق بأمر، أي لا تأثير في السقوط لاختلاله (قوله) لما اقتضاه متعلق بالسقوط واللام للتقوية، أي في سقوط ما اقتضاه الأمر

(قوله) واللام للتقوية، شكل عليه ووجهه أن لام التقوية تدخل على المفعول ونحوه لأعلى الفاعل فتأمل اهـ عن خط شيخه

ما يتم فاعله والا فحقيقة النهي طاب الكف عن الفعل اهـ سعد (١) حتى يظهر دليل الاشتراك واعتراض العلامة بأن القائل باستلزامه النهي عن الضد لا يريد نهياً التحريم بل نهياً الكراهة فلا يضره عدم الترك وظاهر أن نذب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له نهياً عنه نهى الكراهة ولا خفاء في أنه يرجع النزاع لفظياً كما سبق اهـ سعد (٢) في قوله قيل الأمر بالشيء قد يكون مع الغفلة عن ضده الح (٣) في نسخة صلاته اهـ (٤) نسخة ضرورياته اهـ (٥) الصواب والأيكن الزمان داخل في الفعل المقيد الح اهـ من خط المتوكل على الله استعمل

في الامر الاول ولما كان لتسميته قضاء معنى (وهما ممنوعان) اذ لا نسلم ان الوقت كاجل الدين لانه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين (١) ولا نسلم الملازمة (٢) لانه انما سمي قضاء لكونه استدراكا لمصلحة ما فات اولاً ويشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا كاملاً (٣) **مسئلة** قال الجمهور (ليس الأمر بالامر بالشيء أمرأ به) (٤) مثاله قوله ﷺ في حق الصبيان مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع رواه ابو داود وغيره ، وقولك قل لعبدك افعل كذا فان الصبي عند الجمهور مأمور بأمر الولي لا بأمر الشارع وهكذا العبد يكون مأموراً بأمر سيده لا بأمر الأمر له وقيل انه يكون أمراً به فيكون الصبي والعبد في الحديث والمثال مأثورين بأمر الأمر الاول وقد مثل له بحديث الصحيحين وغيرهما انه ﷺ قال لعمر وقد طلق ابنه عبد الله امرأته (٥) وهي حايض مره ليراجعها وفي رواية فليراجعها حتى تطهر ، قيل في التمثيل به نظر لانه صرح فيه بالامر من الشارع بالراجعة وهو قوله ليراجعها بلام الامر وانما يكون مثالا لو قال مره بأن يراجعها فتعين ان يكون مبلغاً ليس الا ، قلت بل (٦) في هذا التنظير نظر لان غاية ما فيه ان يكون كقوله قل له راجعها بصيغة الامر فكما ان هذه العبارة مما نحن فيه كذلك ما جاء في الحديث ولعله سبق الى وهمه ان النزاع مخصوص بنحو مره بكذا وقد صرح العلامة في شرح المختصر والتنازلي وغيرهما بالعموم وأما كون عمر مبلغاً فليس الوجه فيه ما ذكره بل فهم التبليغ هنا كفهمة من قول الملك لوزيره مر بكذا ولذا وجبت الرجعة عند المالكية وأما عندنا فيفهم الندب من قرآن آخر مثل كون الامر بالرجعة لا يزيد على الامر بأبداء النكاح وهو أمر يدب فالامر بها مثله ، احتج الجمهور بقوله (لان من قل مر عبدك بكذا ثم قال

(قوله) قل له راجعها بصيغة الامر يقال قوله راجعها أمر له مخاطب فلا يصح من الأمر الاول بخلاف ليراجعها فهو للغايب فيصح منه فيين الصيغتين فرق (قوله) مبلغاً لا أمراً (قوله) ما ذكره من قوله لانه صرح بالامر من الشارع بالراجعة الى قوله ليس الا (قوله) مر بكذا فالفهم اقرب (قوله) ولذا ، أي يكون عمر أمراً مبلغاً (قوله) فيفهم الندب مع كونه مبلغاً أيضاً

(قوله) فيين الصيغتين فرق ، كلام المؤلف قويم يظهر بالتأمل فيما سبق من قوله قل لعبدك افعل كذا اذ المقصود الحكاية فتأمل فلا فرق اهـ عن خط شيخه وقد شكل بعضهم على هذا فليتأمل

رحمه الله وشكل على هذا في نسخة السيد العلامة زيد بن محمد رحمه الله (١) حيث لا غرض بقوت بالتقديم والاوجب تأخيرها الى وقت حلوله اهـ والله اعلم (٢) أي ملازمة كونه اداء لكونه بأمر مجدد اهـ (٣) لا خفاء في أن هذا لا يتأتى على ما سبق من أن القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء وان الاداء هو الذي فعل في وقته المقدرة اولاً من غير اشتراط الا يكون استدراكاً لمصلحة فانت اهـ سعد أقول قد مر أن المصنف يعني ابن الحاجب اعتبر في تعريف القضاء هذا القيد وأما في تعريف الاداء فانه وان لم يعتبر تقيضه فيه لكن يفهم ذلك من المقابلة وأيضاً يفهم ذلك من قيد المقدر له اولاً اذ لا شك أنه اذا فعل في الوقت المقدر له لم يكن مصلحة فانت والشارح يعني العضد لم يقل انه في تعريف الاداء بل اوصى الى انه يلزم ذلك فيه من غير كونه جزءاً للتعريف حيث اورد لفظ الاشتراط اهـ ميرزا جان (٤) ليس المراد لفظ الامر بل معناه سواء كان بلفظ الامر نحو مروهم أو بغيره نحو قل اهـ من المنتخب من النقود والردود (*) عبارة العضد امر الأمر المكلف ان يأمر غيره بشيء ليس أمراً من الأمر لذلك الغير بذلك الشيء اهـ (٥) امية بنت غفار اهـ من فتح الباري (٦) بل نسخة وهو الانسب اهـ

للعبد لا تفعل غير متعد ولا مناقض (يعني لو كان الامر بالامر بالشئ امر ابذل الشئ
 لكان قول القائل لغيره مر عبدك بأن يتجر في مالك منلا تعدياً ولو قال بعد ذلك
 للعبد لا تتجر في مال سيدك لكان مناقضاً والتالي باطل (١) فيهما بالقطع والاتفاق
 فالقدم مثله بيان الملازمة ان امر غلام الغير بأن يتجر في مال سيده من غير اجازة من
 السيد تعد وانه بمنزلة قولك للعبد اوجبت عليك طاعتي ولا تطعنني او انت مأثور بهذا
 ولست مأثوراً به (و) احتج الاقل (٢) بأنه (فهم) ذلك (من امر الله رسوله) عليه
 الصلاة والسلام ان يأمرنا (و) من (امر الملك وزيره) ان يأمر اهل مملكته والجواب
 منع كونه مفهوماً من مجرد الصيغة بل انما فهم (لقرينة التبليغ) (٣) من الرسول
 لا امر الله ومن الوزير لا امر الملك ولا نزاع (٤) فيه ويتنزل على هذه المسئلة لو اوجب على
 المأمور ان يأخذ من غيره شيئاً فانه لا يكون إيجاباً للاعطاء على ذلك الغير (٥) كما في
 قوله تعالى لنبيه ﷺ « خذ من أموالهم صدقة » فانه لا يدل بنفسه على وجوب
 اعطاء الصدقة على الامة بل انما يجب بدليل آخر « كانوا حقاً الذين يكنزون الذهب
 والفضة » وكالدلة الدالة على طاعة رسول الله ﷺ فيما يحكم به ولو لم يكن الا
 التعظيم له واذا حقه ما في مخالفته من التحقير والهضم في عين الناس المخالف لمقصود
 البعثة والا فلا استبعاد في قول السيد لاحد عبيده (٦) اوجبت عليك الاخذ من

(قوله) تعدياً واجيب بان التعدي
 انما يحصل بعد بلوغ الامر الى العبد
 من غير سيده بغير رضاه اما اذا
 كذا السيد هو المتولى لتنفيذ الامر
 فلا تعدى فان اريد من الترجمة
 نفي المشافهة فسلم وهي أخص من
 الامر ولهذا يقال امرته مشافهة
 وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء
 الاعم (قوله) ولو لم يكن يعني من
 الأدلة

(قوله) فان اريد من الترجمة
 اي ترجمة المسئلة اح

(١) ورد منع بطلان اللزمين أما الثاني فظاهر في نحو مروهم بالصلاة لسبع فانه لو قال للصبيان لا تصلوا
 لكان مناقضة واي مناقضة واما الاول فلان التعدي انما يلزم على تقدير عدم رضا السيد فع توليه
 امر العبد مختاراً تحقق الرضاء وانتهى التعدي ومع عدم بلوغ الامر الى العبد لم يتحقق الامر
 فان اريد من الترجمة نفي المشافهة فسلم وهي اخص من الامر وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء
 الاعم اه من عام المتورعين للجلال قدس سره والله اعلم (٢) قال في تشنيف السامع والحق
 التفصيل فان كان الاول أن يأمر الثالث فالامر للثاني بالامر للثالث امر للثالث والا فلا اه
 وهو كلام جيد ويؤيده الحوالة بالدين فانه يجب على من عليه الدين التسليم الى المأمور بأمره
 يسلم اليه اذا علمه وحققه والله اعلم اه من خط المتوكل على الله استعيل رحمه الله (٣) عبارة
 المختصر للعلم بأنه مبلغ اه (٤) وليس الغرض امرها بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع
 اه عضد قوله امرها أي امر الله وأمر الملك إضافة الى الفاعل واه الرسول وامر الوزير إضافة
 الى المفعول بالامر أي بأن يأمر الرسول أو الوزير من قبل نفسه اه سعد الدين (٥) قال الزركشي
 مسئلة ، اذا أوجب الله على رسوله شيئاً لا يتأتى الا بغيره مثل أن يوجب عليه أخذ الزكاة فهل
 يتضمن هذا الامر إيجاب اعطاء الزكاة على ارباب الاموال ام لا ، فيه خلاف حكاه ابن البشير
 فقال قال بعض الفقهاء يجب عليهم بنفس ذلك الامر واعلمهم يقربون هذا من قولنا الامر بالصلاة
 امر بالوضوء وقال القاضي يجب على ارباب الاموال الابتدار الى الاعطاء لا من جهة الامر
 باخذ الزكاة لانه ليس في ايجاب الاخذ على الرسول ايجاب الاعطاء على الغير بل بالاجماع لانه
 اذا وجب عليه الاخذ يأمر بالاعطاء وامره واجب واجبت الامة على وجوب الاعطاء عند
 وجوب الاخذ عليه حكاه الله سبحانه اه (٦) في نسخة عبيده اه

الآخر وللآخر لم اوجب عليك الاعطاء له ولو كان القول الاول إيجاباً للاعطاء في حق الآخر لكان مناقضاً لقوله الثاني والاخذ الواجب وان كان لا يتم من دون الاعطاء لا يستلزم وجوب الاعطاء بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لتخصيص ذلك بالمقدور واعطاء الغير ليس مقدوراً لمن وجب عليه الاخذ فلا يجب

مسألة (اذا أمر بمطلق) (١) بفعل غير معين نحو اضرب من غير

تعيين ضرب (فالطلب) الفعل (٢) الجزئي (الممكن) وجوده من الأمور في الخارج (المطابق للماهية) (٣) السكينة المشتركة بين الجزئيات وهو الذي يعد فاعله ممتلاً الامر بفعله لا ان الماهية هي المطلوبة هذا مذهب اصحابنا واكثر الفقهاء واختاره ابن الحاجب وعن بعض الشافعية ان الماهية هي المطلوبة والامر انما تعلق بها لا بشيء من جزئياتها ولا بد من تقديم مقدمة قبل الشروع في الاحتجاج وهي أن لكل ماهية اعتبارات ثلاثة بها تختلف احكامها احداها اخذاً (٤) بشرط شيء أي

(قوله) والاخذ بمبدء خبره لا يستلزم (قوله) على ان ما لا يتم الواجب الخ لكن وجوب ما لا يتم الواجب الا به يختص بمن وجب عليه نفسه وهنا وجوب الاخذ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووجوب ما لا يتم الواجب الا به على الأمة وقد افاد المؤلف عليه السلام ما ذكرنا بقوله لتخصيص ذلك بالمقدور الخ (قوله) الجزئي الممكن وجوده لا المستحيل وجوده كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلاً ذكره السعد (قوله) المطابق للماهية أي الذي تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صادق الكلي على جزئياته كالبيع مثلاً فانه يصدق

(١) أي غير معين لفعل مخصوص نحو بيع من غير تعيين يبيع اذ لو عينه فلا نزاع فيه ، فالطلب بذلك الامر أي فرد فالبيع بشئ المثل مثلاً من الافراد الجزئية الحقيقية لأنها المتحققة في الاعيان واطلاق لأن الجزئي اذا اطلق يتبادر منه الحقيقي اه شيخ لطف الله (٢) ثم أقول قد صرح صاحب المفتاح في بحث التعريف باللام بان الخلاف في أن اسم الجنس هل هو موضوع للطبيعة أو لفرد المنتشر في اعداد المصادر الغير المنونة وأما فيها فالاجماع على أنها للطبيعة من حيث هي فما اختاره المصنف مخالف للاجماع ويمكن دفعه بان ما ذكره صاحب المفتاح في مدلول لفظ المصدر بحسب اللغة واعلم ما ذكره المصنف كان مبنياً على أنه لما كان المطلوب هو الطبيعة لكنها ليست موجودة الا في ضمن فرد ما فكأن المطلوب بالامر هو فرد ما فكون المطلوب هو الفرد كان مقتضى العقل لامدلول اللفظ حتى ينافي ما نقله في الاجماع فتدبر ثم أقول لا يخفى أنه لو كان مراد المصنف ما ذكرنا وهو أن المطلوب هو الطبيعة لكان لما لم تكن الطبيعة موجودة الا في ضمن فرد ما اذ لا يمكن وجودها مجردة عن الافراد وجب الا لبيان فرد ما ، لم يتوجه ما ذكره الشارح عليه اذ كلامه على هذا ليس مبنياً على عدم الفرق بين الماهية المأخوذة بصيغة الاطلاق والكلية وبين المأخوذة لا بشرط شيء بل على أن الماهية في غير ضمن الفرد امتنع وجودها اذ وجودها بهذا النحو لا يكون الا بصيغة كلية ، نعم حينئذ لم يكن النزاع بينه وبين من يقول المطلوب هو الطبيعة الا لفظاً فقوله المطلوب مقيد اراد به ماهو المطلوب لاعلى ما عرفت وقول القائل المطلوب غير مقيد اراد به الأول فتأمل اه ميرزا جان (٣) قال الشريف في التعريفات ، أعلم انا اذا قلنا مثلاً الحيوان كلي فهناك امور ثلاثة الحيوان من حيث هو ومفهوم السكلي من غير اشارة الى مادة من المواد والحيوان وهو المجموع المركب أي من الحيوان والسكلي والتغاير بين هذه المفاهيم ظاهر فان مفهوم السكلي مالا يمنع نفس تصويره عن وقوع اشركة فيه ومفهوم الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة فالاول يسمى طبيعياً لانه موجود في الطبيعة اي في الخارج والثاني كلياً منطقياً لأن المنطق انما يبحث عنه والثالث كلياً اعتباطياً لعدم تحققه الا في العقل والله اعلم (٤) أي فبها اه

(قوله) ويخبر به عنها ، عبارة الشيخ لطف الله ويخبر عنه بها اه

على فرد من افراده (قوله) بقيد زائد عليها كالانسان بقيد الواحدة ﴿ ١٧٣ ﴾ فلا يصدق على المتعدد (قوله) قيل

فلا يصدق على المتعدد (قوله) قيل

ووجودها الخ هذا القول ظاهر التهذيب وجزم بنسبته الى السعد شراح كتابه كاليزدي وغيره (قوله) وهي ، أي الاشخاص (قوله) عبارة عن الماهية والتشخص فالماهية جزء من الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزء من هذه الحيوانات الموجودة في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه (قوله) لانه انما يتم في الاجزاء الخارجية اراد ان قرلهم ان جوء الموجود في الخارج موجود انما يتم اذا اريد ان الماهية جزء له في الخارج وهو ممنوع اذ هو مصادرة على المطلوب لانه جعل المطلوب مقدمة في الدليل وان اريد انه جزء في العقل فهو مسلم لكن لانسلم ان الاجزاء العقلية يجب ان تكون موجودة في الخارج وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام والكلام في الاجزاء المحمولة أي الاجزاء العقلية التي يصح حملها على ما تركب منها ومن غيرها (قوله) ويسمى المنطقيون بالكلية الطبيعي لانه طبيعة من الطبائع كالحيوان من حيث هو معروض لمفهوم الكل وهو كونه غير مانع من الشركة بين كثيرين واحتزوا بالطبيعي عن الكل المنطقي انتهى هذا المفهوم المعارض للطبيعي وعن الكل العقلي وتحقيق ذلك يؤخذ من موضعه (قوله) لم يكن له ان يفرض الخ في شرح المطالع لم يكن (قوله) يعني لامع امر زائد عليها (قوله) هذا القول ظاهر التهذيب

بشرط تقيدها بقيد زائد عليها وتسمى الماهية المخلوطة (١) قيل ووجودها في الخارج مما لا مزية فيه للعلم الضروري بوجود الاشخاص في الخارج وهي عبارة عن الماهية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعاً (٢) وفيه (٣) بحث لانه انما يتم في الاجزاء الخارجية (٤) والكلام في الاجزاء المحمولة (٥) وثانيها اخذها بشرط لاشيء اي بشرط خلوها عن الواحق وتسمى الماهية المجردة (٦) وانها لا توجد في الخارج اذ لو وجدت في الخارج لحقها الوجود الخارجي فلم تكن مجردة عن جميع الواحق وهو خلاف المفروض وثالثها اخذها لا بشرط شيء يعني لا بشرط مقارنة قيد ولا بشرط عدمها وتسمى الماهية المطلقة (٧) ويسمى المنطقيون بالكلية الطبيعي وفي وجودها وقع الخلاف فمن اثبت وجودها في الخارج جوز ان يكون المطلوب في الامر بفعل مطلق (٨) هو الماهية ومن لا فلا (٩) ، لنا في الاحتجاج على امتناع وجودها في الخارج قوله (لا استحالة وجودها في الاعيان) واذا استحالة وجودها في الاعيان امتنع طلبها وتعلق الامر بها وذلك لوجهين احدهما قوله (لانها لو وجدت) في الاعيان (فالوجود) حينئذ (اما هي فقط) يعني لامع امر زائد عليها (ويلزم) على هذا التقدير (وجود)

(١) والماهية بشرط شيء (٢) لانها جزء الاشخاص الموجودة اه (٣) اي في اقليل اه (٤) التي يتركب الشيء منها ومن غيرها بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا تحمل عليه كما سيأتي في القياس اه (٥) أي العقلية التي يصح حملها على ما تركبت منها ومن غيرها اه (*) حاصله ان تقييد الماهية قد يكون بخارجي كتقييد الانسان بهذا الشخص وقد يكون بجزء محمول كتقييد الانسان بالضاحك فالماهية المفيدة بالاول موجودة في الخارج دون المفيدة بالثاني اه فقوله والكلام في الاجزاء المحمولة يعني التي ليست كلها خارجية فجعل الماهية من الخارجية تحكم ظاهر اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) والماهية بشرط لاشيء اه سعد (٧) والماهية لا بشرط شيء اه سعد (*) قال العضد واعلم انك اذا وقعت على الماهية بشرط شيء وبشرط لاشيء ولا بشرط شيء علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد « الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الآخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات اه باقظه « وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما اه سعد (*) واعلم ان المقصود مما ذكر من الاهتبارات انما هو مجرد بيان اعتبار الماهية لا تقسيم الماهية اليها حتى تتجه عليه ان الماهية لا بشرط شيء التي تكون واحداً من تلك الاقسام الثلاثة انما هي عين المقسم فلا يصح التقسيم او تقول لو سلم ان المقصود ههنا التقسيم لكن لانسلم ان المقسم ههنا هو الماهية لا بشرط شيء حتى يرد ماورد بل المقسم هو ما يطاق عليه لفظ الماهية اه المراد نقله من بحث نفيس من حاشية ملا محمود البخاري على الباب الاول من الكتاب الاول من شرح الطوالع للاصفهاني اه (٨) في نسخة في الامر المطلق هو الماهية اه (٩) وتحرير محل النزاع ان الكل اما طبيعي او منطقي او عقلي وهذا لانك اذا قلت هذا كلي مشيراً الى البيع مثلاً فهناك امور ثلاثة احدها الطبيعة من حيث هي كاهية البيع مثلاً وهو الطبيعي والثاني بقيد كونه كائناً أي يشترك في مفهومه كثيرون وهو المنطقي

بان يلاحظ مثلاً الحيوان من حيث هو في نفسه معنى بتصور في العقلي فانه من هذه الحيثية ليس بشئ ولا جزئى لانه لو كان الحيوان لانه حيوان كلياً لم يثبت حيوان

﴿ ١٧٤ ﴾

الامر (الواحد بالشخص في امكنة مختلفة (١) واتصافه بصفات متضادة) وهو محال (٢) بيانه ان كل موجود خارجي فهو في حد ذاته متميز عن غيره بحيث اذا لاحظ العقل خصوصيته المتميزة عن غيره لم يكن له ان يفرض اشتراكها فلو وجدت الماهية المطلقة في الخارج لكانت كذلك مع انها مشتركة بين افراد متمكنة في اما كن مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم المحال المذكور (او) الموجود (هي مع) امر (آخر) زائد عليها (وحينئذ) اما ان يكونا موجودين بوجود واحد او بوجودين (ان اتحد وجودهما) (٣) فلا يخلو اما ان يقوم بكل واحد منها او بالمجموع ان كان الاول (لزم قيام) الشيء (٤) (الواحد بمحلين) (٥) مختلفين (و) ان كان الثاني (٦) لزم (وجود الكل بدون الاجزاء) (٧) لعدم اتصافها بالوجود (وهو) اي اللازم بكل قسميه (محال) وسواء كان ذلك الحال في المحلين عرضاً او لا كما حقق في موضعه (و) يلزم

واحد وهو الذي يقتضيه فاذا فرض وجود الحيوان من هذه الحيثية كان الموجود هو الماهية فقط بخلاف ما اذا تصور مع كونه كلياً او جزئياً فقد تصور العقل معنى زائداً على الحيوانية فظهر بنا ذكرناه قول المؤلف عليه السلام فيما يأتي او الموجد هي مع امر زائد عليها يعنى ان الموجود ماهية الحيوان مع امر آخر زائد عليها وهي الكلية والجزئية (قوله) وكانت كذلك اي بهذه الحيثية اعنى بحيث اذا لاحظ العقل خصوصيته الخ (قوله) المحال المذكور، وهو وجود الامر الواحد الخ ويلزم كون كل واحد من الجزئيات عين الاخر في الخارج (قوله) بوجود واحد، أي بوجود شخصي (قوله) لزم قيام الشيء الواحد وهو الوجود الشخصي المميز (قوله) بمحلين وهما الماهية والامر الزائد عليها (قوله) ون كان الثاني، أي قيام الوجود الواحد الشخصي بالمجموع لا بكل واحد من الاجزاء (قوله) لعدم اتصافها، أي الاجزاء بالوجود لان الغرض قيام الوجود الشخصي بالمجموع لا بالاجزاء (قوله) وسواء كان ذلك الحال في المحلين عرضاً او لا اشار المؤلف عليه السلام بهذا الى ان الخلاف في كون الوجود

والثالث تلك الماهية بقيد كونه كلياً وهو العقلي، وهذا مما لا خفاء به فانك تارة توجه النظر الى الطبيعة وتارة الى قيد كونه يشترك في مفهومها كثيرون وتارة الى مجموع الادرين والاول الطبيعي والثاني المنطقي، والثالث العقلي، والطبيعي موجود في الاعيان بلا شك فالبيع بثمن المثل موجود في الاعيان ضرورة وجزؤه البيع من حيث هو بيع وجزء الموجود موجود وأما المنطقي والعقلي ففي وجودهما في الخارج خلاف مبني على أن الامور النسبية هل لها وجود في الخارج ام لا ومحل النزاع في مسئلتنا انما هو في الكلي الطبيعي اه من كتاب ابن السبكي على مختصر المنتهى (١) كما وجدت ماهية الانسان بكاملها في زيد وعمرو وبكر وخالد فيصير الواحد بالمتخصص متعدداً وتلقاب ذاته غير ذاته وانه محال ويلزم ايضاً اتصاف الواحد بالشخص بأوصاف متضادة كاسود وابيض وطويل وقصير وطاقل وجاهل لوجوده بنفسه في محال هي كذلك وانه محال اه شرح ابن جحاف للغاية (٢) ومن حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية «» ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وهو محال اه «» اشارة الى أن المراد الجزئي الحقيقي ليندفع الاعتراض بأن الشيء قد يكون جزئياً وكلياً معاً كالاجناس والانواع المتوسطة اه سعد الدين (٣) في زمن واحد اه شرح غاية لابن جحاف (٤) أي العرض الواحد وهو الوجود اه شيخ لطف الله (٥) لأن الماهية من حيث هي واحدة تكون حينئذ قائمة بنفسها وبشيء آخر معها وقيام الشيء الواحد بمحلين محال اه شرح غاية لابن جحاف والله اعلم (٦) قوله وان كان الثاني أي ولو فرض وجود الماهية في الشيء الجزئي الخارجي لزم وجود الكل كوجود الماهية الكلية بدون اجزائه اذ لم يوجد منها الا جزئى واحد ووجود الكل بدون اجزائه كما محال ويلزم ايضاً أن لا توجد الماهية لأن الوجود انما هو جزئى وهو غيرها وهو خلاف المفروض لأن المفروض وجودها اه شرح غاية لابن جحاف رحمه الله (٧) عبارة شرح المطالع وان قام بالمجموع لم يكن كل منهما موجوداً بل المجموع هو الموجود اه

معنى زائداً على الموجود فيكون عرضاً او هو نفس الموجود وعينه كذهب اليه ابو الحسين وغيره وقد حقق ذلك في المواقف واستيفاء

شكل عليه، وعليه ما لفظه هذه هي الخلطة ولم يذكرها في التهذيب فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) وهي الكلمة والجزئية، في بعض الحواشي على الغاية وهو الشخص وهو الصواب اه ح عن خط شيخه (قوله) وقد حقق ذلك في

الكلام فيه لا يناسب المتسام (قوله) على التقدير الثاني وهو ﴿ ١٧٥ ﴾ قيام الوجود بالمجموع (قوله) محال

آخر ينظر في كون ذلك محالاً فإن
اللازم أنما هو خلاف المفروض
(قوله) وهو أن لا توجد الماهية
إذ هي جزء مجموع والوجود أنما
قام بالمجموع لا بأجزائه كما هو
المفروض (قوله) لم يمكن حملها
على المجموع وهو ممكن فإنه يقال
زيد حيوان (قوله) هو أحدها ،
أي أحد الموجودات (قوله) وأن
فرض بينهما ، أي بين جميع
الموجودات وبين أحدها (قوله)
وثانيهما ، أي الوجهين في بيان
الاستحالة (قوله) وعين العين
المضاف عبارة عن كل واحد من
الجزئيات والعين المضاف إليه هو
الماهية والعين الذي هو خبر
المتبذء هو الجزئي الآخر
(قوله) لو كان جزءاً منها صوابه
فلأنها لو كانت جزءاً منها في الخارج
لتقدمت ولعل تذكر الضمير
بتأويل الماهية بالكلية الالهي أو بأن

المواقف ، وحقيقه أصحابنا في
كتب علم الكلام منها الغايات
للإمام المهدي عليه السلام ففيها
تحقيق هذا البحث بما لا مزيد عليه
أه محمد بن زيد ح
(قوله) أنما هو خلاف المفروض ،
والجواب أنه خلاف المفروض
ومحال في نفسه على تقدير قيام
الوجود الشخصي بالمجموع أه
من خط السيد عبد الله الوزير
(قوله) صوابه فلأنها الخ ، قال
سيدنا على البرطي هذا خطأ وعبارة
الكتاب على نهج الصواب لأن

على التقدير الثاني محال آخر وهو (أن لا توجد الماهية وهو خلاف المفروض
وإن تعدد) (١) وجود الماهية المطابقة والامر الزائد عليها (لم يمكن حملها على المجموع)
لأن الموجودات الخارجة المتغيرة إذا اجتمعت لم يمكن أن يقال إن هذا المجموع هو
أحدها (٢) ولا بالعكس وإن فرض بينهما أي ارتباط (٣) ، وثانيهما أن الماهية المطلقة
المشتركة بين الجزئيات لو وجدت في الخارج لكانت إما نفس الجزئيات أو جزءاً
منها أو خارجاً عنها والأقسام بأسرها باطلة ، أما الأول فلأنها لو كانت عين الجزئيات
لزم أن يكون كل واحد من الجزئيات عين الآخر في الخارج ضرورة أن كل واحد
فرض منها عين الماهية الكلية المشتركة وهي عين الجزئي الآخر وعين العين عين
فيكون كل واحد عين الآخر وهو غير بالضرورة ، وأما الثاني فلأنه (٤) لو كان
جزءاً منها في الخارج لتقدم عليها في الوجود ضرورة أن الجزء الخارجي ما لم يتحقق
أولاً وبالذات لم يتحقق الكل وحينئذ يكون (٥) مغايراً لها في الوجود فلا يصح حمله
عليها ، وأما الثالث فبين (٦) الاستحالة (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني الفرض
أن (المطلوب مطلق والجزئي مقيد) (٧) فوجب أن يكون المشترك وهو الماهية
هو المطلوب لا واحداً من الجزئيات لعدم دلالة المطلق على المقيد بأحدى الدلالات
الثلاث فلا يكون الأمر بالمطلق أمراً بالمقيد (قلنا) (٨) قد بينا استحالة وجود
الماهية وطلب الشيء يتوقف على إمكانه أما لأن (طلب المحال قبيح) (٩) وأما لأن

(١) أي وجودها في زمنين فصاعداً لم يمكن حملهما على مجموعهما للعلم بأن الوجود
في الزمن الثاني غير الموجود في الزمن الأول لأن اتحاد الوجود محال فيستحيل حمل الماهية
عليهما لتغايرهما ذاتاً أه شرح غاية لابن جعاف (٢) كان يقال هذا المجموع من الزاج والعفص
هو الزاج أو هذا الزاج هو المجموع منه ومن العفص أه من خط السيد العلامة عبد القادر
ابن أحمد (٣) من الإيجاب والسلب أه (*) أمكن بل لابد في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود
الخارجي مع التغاير في المفهوم والوجود الذهني أه من حاشية الشريف على المطالع (٤) عبارة
شرح المطالع وأما الثاني فلأنه أي الكل الطبيعي لو كان عين الجزئيات يلزم أن يكون كل
واحد من الجزئيات غير الآخر في الخارج أه وبه يدفع التصويب (٥) أي الكل الطبيعي
وقوله فلا يصح حمله عليها أي على الجزئيات ، هذا أحد الوجهين في تذكر الضمير في قوله
فلأنه وقوله يكون والوجه الآخر ماحرر في الحواشي أه (٦) لأنه يلزم أن يكون الإنسان
والحيوان والناطق خارجاً عن زيد وعمرو وغالد أه حواشي مطالع ، قال الشريف في حاشيته
على المطالع وكون الطبيعة الانسانية مثلاً خارجة عن أفرادها بين الاستحالة لاستزامة
جواز أن يعقل كنه تلك الأفراد مع العقلة عن الطبيعة بالكلية أه (٧) فلا يكون المطلوب
هو الجزئي فيكون هو الكل المشترك إذ لا يخرج عنهما أه شرح غاية لابن جعاف (٨) طلب
وجود الماهية في الأعيان الجزئية طاب المحال وطاب المحال قبيح فيعلم قطعاً أنها غير مطلوبة
والقاطع لا يمارضه الظاهر أه شرح غاية لابن جعاف (٩) عند المعترلة أي قد ليلهم ظاهر ود ليلنا

طلب الشيء فرع تصوره وتصوره فرع امكانه على انا لانسلم عدم استلزامه المطلق
للمقيد فيما نحن فيه لان من لوازم طلب الماهية طلب فرد منها لاستحالة وجودها
في الخارج من دون فرد بالاجماع ،

مسئلة (الامر ان تعاقبا) (١) اي وردا متعاقبين فاما ان يكونا (٢)

بفعلين مختلفين او بفعلين متماثلين ان كان الاول فهما غير ان اتفاقا (٣) وسواء امكن الجمع
بينهما كالصلاة والصوم او امتنع كالصلاة في مكانين (٤) او انصلا مع اداء الزكاة (٥)
وان كانا (متماثلين) (٦) فاما ان يكون بعطف اولا ان كان بعطف فسيأتي وان لم
يكن بعطف فاما ان يمنع مانع من التكرار اولا ان كان الاول فاما ان يكون المانع
هو التعريف في متعلق الثاني كاعط زيدا درهما اعط زيدا درهم فان اللام ظاهرة
في العهد ولا معهود الا ما تقدم في الامر الاول ولهذا حمل ابن عباس في قوله تعالى
« فان مع العسر يسرا » ان مع العسر يسرا « العسر الثاني على الاول حتى قال لن يئلب
عسر يسرين او غير التعريف ككونه غيره قابل للتكرار بحسب الذات نحو صوم يوم
جمعة صوم يوم الجمعة (٧) او بحسب العادة كقول السيد لعبد اسقني ماء اسقني ماء فلا
خلاف ايضا (٨) في هذه الصورة (٩) ان الثاني تأكيد محض (و) ان كان الثاني وهو
ان (لا) يكون (مانع من التكرار فالتأسيس) وهو افادة الثاني لغير فائدة الاول
(والتأكيد) وهو افادته لعين فائدة الاول (والوقف) في ذلك (اقوال) ثلاثة ، فالاول
قول الامام يحيى بن حمزة والمرتضى الموسوي والقاضي عبد الجبار والقاضي جعفر
والحاكم والرازي والثاني قول المنصور بالله والشيخ الحسن الرضا وغيرهما ، والثالث
قول ابي الحسين البصري وابن الملاحي وغيرهما ، حجة الاول ان التأسيس اصل
والتأكيد فرع وجعل الكلام على فائدة اصلية اولا ، وحجة الثاني ان التكرار في التأكيد
اكثر منه في التأسيس فيحمل على التأكيد الحاقا للفرد بالاعم الاغلب واما الوقف
فلاحتمال التأسيس والتأكيد وتعارض دليلي الفريقين من غير ترجيح لاحدهما على

الضمير للشأن وضمير كان للماهية
والتذكير باعتبار الخبر (قوله) صم
يوم جمعة صم يوم الجمعة ، الاولى
صم هذا اليوم كما في الحواشي وقد
يقال المؤلف عليه السلام بنى هذا
على ما ذكره الشيخ العلامة
الداميني من أن إعادة المعرفة
تكرة كالعكس (قوله) او بحسب
العادة كقول السيد لعبد اسقني
ماء اسقني ماء فان القرينة وهي
دفع الحاجة مرة غالبا تمنع تكرار
اسقني فيتعين التأكيد

الضمير في قوله فلانه راجع الى
الجزء المتقدم في قوله او جزء منها
وضمير منها للجزئيات السابق
ذكرها اه من خط ح وغيره
(قوله) او بان الضمير للشأن ،
منوع اذ لا جملة بعده مفسرة له
اه سيدي عبد الله الوزير ح
(قوله) الاولى صم هذا اليوم ،
او اقتل زيدا اقتل زيدا وهو
المعروف في التمثيل في هذا المحل
اه وقد شكل على قول سيلان
وقد يقال الخط السيد عبد الله
الوزير ح

قاطع والظاهر لا يعارض القاطع اه شرح غاية لجفاف (١) فان تراخي احدهما عن الآخر عمل
بهما سواء تماثلا او اختلافا بعطف او بغير عطف اه تيسير شرح التحرير والله اعلم (٢) في نسخة
فاما ان يكون ، أي التعاقب اه (٣) وفي نسخة بالاتفاق ، فيعمل بهما جزاء نحو اضرب زيدا واضطه
درهما او غيره اه محلي (٤) في وقت فان الحصول فيهما فيه محال في العقل اه حاوي (٥) فالصدقة
تمنع من اجزاء الصلاة شرعا اه حاوي اذا كان بفعل كثير اه (٦) أي فعلين من نوع واحد اه
شرح تحرير (٧) في نسخة بالتعريف فيهما اه (٨) أي كما وقع الاتفاق في المختلفين اه (٩) في نسخة

الآخر وقد رجح بعضهم الاول بأن في حمله على التأكييد تفويت المقصود من الواجب الذي بضده التأسيس وتحصيل مقصود التأكييد ولا يخفى ان تفويت مقصود التأكييد وتحصيل مقصود الواجب اولى من العكس وبعضهم رجح الثاني بأن في حمله على التأسيس مخالفة الاصل الذي هو البراءة (١) بخلاف حمله على التأكييد (٢) فيكون اولى (و) ان كان التعاقب بين التماثلين (بعطف) فهو (تأسيس) بالاتفاق (٣) وذلك لان الشيء لا يعطف على نفسه ولا يجمع بينه وبين نفسه مثاله صل ركعتين وصل ركعتين (فان عطف وعرف) يعني حصل في الامرين التماثلين قرينتا التغير والاتحاد نحو صل ركعتين وصل الركعتين وهكذا اسقني ماء واسقني ماء لان اللام والعادة يعارضان (٤) العطف وحيثئذ (فالترجيح) هو الواجب ان امكن (والا فالوقف) ومن الناس من جزم بالتأسيس لان الواو واللام اذا تعارضا بقي كون التأسيس هو الاصل مرجحاً سالماً من المعارضة واعترض بأن هذا الوجه ايضاً تعارضه براءة الذمة، ﴿ فصل ﴾ لفظ (النهى) في اللغة المنع ومنه النهية للعقل ويختص في الاصطلاح بأنه (القول الانشائي الدال على طلب ترك الفعل استعمالاً) وفوائد النمود قد ظهرت مما تقدم في تعريف الامر،

(قوله) ومنه النهية بالضم العقل لانه ينهى عن القبيح والجمع نهى قال الله تعالى لايات لاوى النهى (قوله) الدال اي بهيئته ليخرج نحو امتنع عن الضرب فانه وان دل على المنع لكن دلالة عليه ببادته لا بهيئته

مسألة (ويرد) مسمى النهى وهو الصيغة (في) معان كثيرة منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز وهي (التحريم) كقوله تعالى «ولا تقتلوا النفس» (والكراهة) (٥)

الصور اه نحو صل ركعتين صل ركعتين اه (١) والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية اه (٢) قوله بخلاف حمله على التأكييد الخ قال الآمدي هذا معارض بما يلزم في التأكييد من مخالفة ظاهر الامر من الوجوب والندب او اتقدر المشترك بينهما للقطع بأن ليس ظاهراً في التأكييد واذا تعارض المرجحان بقي التأسيس سالماً مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعترض عليه بأن ترجيح التأسيس معارض بما سبق من ترجيح التأكييد لكون التكرار فيه اكثر، نعم لو قيل تعارض التراجيح فيبقى الاحتياط سالماً لكان وجهاً كذا في شرح الشرح، اقول ما ذكره الآمدي ايضاً مدفوع بأن في صورة الحمل على التأكييد لم يلزم استعمال صيغة الامر في غير معناها من الوجوب أو الندب أو اتقدر المشترك اذ لا شك ان زيدا الثاني في جاءني زيد زيد لم يدل الا على ما دل عليه زيد الاول ولم يكن مستعملاً في غير معناه الحقيقي اه ميرزا جان قول ميرزا جان في غير معناها الخ فيه أن مراده من كون ظاهر الامر الوجوب أو الندب أو غيرها هو الوجوب على سبيل الافادة لاعلى سبيل الاعادة وكذا الندب وغيره اه من حاشية ميرزا جان (٣) لأن التأكييد هو العطف لم يعمد أو يقل اه عضد وان منع من التكرار العقل نحو اقبل زيداً اقبل زيداً او الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأكييد قطعاً وان كان بعطف اه شرح محلي على الجمع (٤) فان الارجح العمل بقضى العطف لان العادة والعطف تعارضاً فبقي فائدة التأسيس سالمة عن المعارضة اه من خط الشيخ لطف الله (٥) قال العلامة الجلال رحمه الله في شرح المختصر لابن الحاجب في اثناء المسئلة التي بعد هذه

نحو قوله ﷺ لا تصلوا في مبارك الابل فأنها من الشياطين وصلوا في صرايض الغنم فأنها بركة رواه احمد وابو داود عن البراء بن عازب رضى الله عنه (والدعاء) كقوله تعالى « ربنا لا تزغ قلوبنا » (والارشاد) (١) نحو قوله تعالى « لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكن تسؤكن » هكذا وقع التمثيل (٢) به قيل وفيه نظر بل هو للتحريم ورد بأن الأشياء التي (٣) يسأل عنها السائل لا يعرف حين السؤال هل يؤدي الى محذور (٤) اولا فلو كن النهي للتحريم لوجب تقدم العلم بها حتى يجتنب السؤال عنها وقوله ﷺ لا تأكلوا البصل التي (٥) رواه بن ماجة عن عقبة بن عامر (والتهديد) كقولك ابد لا يمتثل امرك لا يمتثل اصري (والتحقيق) (٦) كقوله تعالى « لا تمدن عينيك الى مامتنعا » الآية وقيل لا يصح التمثيل بهذه الآية لان النهي فيها للتحريم لان مخاطب بها النبي ﷺ وتحريم مد العين معدود من خصائصه ، واجيب بأنه لم يخرج عن أفادة التحقير فيكون عاماً للنبي ﷺ ولغيره وان كان بالنسبة اليه حراماً فيكون مشتملاً على التحريم باعتبار الخصوص والتحقير باعتبار العموم فليتم (وبيان) العاقبة) كقوله تعالى « ولا تحسبن (٧) الله غافلاً » الآية (والياس) (٨) كقوله تعالى « لا تعتذروا اليوم » وقد عد بعضهم معاني غير ما ذكرناه كالتسوية كقوله تعالى

(قوله) والتحقيق ، يعنى للنهي عنه نحو لا تمدن عينيك الى مامتنعاه ازواجاً منهم يعنى فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله كذا في شرح الجمع وينظر في صحة التمثيل بهذا فان النهي عنه مد العين الى ذلك ولا تحقير فيه (قوله) والتحقيق باعتبار العموم فيكون اللفظ مراداً به المعنى الحقيقي والمجازي قلت ولا مانع من ذلك لوروده في كتاب الله تعالى

في سياق كلام طويل مانقظه ولهذا ذهب الجماهير الى أن النهي عن مظان القبيح انما هو للكرهية لا للحظر فرقاً بين النهي عن المنة والنهي عن المظنة وصرحوا بان ذلك هو المشابه الذي هو واسطة بين الحلال والحرام اه والله اعلم (١) قال ابو زرعة في شرح الجمع ومثله اى امام الحرمين بقوله تعالى « لا تسألوا عن أشياء » قال الشارح وفيه نظر بل هو للتحريم ، قات الظاهر ما قاله امام الحرمين فان الله تعالى قال « ان تبدلكن تسؤكن » فيبين أن مصلحته دينوية وهو تجنب ما يسوءهم بسماهم مايكرهون اه بحروفه (*) والفرق بينه وبين الكراهية ماسبق في الفرق بينه وبين التدب ولهذا اختلف اصحابنا في ان كراهية الشمس شرعية او ارشادية اى يتعلق بها الثواب او ترجع لمصلحة طيبة اه من شرح ابى زرعة (٢) من امام الحرمين اه غيث هامع وقوله قيل ، القائل الزركشي اه (٣) وفي نسخة لا يسأل بالبات لا ومعنى هذا التي نهى السائل عن السؤال عنها اه (٤) في نسخة الى محذور والافلو الخ (٥) قال الطبري في حواشيه على شرحه للكافل كذا في الهداية وغيرها وفيه انه ان أريد المعنى الاعم فكل من الانواع المذكورة للارشاد وان اريد معناه الذي في الامر فليس كذلك لعدم الفرق بينه وبين النهي عن الصلاة في مبارك الابل اه (٦) جمع في جمع الجوامع بين التقايل والاحتقار ، وفي حاشية ابن ابي شريف على شرحه للجلي والتقايل اى بالثقاف وللاحتقار عطف عليه وقد جعلهما الشارح شيئاً واحداً ومثل لهما بالآية ونبه على ان من اقتصر على الاحتقار ومثل له بالآية نظر الى انه المقصود منهما وهو خلاف ما جرى عليه شيخه البرماوى في شرح الانفية فانه غير بينهما فجعل الاحتقار متعلقاً بالنهي ومثل له بقوله تعالى لا تعتذروا احتقاراً لهم وجعل التعايل متعلقاً بالنهي عنه ومثل له بالآية لأن الاحتقار فيها لما متموا به من زهرة الدنيا اه والله اعلم (٧) ونحو ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء أى طائفة الجهاد الحية لا الموت اه محلي بلفظه (٨) في حاشية

(قوله) ولا تحقير فيه ، هذا يخص ما وقع في شرح الجمع من تقييد التحقير بقوله للنهي عنه اما باقي التكلم عليه فلا اتجاه له ولعله فكرة الاطلاق فيه اه من انظار السيد زيد بن محمد رحمه الله تعالى ح (قوله) في كتاب الله ، في قوله تعالى انما يعمر مساجد الله تعالى الخ ح

« اصبروا او لاتصبروا » والادب كقوله تعالى « ولا تنسوا الفضل بينكم » وهذا راجع الى الكراهة لان المراد لاتتعاطوا أسباب النسيان فان النسيان لا يدخل تحت القدرة حتى ينهي عنه والتحذير كقوله تعالى « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » وهذا أيضاً راجع الى التحريم اذ المراد لاتتركوا الاسلام بل ادعوه الى الموت حتى لاتموتوا إلا وأنتم مسلمون، والاحتقار نحو « لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم » والمراد تحقير شأن المخاطب بهذا النهي ولعله راجع الى اليأس والالتماس كقولك لمن يساويك لاتفعل كذا وقد سبق نظيره في الامر، اذا عرفت ذلك فالصيغة (حقيقة في الاول) وهو التحريم لا غير وهذا هو اصح المذاهب وبه قال ائمتنا عليهم السلام والجمهور (وقيل) بل حقيقة (في الثاني) فقط (وقيل) بل حقيقة (فيها) اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي (وقيل بالوقف) جهلاً بالحقيقي في هذه المعاني وهو مذهب بعض الاشاعرة اما الاول فامثل ما تقدم في الامر من استدلال السلف بصيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم وشياع ذلك من غير انكار، واما الثاني فلان النهي انما يدل على مرجوحية النهي عنه وهو لا يقتضي التحريم، ورد بالمنع بل السابق الى الفهم منه عند التجرد عن القرينة التحريم، واما الثالث فلان الاصل في الاطلاق الحقيقة او الاشتراك كما في رجحان الترك فجعله لاحدهما تقييد من غير دليل، ورد بأن ما ذكره انما يتم مع استواء دلالة عليهما وهو ممنوع بل السابق الى الفهم منه التحريم كما سبق هذا ما قيل في معناه الحقيقي (و) يرد (مجازاً في البواقي) مما سبق تعداده من المعاني اتفاقاً فيما عدا التحريم والكراهة وفيهما على خلاف (و) قد اختلف فيه اذا ورد بعد الوجوب والمختار انه (لائر لتقدم الايجاب) (١) في جملة على خلاف معناه الحقيقي وهو التحريم (في الاصح) من الاقوال وهو مذهب ائمتنا عليهم السلام والجمهور (و) قيل بل يفيد (الاباحة) بناء على ان تقدم الوجوب قرينة تخرجه عن معناه الحقيقي وهذا القول لبعض القائلين بأن الامر بعد الحظر للاباحة وبعضهم يوافق الجمهور وحكي القاضي ابو بكر والاستاذ (٢) الاتفاق على انه كما ورد ابتداء والفرق (٣) من وجهين احدهما ان مقتضى النهي الترك وهو موافق للاصل لان الاصل عدم الفعل بخلاف مقتضى الامر، والثاني ان النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالنهي عنه والامر لتحصيل

(قوله) في الاطلاق الحقيقة هذا في الاشتراك اللفظي (قوله) في رجحان الترك هذا في الاشتراك المعنوي (قوله) فيما عدا التحريم والكراهة يدنى من الستة الباقية (قوله) وفيهما، أي ومجاز في التحريم والكراهة لكن لا اتفاقاً بل على الخلاف السابق فعلى

أي الايتاس اه (١) نحو أن يقول امرتكم بزيارة القبور ثم يقول لاتزوروها اه من حواشي الفصول (٢) هو ابو اسحق الاسفرايني نقل اجماع القائلين بأن النهي للتحريم على انه قبل الوجوب وبعد سواء كما حققه السعد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) أي الفرق بين تقدم النهي على الامر وعكسه من وجهين اقتضيا ان النهي بعد الامر للتحريم عند

القول الاول مجاز في الكراهة وعلى القول الثاني مجاز في التحريم (قوله) الدوام والتكرار ، الدوام يعني من التكرار (قوله) أما جمعاً كالحرام المخير هكذا في جمع الجوامع ، قال فيه النهي قد يكون عن واحد ومتعدد جمعاً كالحرام المخير وفرقاً كالنهيين والمراد به نهى عنه جمعاً ان يكون النهي عن الهيئة الاجتماعية كما صرح به في جمع الجوامع والمؤلف عليه السلام حيث قال فالحرم جمعاً ثم ان المؤلف عليه السلام عقب ذلك بالتمثيل بنحو لا تتناول السمك واللبن وينحو تحريم الجمع بين الاختين فهذا التعقيب موهم ان التمثيل صالح لها وليس كذلك فان المشهور في الحرام

والجواهر ومثله في المحلى فينبغي ان يقال هذا التمثيل مائد الى ما نهى عنه جمعاً فقط ويكون المراد بقوله كالحرام المخير انه مثله في ان حكمهما ومؤداهما واحد لا في مثاليهما وقد اشار المؤلف عليه السلام بقوله فعليه ترك احدهما الخ الى ما ذكرنا فان هذا الحكم ثابت فيهما فلو قدم المؤلف عليه السلام هذا التمثيل على قوله كالحرام المخير وقال بمد قوله كالحرام المخير فعليه ترك احدهما الخ لكان اولى ولا يصح ان يريد بقوله كالحرام المخير انه مثله في متعلق التحريم اذ لا يجري ذلك فيما نهى عنه جمعاً وذلك لان متعلق التحريم في الحرام المخير كل واحد لا او الاحد المهم او معين عند الله او ما يترك وذلك لما سياتى في ان الحرام المخير كالواجب المخير وليس ما نهى عنه جمعاً كذلك فان متعلق التحريم فيه نفس الجمع كما عرفت لكن في كلامه عليه السلام ما ينافي كون المتعلق نفس الجمع حيث قال وفي بعض عبارات اصحابنا الخ فان العبارة مشمرة بترتيبه فيكون كالتنبيه على ان

المصلحة المتعلقة بالأمور به واعتناء الشرع بدفع المفاسد أكثر من جلب المصالح (و) قيل يفيد بعد الوجوب (الكراهة) (١) بناء على ان تقدم الامر قرينة تدل عليه وهو غير مسلم (و) قيل بل الحكم (الوقف) في مقتضاه بعد الوجوب وهو مذهب الجويني قال اما انا فاسحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الامر بعد الحظر فهذه (اقوال) ثلاثة قد عرفت وجوبها ولا يخفى عليك ضعفها (وحكمه الدوام) اي الانتهاء عن النهي عنه دائماً (والتكرار) (٢) اي انسحاب حكمه على جميع الازمان (٣) (والفور) اي تعجيل الانتهاء عن النهي عنه وذلك لانها المتبادرة الى الفهم عند التجرد عن القرائن ولانه لو لم يكن كذلك لجاز ايقاع الفعل النهي عنه ولو مرة واحدة وهو باطل لان النهي مطلقاً يفيد المنع من النهي عنه مطلقاً ووقوعه يرفع مطلق الامتناع ولان العلماء لم يزوالوا يستدلون به على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه لما ذكرناه لما صح ذلك (و) النهي (يكون) اما (عن شيء) واحد وهو ظاهر (او اشياء) متعددة (اما جمعاً) كالحرام المخير

من يقول ان النهي للتحريم اه من خط السيد العلامة عبد القادر (١) على قياس ان الامر للاباحة والجامع حمل كل من الصيغتين على ادنى المراتب لان الكراهة ادنى مرتبة صيغة لا تفعل فانها لا ترد للاباحة بخلاف صيغة افعل فالاباحة ادنى مراتبها اه ابن ابي شريف (*) للتنزيه حكاه ابن تيمية في المسودة الاصولية عن حكاية القاضي ابي يعلا من الخبابة اه غيث هامع (٢) في الحواشي لفظ الدوام مغن عن التكرار والتكرار ، وفي بعض الحواشي هنا ولم يذكرها للاشارة الى الخلاف فقد قيل انه لانتهاء مرة لا للدوام الا لقرينة ، وقال السكاكي ان كان النهي لقطع الواقع أي لقصد افادة قطع الواقع أي الحال الواقع من المخاطب الذي هو متلبس به في ذلك الوقت فللمرة لان تلبسه به قرينة على ذلك كقولنا للمتحرك لا تتحرك وان كان لا اتصاله أي لافادة حثه على اتصاله فللدوام كقولنا للمتحرك لا تسكن لان نهيه عن ضد ما هو عليه قرينة على الدوام وعلى هذا لا يكون قولاً ثالثاً الا ان يكون مراد السكاكي ان ذلك يفهم من صيغة النهي في الحالتين المذكورتين من غير دخل للقرينة وهو بعيد وغير مسلم اه من الفصول وشرحها للشيخ لطف الله رحمه الله (٣) لان الترك في الحال الدائم والالم يتحقق الترك

الاشهر في عباراتهم ان المتعلق ليس نفس الجمع ففي الكلام انضراب ولذا نقل عن خط المؤلف عليه السلام هاهنا ما لفظه هكذا ينظر

(قوله) ان يكون النهي عن الهيئة الاجتماعية ، وكذلك المراد بما نهى عنه عن الهيئة الانترافية اه السيد احمد بن محمد (قوله) في ان حكمهما ومؤداهما واحد لا في مثاليهما ، نقائل ان يقول اذا اتحد الحكم والمؤدى لزم اتحاد المثال اذ هو معنى المثال جرى لا يباح القاعدة فينظر والله اعلم اه السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم ح (قوله) ففي الكلام انضراب ، في حاشية ما لفظه يريد

قريباً منه عليه السلام على اشكال المقام واما قوله عليه السلام وهذه المسئلة كل واجب الخير فان كانت الاشارة الى ما نهى عنه جمعاً
 لكونها هي المقصودة بالبحث وقصد استوائها في المتعلق فلا مساواة بين المسئلتين لان متعلق النهي في هذه المسئلة نفس الجمع
 ومتعلق الوجوب في الواجب الخير نفس الافراد او احدها او ما يفعل او معين عند الله كما عرفت ذلك فيما سبق في مباحث الاحكام وان
 قصد استوائهما في الحكم والمضمون فله وجه الا ان قوله والخلاف في متعلق التحريم كالتخلاف في متعلق الوجوب يشعر بأرادة
 استوائهما في المتعلق وان كانت الاشارة الى الحرام الخير استقام كونه كل واجب الخير في المتعلق والحكم كما سيأتي بيانه ووافق ما هو
 المشهور من كون الحرام الخير كل واجب الخير وكان المناسب تقديم قوله وفي بعض عبارات اصحابنا الخ لانه من احكام ما نهى عنه
 جمعاً لامن احكام الحرام الخير، وتحقيق الكلام يحتاج الى بسط فانه من مزالق هذا الكتاب وذلك ان المؤلف عليه السلام قد اشار
 الى ثلاث مسائل مسئلة الواجب الخير وقد عرفت في مباحث الاحكام ومسئلة ما نهى عنه جمعاً ولم يذكرها ابن الحاجب وشرح كلامه
 اصلاً وانما ذكرها اصحابنا واوردها في بحث مستقل ومثلوها بالجمع بين الاختين ولم يجعلوها كالحرام الخير كما فعل المؤلف عليه السلام
 وصاحب الجمع ولا كل واجب الخير، والثالثة مسئلة الحرام الخير وهذه المسئلة ذكرها ابن الحاجب وشرح كلامه وشبهوها بالواجب
 الخير ومثلها في الجواهر بنحو لا تكلم زيداً او عمرأ، قال ابن الحاجب مسئلة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالخير
 قال في الجواهر التخيير هاهنا في التروك وهناك في الافعال فكما ان للمكاف في الواجب الخير ان يأتي بالجمع وان يأتي بالبعض
 ويترك البعض كذلك له في الحرام الخير ان يترك الجميع وان يترك البعض دون البعض وكما لا يجوز له الاخلال بالافعال جميعاً بل يجب
 عليه فعل شيء منها في الواجب الخير كذلك لا يجوز له الاخلال بالتروك جميعاً بل يجب عليه ترك شيء منها واصحابنا ايضاً ذكروا
 مسئلة الحرام الخير الا انهم عبروا عنها بالنهي على البدل ومثلوها بنحو لا تفعل هذا او هذا قال في شرح الجوهرة النهي على البدل
 صورته ان يقول الناهي لا تفعل هذا او هذا لان النهي على ﴿ ١٨١ ﴾ البدل هو النهي على التخيير لانه في

مقابلة الامر على التخيير والامر
 على التخيير صورته ان يقول
 الامر افعل كذا او كذا وقال في
 الفصول واما النهي على البدل

نحو لا تتناول السمك واللبن ومنه تحريم الجمع بين الاختين

لان السلب الكلي يناقضه الايجاب الجزئي اه شرح غاية لجحاف

فالتخلاف فيه كما تقدم فيما أمر به على التخيير قال الشيخ العلامة في شرحه يعني ان المحرم كل واحد منها على البدل او واحد مبهم وهو ما يحصل
 في ضمن واحد منهم او معين عند الله او هو ما يترك ومثل له في الفصول بنحو لا تكلم زيداً او عمرأ او بكراً هذا، واعلم ان المؤلف عليه السلام
 الحق هذه المسئلة ادنى ما نهى عنه جمعاً بالحرام الخير في معرفتها احكامها ولم يكن قد تكلم على مسئلة الحرام الخير فيما سبق في مباحث الاحكام
 وكان اللائق ذكر احكامها ومثالها والتخلاف فيها هناك لتعرف احكام هذه المسئلة منها كما فعل صاحب جمع الجوامع فانه تكلم في
 مقدمة كتابه على مسئلة الحرام الخير وذكر خلاف المعتزلة فيها وشبهها بالواجب الخير ثم ذكر هاهنا مسئلة ما نهى عنه جمعاً وشبهها
 بالحرام الخير كما عرفت ولعل المؤلف عليه السلام اكتفى بالاشارة الى مسئلة الحرام الخير لما فيها من الاشكال فلم يستوف الكلام عليها
 ووجه الاشكال ان القول بان المحرم في نحو لا تفعل هذا او هذا احدها لا بعينه كما ذكره ابن الحاجب وصاحب الجمع يرد عليه ما سيأتي
 من ان الانتهاء عن الكلي الطبيعي لا يحصل الا بالانتهاء عن كل فرد فيلزم نهي الحرام الخير والقول بان متعلق التحريم كل واحد بدلاً
 كما ذكره اصحابنا ينافيه قوله تعالى ولا تطعم منهم آثماً او كفوراً فان المراد النهي عن كل واحد منها جميعاً لا بدلاً وقد استشكل
 الامام المهدي عليه السلام في المنهاج اثبات مسئلة الحرام الخير واعترض ما ذكره ابن الحاجب وغيره من جعلها كل واجب الخير
 بان المنهي عنه على التخيير لا يمثل الا بترك جميع الاشياء بخلاف الامر على التخيير فانه يعد ممثلاً بفعل واحد قال في المنهاج الا ترى

ان مقتضى عبارة المتن ان متعلق النهي نفس الاشياء والجمعية قيد لها وما في عبارة الاصحاب خلاف ذلك وهو ان المنهي عنه الجمع
 لا الاشياء فلا انضراب في العبارة كما قال في الحاشية اه ح (قوله) وهناك في الافعال، التظن بالفعل، وعبارة الجواهر لان التخيير
 ههنا في التروك وهناك في الافعال فلا حاجة الى تظنين اه ح (قوله) عن كل واحد منهما جميعاً لا بدلاً، الظاهر ان العبارة جمعاً
 لا بدلاً اه (قوله) بأن المنهي عنه على التخيير الخ، عبارة المنهاج والمنهي عنه على التخيير يخالف الامر على التخيير بان الامر على

ان القائل اذا قال لا تأخذ هذا الثوب او هذا او هذا كان معناه دع هذه الثلاثة جميعاً ولا ان تأخذ ما عداها ، قال والمعجب من ابن الحاجب كيف غفل عن هذا وقد اجيب عما ذكره الامام المهدي عليه السلام بان ما ذكره ابن الحاجب ومن معه حق باعتبار اصل اللغة ووضعها وما ذكره الامام المهدي عليه السلام حق باعتبار عرف اللغة واستعمالها وقد صرح بذكر الطرفين نجم الائمة الرضي فلا سهو من ابن الحاجب ومن معه ولا غفلة وذلك انه ذكر في شرح الكافية بعد أن ذكر معاني او العاطفة ما حاصله انك اذا اردت النهي عن ضرب احد شخصين لاعتن ضربهما قلت لا تضرب زيداً او عمراً لأن المعنى لا تضرب احدهما واضرب الآخر كما كان في الامر معناه اضرب احدهما ولا تضرب الآخر وهذا هو مقتضى اصل الوضع ثم بعد ذلك جرت عادتهم انه اذا استعمل لفظ الاحد وما يؤدي معناه في غير الموجب فمعناه العموم في الاغلب ويجوز ان يراد الواحد فقط فيكون معنى لا تضرب زيداً او عمراً لا تضرب واحداً منهما فكيف بما فوق الواحد أي المراد النهي عن ضربهما جميعاً فيكون بمعنى لا تضرب زيداً ولا عمراً في الاظهر الاغلب ويحتمل احتمالاً مرجوحاً أن يكون المعنى لا تضرب احدهما واضرب الآخر ويدفع هذا الاحتمال القرينة في قوله تعالى «ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً» اذ لا يجوز ان يراد ولا تطع واحداً منهما واطع الآخر القرينة الاثم والكفور قال نجم الائمة فلفظة أو في جميع الامثلة موجبة كانت أو غير موجبة لأحد الشيئين او الاشياء ثم معنى الوحدة في غير الموجب تفيد العموم فلم تخرج أو مع القطع بالانتهاء عن كل واحد في نحو ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً عن معنى الوحدة التي هي موضوعة له قلنا ما ذكره مع اختصار الفاظه لافتقار المقام اليه والله اعلم (قوله) فعليه ترك احدهما فقط الخ هكذا في شرح الجمع بكلمة على المشعرة بالوجوب وعبارة شرح المختصر له ترك ايها شاء باللام ومثله في الفصول وقد اعترض السعد عبارة شرح المختصر بان الانسب ان يقال عليه ترك ايها شاء بكلمة على المشعرة بالوجوب وبني على اعتراضه المؤلف عليه السلام ﴿ ١٨٢ ﴾ وشارح الجمع لكن كان الاولى مع الانسان بكلمة على ان يقال فعليه

فعليه ترك احدهما فقط ولا مخالفة لابنهما جميعاً فالحرم جمعها لافعل احدهما وهذه المسئلة كالواجب المخير والخلاف في متعلق التحريم كالخلاف في متعلق الوجوب وفي بعض عبارات اصحابنا ما يفيد ان متعلق النهي نفس الجمع ولا بد في حسن هذا من امكان الجمع لئلا يكون النهي عبثاً وامكان الفرق لئلا يكون تكليفاً بالحال والاشاعة يجعلون متعلق النهي الماهية المشتركة المعبر عنها عند المنطقين والمتكلمين بالكلية الطبيعي كما هو مذهبهم في الواجب المخير ويلزمهم وجوب الانتهاء

ترك احدهما وتركهما فانه مخير بين التركيب وزيادة كلمة فقط تنافي ذلك وقد اشار الى ما ذكرناه بعض المحققين من أهل حواشي شرح المختصر (قوله) فالحرم جمعها هذا يجري في الحرام المخير كما صرح به في الفصول حيث قال في نحو لا تكلم زيداً او عمراً او بكراً اذ ليس له

الجمع بين كلامهم (قوله) كالخلاف في متعلق الوجوب قد عرفت تحقيق هذا المقام مما تقدم (قوله) وفي بعض عبارات اصحابنا الخ ، اما في النهي عن الجمع فقد عرفت ما في الفصول وشرح الجوهرة واما في الحرام المخير فلم أقف على عبارة تفيد ان متعلق النهي فيه نفس الجمع فينظر (قوله) ولا بد في حسن هذا الخ هذا الشرط ذكره اصحابنا في النهي عن الجمع وهي مسئلة مستقلة كما عرفت لاني مسئلة الحرام المخير واما المؤلف عليه السلام فقد جمع بينهما وقد عرفت ما فيه من الكلام (قوله) من امكان الجمع لئلا يكون النهي عنه عبثاً كالنهي عن الجمع بين القيام والعود وانما كان عبثاً لانه يجري مجرى نهى الهاوي من شاق عن الاستقرار (قوله) وامكان الفرق بينهما ، فتو لم يمكنه الا الجمع بينهما كان تكليفاً بالحال نحو اركع ولا تجمع بين الحركة والاعتقاد (قوله) والاشاعة يجعلون متعلق النهي الماهية المشتركة ، قد عرفت مما قلناه ان كلام الاشاعة ليس في مسئلة النهي عن الجمع بل في مسئلة الحرام المخير نحو لا تكلم زيداً او عمراً فهي التي جعلوها كالواجب المخير وجعلوا متعلق النهي فيها احد الشيئين او الاشياء لا بعينه (قوله) ويلزمهم وجوب الانتهاء عن كل فرد الخ ، هذا ذكره بعض المحققين من أهل الحواشي على قول ابن الحاجب

التخير الخ (قوله) وذلك انه قد ذكر ، اي الرضي (قوله) فلفظة او في جميع الاسئلة ، هذا متصل بكلام الرضي ولفظه والكفور ولفظة او الخ فلا وجه لهذا الاستئناف اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السبائي (قوله) وزيادة كلمة فقط تنافي ذلك ، ينظر فالترك لاحدهما هو الواجب الذي لاحظته بقوله فقط بخلاف تركهما جميعاً فليس بواجب وهو مقتضى قوله فانه تفسير بزيادة

(مسئلة) يجوز ان يجرم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالحير حيث قال اقول تعاق الوجوب بالواحد المبهم وهو مفهوم احدهما على ما مر في الواجب الحير معقول لان المقصود في الوجوب هو وجود الفعل الواجب فاذا تعاق الوجوب بالمفهوم الكلي تحصل المقصود بوجود اي فرد كان والمنصود في التحريم هو ترك الفعل الحرام فلو تعاق التحريم بالمفهوم الكلي لا تحصل المقصود الا بترك هذا المفهوم وعدمه وعدم الطبيعة انما تعدم بعدم جميع افرادها فقتضى هذا الحكم انه لا يجوز الاتيان بواحد منها لاجمعاً ولا بدلاً والقرض انه يجوز الاتيان بكل واحد منها بدلاً ثم قال والحق ان يقال التحريم متعاق بالمجموع من حيث هو مجموع اذ هو الذي لا يجوز الاتيان به اصلاً وليس متعاقاً بذلك المفهوم اذ يجوز الاتيان به في ضمن كل فرد بدلاً (قوله) ولهذا قال بعضهم بنفي الحرام الحير ان اراد بعض الاشاعرة فهو اشارة الى ما ذكره السبكي عن شيخه انه قال الحق نفيه أي نفي الحرام الحير والى ما عرفت من المنقول عن بعض اهل حواشي شرح المختصر من جعل النهي في الحرام الحير متعلقاً بالمجموع من حيث هو مجموع وان اراد بعض العلماء فقد عرفت ما نقله ابن الحاجب وصاحب الجمع من المعتزلة ﴿ ١٨٣ ﴾ من تفهيم للحرام الحير والله اعلم

(قوله) او فرقاً هذا عكس النهي عن الجمع فهو نهي عن الافتراق دون الجمع كما ذكره في شرح الجمع (قوله) لا يمشين احدهم في نعل واحدة فان مقتضاه النهي عن الافتراق (قوله) فانه يصدق أنه منهي عنهما جميعاً، الأولى ان يقول فانه منهي عنهما مفترقين لبساً او نزعاً اذ قد يتوهم من قوله أو جميعاً الخ عكس المقصود فلهذا احتج المؤلف عليه السلام الى دفع هذا التوهم بزيادة قوله من جهة الفرق بينهما الخ فلو قال كما ذكرنا لاستغنى عن هذه الزيادة، قل وفي بعض النسخ فانه يصدق انه منهي عنهما لبساً او نزعاً فلا اعتراض (قوله) او جميعاً، أي عن كل واحد

عن كل فرد لوجود القدر المشترك في ضمن كل واحد فاذا فعل فرداً فقد فعل المنهي عنه لوجوده في ضمنه ولهذا قال بعضهم بنفي الحرام الحير (او فرقاً) نحو قوله لا يمشين احدهم في نعل واحدة لينتعليا جميعاً او ليخلعيا جميعاً رواه البخاري ومسلم (١) فانه يصدق انه منهي عنهما جميعاً لبساً او نزعاً من جهة الفرق بينهما في اللبس او النزاع لا الجمع بينهما فيه ولا بد في حسنه من امكان الجمع لئلا يكون تكليفاً بالمحال وامكان الفرق لئلا يكون النهي عبثاً (٢) (او جميعاً) كالنهي عن الزنا والسرقة فكل واحد منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما معاً أن النهي عن متعدوان كان بالنظر الى كل واحد منهما أن النهي عن شيء واحد ولا بد في حسنه من امكان الخلو عنهما فلا يجوز النهي عن الحركة (٣) والسكون معاً لا متناوعاً فيهما، ﴿ مسئلة ﴾ (وهو) أي النهي لمعناه الحقيقي

(١) والهادي عليه السلام في الاحكام اه (٢) وذلك فيما لا يمكن فيه الفرق نحو لا تركع دون ان تحدث حركة اه شرح فصول (٣) في الفصول وشرحها السيد صلاح رحمه الله ما نفظه ويقبح النهي عن الجميع ان لم يمكن الخلو عن احدهما أو كان لا يقدر على فعل شيء منها اولاً يمكنه الخلو عن جميعها، فالاول أن يقول لا تتحرك ولا تسكن والثاني نحو لا توجد السواد والبياض، والثالث نحو اركع ولا تحدث حركة ولا اعتماداً وقبح النهي في هذه أما في الاول والثالث فلان فيه تكليفاً بما لا يطاق وأما الثاني

سواء أتى به منفرداً او مع الآخر (قوله) لمعناه الحقيقي وهو التحريم اشارة الى ما ذكره في شرح الجمع عن بعضهم من ان محل الخلاف انما هو في نهي التحريم لاني نهي التنزيه فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم ثم ذكر في شرح الجمع جريان الخلاف فيه وانه رجح صاحب الجمع انه كنهي التحريم قال لان المكروه مطلوب الترك فلا يعتد به اذا وقع وذلك هو القماد قال وذكر ابن الصلاح والنووي ان الصلاة في الاوقات المكروهة لا تنعقد وان قلنا ان الكراهة فيها للتنزيه واستشكاه الاسنوي بانه كيف يباح الاقدام على ما لا ينعقد وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نهي التنزيه اذا رجع الى نفس الصلاة يضاد الصحة فان المكروه غير داخل في مطلق الامر والا يلزم كون الشيء مطلوباً منهيّاً ولا يصح الا ما كان مطلوباً والله اعلم اه والذي في الفصول واما نهي الكراهة فيدل على

كلمة فقط في محلها كما ان ترك القسم الثاني من التركين في محله فليتأمل اه سيدي احمد بن حسن بن اسحق ح (قوله) من المنقول عن بعض اهل حواشي الخ، الظاهر انها لا تصح الاشارة الى المنقول عن بعض اهل الحواشي اذا كان المراد به من في

مخرجية المنهي عنه لعل فساد كالنهي عن الصلاة في الاماكن المسكروحة كاططان الابل (قوله) المرادف للبطلان اعلم ان الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول وسع الكلام في هذا المقام لاحتياجه الى ذلك فينبني ان تقتضي أثره في الاستيفاء فنقول قيد المؤلف عليه السلام الفساد المختلف فيه في دلالة النهي عليه بانه المرادف للبطلان في العبادات والمعاملات ولم يطاق الفساد كما في شرح المختصر وشرح الجوهرة ولا جعله على حسب الخلاف المتقدم في مباحث الاحكام فن قال بان الفساد شرع الاصل لا الوصف اراد بالفساد هنا هذا المعنى كما هو مقتضى ما في الفصول وشرحه للشيخ العلامة لطف الله الغياث رحمه الله وعلل الوجه في هذا التقييد ان المناهي فيها ما هو باطل بالاجماع اذ لا يترتب عليها شيء من الآثار كما في بيع الكلب وحبل الحبله والملاقيح ونحو ذلك فلو كان الفساد هنا على حسب الخلاف كانت واسطة عند من يقول بأن الفساد غير مرادف للبطلان لكن قد عرفت فيما سبق من مباحث الاحكام ان جمهور أئمتنا وغيرهم لا يجعلون الفساد في المعاملات مرادفاً للبطلان فانقول بان النهي يدل على الفساد بمعنى البطلان في المعاملات عند المنصور بالله وابي طالب وغيرهما بعيد فان انقائل بالترادف في المعاملات انما هو الناصر عليه السلام فقط وأيضاً فقد يترتب بعض الآثار على بعض المنهيات كما لا يخفى وقد عرفت ان الباطل لا يترتب عليه شيء من الآثار والاولى ان يطاق الفساد هنا كما في شرح المختصر وشرح الجوهرة ولا يقيّد بالمرادف للبطلان ولا بكونه على حسب الخلاف وبكون معرفة معنى الفساد متوقفة على امرين الاول معرفة الصور الجزئية من المنهيات فمنها ما يدل النهي على البطلان ومنها ما يدل النهي على فساد الاصل دون الوصف فيكون الواسطة الامر الثاني على معرفة النهي هل للعين او للوصف او لامر خارج لكن فائدة ذكر هذه الاقسام انما يظهر في اصول الحنفية والشافعية لاستيفائهم الصور الجزئية لافي كتب الاصحاب ﴿ ١٨٤ ﴾ لعدم استيفائهم لها وقد صرح الشيخ العلامة بما ذكرنا وسيأتي

يسانه في آخر البحث ان شاء الله تعالى (قوله) وقد عرفت معناه ، أي البطلان في مباحث الاحكام بانه عدم ترتب شيء من الآثار (قوله) وسواء رجع الى نفس وهو التحريم (يدل على الفساد) المرادف للبطلان وقد عرفت معناه (شرعاً) لالفة (١) في امرين وهما العبادات والمعاملات وسواء رجع الى نفس المنهي عنه فلانه عبت اه (١) لان الاجزاء وعدمه وشرائط البيع واحكامه لم تخطر ببال واضع اللفظة

المنهي عنه الخ المناهي كما في الفصول ثلاثة مانهي عنه لعينه ومانهي عنه لوصفه ومانهي عنه لامر خارج وزاد المؤلف عليه السلام ما رجع النهي الى جزئه كالنهي عن بيع حبل الحبله والملاقيح وجعله الشيخ العلامة في شرح الفصول ناقلاً عن حواشي الفصول مما رجع النهي الى عينه اذ لا يظهر فرق بين صوم الحايض وبين بيع حبل الحبله في ان النهي راجع الى نفس المنهي عنه وهو البيع الخاص كما ان النهي راجع الى نفس المنهي عنه وهو صوم الحايض الخاص وان كان علة النهي في البيع المذكور هو ركن المبيع كما ذكره المؤلف عليه السلام ، واعلم ان عبارة المؤلف عليه السلام وهي قوله وسواء رجع الى نفس المنهي عنه اوصفته اولى من قولهم مانهي عنه لعينه او لوصفه كما في الفصول وشرح المختصر لا يهاجم عبارتهم ان العين والوصف دالة للنهي وليس كذلك فان المراد انه نهى عن نفس العين او نفس الوصف كما صرح بذلك السعد في المنهي عنه لوصفه حيث قل المنهي عنه لوصفه هو ان ينهي عن الشيء مقيداً بصفه نحو لا تصل كذا ولا تبس كذا وحاصله ما ينهي عن وصفه لا مالا يكون الوصف دالة للنهي على ما يشعر به عباراتهم انتهى ثم اعلم ان صاحب الفصول قصر المنهي عنه لعينه بما نهى فيه عن الجنس كله لانه منشأ المفسدة كالظلم والمنهي عنه لوصفه مانهي عنه عن بعض الجنس لوصف يلزمه ومثل الاول في حواشي الفصول بما ذكره المؤلف عليه السلام من بيع حبل الحبله والملاقيح وزاد الملامسة والمنايذة وبيع الحصاة والخمر والكلب والكل بالكل ، قال فالنهي دال على بطلان هذه الثمانية للاجماع على بطلان ما هذا حاله وقد استشكل الشيخ العلامة رحمه الله تعالى في شرحه جعل هذه الثمانية مانهي عنه لعينه على ما فسر صاحب الفصول من انه مانهي عنه في عينه لان ذلك لا يمكن الا فيما قضي فيه العقل بقضية مبتوتة كالنهي عن

القول الاول وهو قوله فالحق الخ فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) اعلم ان الشيخ الخ القولة ، يحقق البحث في هذه القولة من محله اه ح (قوله) لان ذلك لا يمكن الا فيما قضي فيه العقل بقضية مبتوتة الى قوله فيما فهمت ، المقرر في كتب الحنفية ان ما قبح لعينه هو ما كان قبيحاً في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود المشرع كالسكر والميت ولم يجعلوا غير ذلك مما قبح لعينه بل جعلوه

الظلم ونحوه واما في الشرعيات فلا يتأتى ذلك فيها فيما فهمت ويلزم ان لا تختلف الشرعيات لان العلة الجنس كمله ولان الدائي ثابت قبل الشرع فاضافة الحكم الى الذات لا الى الشريع فلهذا عدل المؤلف عليه السلام عن ما ذكره صاحب الفصول في تفسير المنهي عنه لعينه او لوصفه وجعل المنهي عنه لعينه مارجع الى نفس المنهي عنه ووصفه مارجع الى وصفه فيتأتى حينئذ مثاله في الشرعيات بما ذكره من صوم الحائض وبيع جبل الحبله والملاقيح اذ قد نهى عن نفس صوم الحائض الخاص وعن بيع جبل الحبله الخاص من غير توقف على النهي عن جنس الصوم وجنس البيع كما لم من تفسير صاحب الفصول وتكون معرفة المناهي الثلاثة تتوقف على النظر في الصورة الجزئية ما الذي يرجع اليه في العين وما يرجع الى الصفة او الى اسخراج ومدار ذلك على استيفاء الصور كما في اصول الحنفية والشافعية ولم يستوفها المؤلف عليه السلام تبعاً لما عليه اصحابنا في كتبهم وحينئذ فلا تظهر في كتب اصحابنا فائدة للتقسيم الى الثلاثة الاقسام لاسيما مع جعل المؤلف عليه السلام الفساد مرادفاً للبطلان وجعل الخلاف فيما نهى عن عينه وصفته واحداً كما ذكره المؤلف وانما يظهر ذلك عند من يفرق بين الفاسد والباطل مع استيفاء الصور الجزئية كما في اصول الحنفية فان جمهور ائمتنا وان قالوا بالفرق بينهما أيضاً فلم يستوفوا تلك الصور كما في اصول غيرهم ولذا قال الشيخ العلامة لطف الله رحمه الله تعالى في شرح الفصول ، اعلم ان هذا التفسير الى الثلاثة الاقسام والحكم فيها بالاحكام المذكورة ذكرته الحنفية والشافعية على اختلافهم في تفسير المنهي عنه لعينه والمنهي عنه لوصفه وذكر الامام يحيى عليه السلام ما ذكره وتبعه صاحب الفصول ولم يستوفيا كلامهم في تفسيرها وابداء الفروق التي حاولوها يظهر ذلك لمن تتبع كلامهم سيما التنقيح وشرحيه وكذا البيضاوي وشارحوا كلامه ذكروا من ذلك شيئاً قال ولو اقتصر صاحب الفصول على ما ذكره المتقدمون من اهل المذهب كابي طالب والمنصور بالله وصاحب المقنع والقاضي عبد الله بن زيد وغيرهم من الكلام في ان النهي على الاطلاق هل يقتضي فساد المنهي عنه او لا يقتضيه لكان

كصلاة الحائض وصومها أو جزئه كالنهي عن بيع جبل الحبله (١) لجهالة المبيع أو اجل الثمن على التفسيرين المشهورين وكل واحد منهما ركن من

فكيف يدل النهي عليه لغة اه جامع اصول (١) في النهاية نهى عن بيع جبل الحبله بالتحريك مصدر سمي به المحمول كما سمي بالجل وانما ادخلت عليه التاء للاشعار بمعنى الانوثة فيه فالجبل الاول يراد به ما في بطون النوق والثاني جبل الذي في بطون النوق وانما نهى عنه لمعنيين احدهما انه غرر وبيع شيء لم يخلق بعد وهو ان يبيع ماسوف يحمله الجنين الذي في بطن أمه

والباطل واما عند اصحابنا وان كانوا يقولون بالفرق بينهما ماعدا الناصر عليه السلام منهم فلم يظهر انضباط ذلك عندهم بما انضبط به عند الحنفية كما يعرف ذلك متبوع كلامهم في الفروع انتهى فتأمل له فهو كلام متجه ، وقد اعترض الشيخ العلامة ايضاً في المنهي عنه لامر خارج بأنه لا يظهر فرق بين البيع وقت النداء والصلاة في الدار المنصوبة فانه كما يحصل تفويت الصلاة بغير بيع يحصل الغصب بغير صلاة ، قلت وان اجاب اصحابنا عن هذا بان الغصب انما حصل بصلاة شخصية فلا تنفك عن الغصب فلهذا خالف ان يقول وكذلك التفويت حصل ببيع جزئي شخصي فلا ينفك عن التفويت ايضاً اه (قوله) على التفسيرين المشهورين هل هو بيع ناسج

من الملحق به فلا اتجاه لما اعترض به الشيخ لطف الله رحمه الله على صاحب الفصول غاية ما في الباب انه جعل الملحق كالملاحق به والاتحاد في الحكم والحاصل ان المحشي رحمه الله قد اكثر النقل هنا عن كتب الاصحاب ولم يقع على المطلوب اذا النقل هنا لا يابق الا بان يكون من كتب من رتبوا على التفرقة بين ما هو لعينه او لوصفه اموراً شتى والله اعلم اه ح (قوله) وتكون معرفة المناهي الثلاثة تتوقف الخ ، يقال اما معرفتها فلا تتوقف على ما ذكر ، نعم لا يظهر للتقسيم فائدة كما ذكره عن الشيخ لكان عند من قسمها واما مع ما صنع المؤلف من التعميم بقوله سواء رجع الخ فلا يرد عليه شيء من ذلك والله اعلم اه حسن بن يحيى الكبسي رحمه الله عن خط العلامة احمد بن محمد السباغي (قوله) وصاحب المقنع ، الذي يحكي عن المحسن اه (قوله) لكان اولي جواب لو اقتصر اه ح

النتاج او التساجيل باثن الى بيع نتاج النتاج كما ذكره في الكواكب وغيره (قوله) ومنهم من فرق بين المنهي لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف كما حكا في شرح الجمع صاحب الجمع عن بعضهم من ان المنهي عنه لعينه لا خلاف في فساد حال وقد صرح بذلك ابو زيد في تقويم الادلة وذكر في شرح الجمع عن بعضهم ان المنهي عنه لعينه غير مشروع اصلاً ففرق بينهما في الحكم قال فقد استعمل فيه للفساد مجازاً عن نفيه الذي هو الاخبار بعدم محله ، قلت ومقتضى ما في الفصول الفرق بينهما فانه ذكر المنهي عنه لعينه اولاً ولم يذكر فيه خلافاً لكن هو مبني على انه مانع عن الجنس كالظلم فالاولى ما ذكره المؤلف عليه السلام من عدم الفرق بين المنهي عنه لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف وفيه تأييد لما ذكره الشيخ العلامة من انه لا يظهر للتقسيم نتيجة لاسيما مع جعل الفساد مرادفاً للبطلان ومع عدم الفرق بين المنهي لاضر خارج وبين الصلاة في الدار المنصوبة (قوله) وعليه اكثر المؤلفات كما في كتب اصحابنا المتقدمين ﴿١٨٦﴾ كأبي طالب والمنصور بالله وصاحب المقنع وصاحب الجوهره وشارحها فانك

قد عرفت من المنقول عن الشيخ العلامة انهم اطلقوا في كتبهم دلالة النهي على فساد المنهي عنه ولم يقسموه الى الاقسام الثلاثة وكذلك الامام المهدي عليه السلام في المعيار اطلق كما اطلقوا وتبعه صاحب الكافل وابن الحاجب ايضاً جعلها متحدتين في الحكم حيث قال والنهي عن الشيء لوصفه كذلك قال المحقق اي يدل على الفساد كالمنهي عنه لعينه لا في الخلاف ففي المنهي عنه لوصفه روي الخلاف عن الاكثر لا في المنهي عنه لعينه وحكي في المنهي عنه لوصفه عن ابى حنيفة انه يقول ان النهي يدل على فساد الوصف لا الاصل ولم يذكر خلافاً

البيع وكانه من بيع الملاقيح أي ما في البطون من الاجنسة لانعدام المبيع (١) وهو ركن من البيع اوصفه الملازمة كبيع الرابلا شتمها على الزيادة اللازمة بالشرط ومنهم من فرق بين المنهي عنه لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف والصحيح عدم التفرقة وعليه اكثر المؤلفات وهذا هو المختار واليه ذهب ابو طالب والمنصور بالله وابو حنيفة في رواية الظاهرية واكثر الشافعية وطائفة من المتكلمين والشافعي في اصح الروايتين عنه من غير فرق بين العبادات والمعاملات وهذا (ما لم يعد) النهي (الى امر) خارج غير لازم (مقارن) للمنهى عنه (في) باب (المعاملات) وأما اذا عاد اليه في بابها فانه لا يدل على الفساد عند الجمهور وذهب الامام ابو الفتح الديلمي الى

على تقدير أن يكون اني وهو نتاج النتاج وقيل اراد بجعل الحيلة أن يبيعه الى اجل ينتج فيه الجمل الذي في بطن الناقة فهو اجل مجهول فلا يصح اه (١) ولا جهالة ذكره في البحرو في جامع الاصول للفرغ وقيل لانه كعضو من أمه اه (*) ينظر في كونه معدوماً فانه موجود وفي النهاية الملاقيح جمع ملقوح وهو جنين الناقة يقال لتحت الناقة وولد ملقوح به الا انهم استعملوه بحذف الجار والناقة ملقوحة وانما نهى عنه لانه من بيع الفرغ اه والمؤلف عليه السلام تبع في ذلك المحلي في شرح جمع الجوامع ، ثم رأيت في القاموس واذا فيه الملاقيح الامهات وما في بطونها من

في المنهي عنه لعينه (قوله) مقارن ظاهره ، انه بيان لغير الملازم وفي الفصول يقارنه تارة ويقارنه اخرى وهو اوفى واظهر اذ المقارن هو الملازم (قوله) ابو الفتح الديلمي ذكره في تفسير سورة الجمعة كذا في حواشي الفصول

(قوله) فالاولى ما ذكر المؤلف من عدم الفرق الخ ، قال في التحقيق « وحكم النهي فيه اي فيما قبح لعينه اما وضعاً او شرعاً بيان انه اي المنهي عنه غير مشروع اصلاً لان ما قبح لعينه لا يتصور ان يكون مشروعاً بوجه ثم ان كان المنهي عنه من الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر يبقى النهي على حقيقته لبقاء شرطه وهو تصور المنهي عنه من النهي مع تحقق القبح فيه وان كان من الافعال الشرعية كما في بيع الحر والمضامين والملاقيح صار النهي فيه بمعنى النفي مجازاً لمشابهة بينهما في اقتضاء كل منهما عدم الفعل وان كان اقتضاء النهي لعدم من قبل العبد واقتضاء النفي لعدم من الاصل اهـ » التحقيق شرح على منتخب الاختيار تأليف العلامة عبد العزيز بن احمد بن محمد البخاري وهو في مجلدين اهـ

(قوله) وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء لقوله تعالى وذروا البيع فإن الأمر بترك البيع يقتضي ما يقتضيه النهي عنه أي المنع من فعله فله حكم النهي (قوله) لا إلى نفس البيع يعني كما في صوم الحائض (قوله) أوجزته يعني كما في بيع جبل الحبل وقوله أو لا زمه يعني كما في بيع الربا (قوله) وأما في العبادات فالنهي يدل على قسادهما مطلقاً سواء رجع إلى وصف ملازم أو أمر خارج مقارن وقوله على المختار إشارة إلى ما سيأتي من القول بعدم دلالة النهي على الفساد مطلقاً (قوله) ولا يرد الحج بمال حرام الحج، يعني لا يرد أن هذه الأشياء مما نهى عنه لأمر خارج في العبادات مع أنها صحيحة محرمة وهذا بناء على أن الوصف عبادة كما في شرح انفصول للشيخ العلامة نافلا من حواشيه حيث قال العبادة هي الطاعة التي تؤدي مع ﴿١٨٧﴾ ضرب من التواضع والخضوع على

الوجه الذي أمر به مع علمه بأحوال المعبود كالصلاة والصوم والوضوء (قوله) لأنه لم يرد في الشرع إلا النهي عن نصب مال الغير واستعماله يعني ولم يرد النهي عن الحج بمال حرام ونحو ذلك كما ورد في البيع وقت النداء لكن يقال الخالف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة قائل بأنه لم يرد نهى عن الصلاة في دار المغصوبة وإنما ورد النهي عن نصب مال الغير وقد سبق تحقيق ذلك فيلزم من هذا القول تقرير ما ذكره الخالف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة وإن أجيب بأن الكلام في الصلاة في الفعل الشخصي وهي لا تنفك عن النصب لزم مثل ذلك في البيع وقت النداء إذ التفويت حصل ببيع شخصي فالأولى في دفع الإشكال اعتبار ما ذكره المؤلف عليه السلام بعد هذا حيث قال على أن لا ندعي إلا أن الفساد الحج (قوله) وقيل لا يدل عليه أصلاً في العبادات ولا في المعاملات وهو مذهب كثير من الشافعية والحنفية

أنه يدل عليه أيضاً وهو مروي عن مالك وأحمد وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء للجمعة فإن النهي فيه راجع إلى تفويت الجمعة لا إلى نفس البيع أوجزته أو لا زمه وكالنهى عن تلقى الركبان وعن بيع الحاضر للبادي لأن النهي فيهما إنما هو لتضييق على أهل البلد، وأما في العبادات فالنهي يدل على قسادهما مطلقاً على المختار ولا يرد الحج بمال حرام والوقوف والطواف على جبل وثوب مغصوب والوضوء من أناء مغصوب لأنه لم يرد في الشرع إلا النهي عن نصب مال الغير واستعماله لا عن الحج والوضوء الموصوفين على أن لا ندعي إلا أن الفساد مقتضى النهي ظاهراً فإذا قامت دلالة بخلاف الظاهر اتبعت، وأما ما وقع النهي عنه وليس عبادة ولا معاملة فأنما يدل على قبحه كالزنا وشرب الخمر وأخذ مال الغير وغيرها من الحسيات (قيل و) يدل على الفساد أيضاً (لغة) وهذا القول لبعض القائلين بالمذهب الأول (وقيل) يدل عليه (في العبادات شرعاً) لالغة دون المعاملات وهذا مذهب أبي الحسين البصري وابن الملاحي والغزالي في رواية عنه والرازي والقاضي جعفر والشيخ الحسن الرضا (وقيل لا يدل) عليه أصلاً في العبادات ولا في المعاملات وهو مذهب كثير من الشافعية والحنفية وبعض أصحابنا والمعتزلة كأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار (وقيل بل) يدل (على الصحة) وهو رأي أكثر الحنفية وتحقيق مذهبهم يقتضي مزيد بسط فنقول النهي إما أن يكون عن فعل حسي كالزنا وشرب الخمر أو شرعي وهو ما يكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي بأركان وشروط

الاجته أوما في ظهور الجمال انفجول اه فيتم قوله لانعدام البيع اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله

وبعض أصحابنا، وقد اختاره الإمام المهدي عليه السلام في المعيار وتبعه صاحب السكافل قال الشيخ العلامة رحمه الله في شرح انفصول ونقل هذا القول صاحب المقنع واستدل له وسيأتي أن شاء الله تعالى الإشارة من المؤلف عليه السلام إلى استدلاله في شبهة القول الثالث حيث قال وإيضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد الحج (قوله) وتحقيق مذهبهم يقتضي مزيد بسط أطلق المؤلف في المتن عن الحنفية

(قوله) فالأولى في دفع الإشكال الحج، ولقائل أن يقول وجه الفرق بين الصلاة في الدار المغصوبة والحج بمال حرام، هو أن الصلاة الشخصية هي عين استعمال تلك العين المحرمة شرعاً فلزم في الشخصية كون الشيء واجباً حراماً وأما في مسألة الحج فلم تكن

القول بدلالة النهي على الصحة في غير تفصيل كما اطلق ابن الحاجب ذلك ايضاً عنهم واستبعده في شرح المختصر حيث قال في الحواشي ان بطلان هذا المذهب يكاد يلحق بالضروريات الخ للقطع بأن ليس مدلول لا تبع هذا بذاك سوى طالب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة مدلوله التضمني او الالزامي فلا ، قال والحنفية يلقبون القضية ويدعون ظهور ذلك ودلالة النهي على الصحة والالام يكن للنهي معنى قال وهذا عندهم من المباحث المشهورة فلذا حقق المؤلف عليه السلام مذهبهم بما يلزمهم من الاستبعاد ما لم يمتنع مع

﴿ ١٨٨ ﴾

مخصوصة (١) اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كالصلاة بالطهارة والبيع الوارد على ما ليس بمحل (٢) ، وان وجد القبح (٣) لعينه أو لغيره فالنهي عن الفعل الحسي يحمل عند الاطلاق على القبيح لعينه اي لذاته او لجزئه وعند القرينة الدالة على ان النهي للغير يكون قبيحاً لغيره (٤) وحينئذ ان كان ذلك الغير وصفاً ملازماً (٥) للنهي عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه وان كان مجاوراً منفصلاً عنه فلا كقوله تعالى « ولا تقربوهن حتى يطهرن » دلت القرينة على النهي عن قربان للمجاور وهو الاذاء (٦) فان قربها وعلقت ثبت النسب اتفاقاً والنهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الاطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على القبيح لعينه وهذا الطرف يوافقون في بطلانه والطرف الاول من الشرعي ان كان الغير فيه مجاوراً فهو صحيح مكروه (٧) وان كان وصفاً ملازماً فصحيح بأصله (٨) فاسد بوصفه

(١) كالبيع والنكاح وغيرها اهـ (٢) كبيع الكلب والخمر لانهما ليسا بمحل للبيع اهـ (٣) في حاشية هذا مرتبط بقوله لم يجعله الشارع ذلك الفعل فتكون الواو صلة لمجرد الربط اهـ (٤) كبيع الكلب والخمر فالقبح من جهتهما وأما نفس البيع فصحيح لا قبح من جهته اهـ (٥) كالوقت للصوم لكونه معياراً له بخلاف الوقت للصلاة فهو من قبيل المجاور لكونه ظرفاً لها اهـ تلويح يصلح ما ذكره مثلاً للفعل الشرعي اهـ (٦) في شرح التحرير فان النهي عن وطئها انا هو لمعنى الاذاء وهو مجاور للوطئ غير متمثل به وليس بلازم له اذ قد ينفك عنه كما في حالة الطهر اهـ بالنظر (٧) ولو كان طريق ثبوت النهي قطعياً كالبيع وقت النداء أي اذان الجمعة بعد زوال الشمس فان النهي عنه لوصف مجاور ممكن الانفكاك به شار إليه بقوله لترك السمي أي للاخلال بالسعي الواجب اما الانفكاك فلان البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين اليها والاخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يكفيا في الطريق من غير بيع اهـ من تحرير ابن الهمام (٨) كصوم يوم العيد فان الصوم الشرعي لا يعرف الا من قبيل الشرع وقد نهى عنه لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل الاداء وصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصوم اعراض عنها فكان حراماً للاجماع عليه اهـ من تحرير ابن

مطلقاً ولم يحكموا بالصحة مطلقاً لقولهم بصحة الاصل وفساد الوصف لكن سيأتي استدلال المؤلف عليه السلام للحنفية بأن المنهي عنه شرعي وكل شرعي صحيح ومثله ذكر ابن الحاجب فهذا الاستدلال يقتضي انهم قائلون بدلالة النهي على الصحة مطلقاً من غير فرق فينظر (قوله) وان وجد القبح لعينه او لغيره هذا حائد الى قوله ولم يجعله الشارع ذلك الفعل يعني وان وجد القبح الذي دل عليه النهي في الفعل الشرعي لعينه او لغيره فلا تفاوت في ان الشارع لا يجعله ذلك الفعل يعني الذي اعتبره وحكم بتحقيقه (قوله) عن القربان بالفسم والكسر وقرب ككرم وسمع ذكره في القاموس (قوله) وبواسطة القرينة الدالة على ان القبح لعينه (قوله) وهذا الطرف اي القبيح لعينه والطرف الاول اي القبيح لغيره ان كان الغير مجاوراً كالنهي عن الصلاة في الحمامات فانه لوصف مجاور وهو

خوف اصابة رشاش الغسالة او لسوسه وفيه كلام بسيط ذكره في بعض حواشي شرح المختصر في بحث الصلاة في الدار المغصوبة لا يتم له المقام

اعماله التي هي الاحرام والطواف ونحوها نفس الغصب وكذلك البيع وقت النداء لم يكن عين التفويت فلم يكن ذلك البيع واجباً حراماً وبالجملة فبين المسائلتين بون لا يخفى واما مجرد الشخصية فليس هو المقضي لعدم الصحة للصلاة بمجرد لولا لزوم اجتماع كون الشيء واجباً حراماً والله اعلم اهـ السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم رحمه الله ح (قوله) فهذا الاستدلال يقتضي الخ ، الظاهر عدم المناقاة لما سيأتي بان المراد بالشرعي الصحيح صحيح الاصل وان كان فاسداً بالوصف اهـ ح عن خط شيعة

(قوله) بأحد معنييه وهو الفساد الذي لا يرادف البطلان لما عرفت من ان المراد بالصحة صحة الاصل لا الوصف وهذا معنى الفساد عندهم بالمعنى المتقدم في مباحث الاحكام اعني شرع الاصل لا الوصف (قوله) بالمعنى الاول اعني شرع الاصل لا الوصف لان الفساد بهذا المعنى متضمن لامرين صحة الاصل وفساد الوصف (قوله) بالمعنى الثاني يعني الفساد المرادف للبطلان (قوله) اما على دلالة عليه شرعاً وسيأتي الاحتجاج على عدم دلالة عليه لغة لان هذه المقالة مشتملة على الطرفين كما عرفت (قوله) احدهما دلالة الاجماع ، اي دلالة الاجماع المتقدم المقاده على المخالف قال في المجزي لان المعلوم من حال الصحابة والتابعين انهم كانوا يحكمون بفساد العقود وغيرها لتناول النهي لها ويرجعون في الدلالة على قضاها الى مجرد النهي الوارد عن الله تعالى وعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كرجوعهم الى قوله لا تنكح المرأة على عمتها الخبر في فساد هذا العقد من غير اعتبار معنى سوى ذلك ورجوعهم عند الاختلاف في حكم الربا نقداً او نسيئة الى خبر ابي سعيد الخدري وعبادة ابن الصامت رضي الله عنهما في النهي عنه نقداً وكذا ما روى من رجوع ابن عباس عن مذهبه في ذلك حين روى له هذا النهي وكذا رجع كثير منهم الى نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن نكاح الحرمة

ونكاح الشغار في فساد هذين العقدين ولم يحكم عن من خالف في هاتين المسئلتين انهم انكروا على مخالفتهم الرجوع الى النهي والاستدلال به وانما نازعهم في ذلك وعارضوا استدلالهم بالنهي عن وجوه اخر فصار اجراء منهم على ان النهي المتناول للافعال الشرعية من حقه ان يكون مقتضياً لفسادها ما لم تدل دلالة على خلاف ذلك (قوله) لا بخصوص القرائن اشارة الى ما ذكره ابو طالب عليه السلام في المجزي حيث قال فان قيل ومن اين لهم انهم حكموا بفساد هذه الاحكام من عقود وغيرها لاجل النهي المتناول دون امر آخر فالجواب ان الدليل عليه هو

لا انتفاء ما يدل على ان القبح فيه لعينه فهذا محل النزاع (١) ومنه يعرف انهم لا ينفون دلالة النهي على الفساد بأحد معنييه (٢) وانما ينفون دلالة على ما يرادف البطلان وان قولهم بدلالته على الصحة لا ينافي القول بدلالته على الفساد بالمعنى الاول وانما يتناهيان بالمعنى الثاني (٣) في الاحتجاج للمذهب الاول اما على دلالة عليه شرعاً فوجهان احدهما دلالة الاجماع وذلك (ان السلف) من علماء الامصار في الاعصار (لم يزالوا يستدلون عليه) (٣) اي على الفساد لا على مجرد التحريم (٤) (بالنهي) لا بخصوص القرائن (في الرويات) مثل لا تأكلوا الربا وذروا ما بقي من الربا (٥) (والانكحة) مثل ولا تنكحوا المشركات (وغيرها) كما نرى ما ينهى عنه من جنس العبادات والمعاملات (٦) وثانيهما دلالة المعقول وهو قوله (وايضاً لو صح) النهي عنه اي لو لم يفسد لعدم الوساطة بين الصحة والفساد (لزم من النفي) للنهي عنه (و) من (الثبوت) له (حكمتان للنهي والصحة وهو) اي اللازم (باطل) اما الملازمة فلاستحالة خلو

الهام (١) أي الطرف الاول اه (٢) في حاشية وهو عدم ترتب كل الآثار بل بعضها اه (٣) ورد بأنه ليس باجماع ولو سلم فانه ليس بحجة اه من عصام التورعين لتجليل (٤) يعني لا يقتضون عليه اه (٥) وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الى آخر الحديث اه رفو لانيسابوري (٦) مثل استدلالهم على ترك صلاة

ما بيناه ههنا وفي مسئلة الامرانه اذا ظهر منهم الحكم بالفساد عند ورود النهي ورجوعهم اليه وتسكهم به عند الاختلاف من غير اعتبار امر آخر وجب القطع على انهم علقوا الحكم به واستفادوه من جهته اذ لو كان هناك امر آخر لا اعتبروه في هذا الباب ووجب نقله كما نقل هذه المسائل واختلافهم ورجوعهم الى ما رجعوا اليه من النهي على ما بيناه في مسئلة الربا وغيرها ثم قال فان قيل اذا وجدناهم قد حكموا بفساد ما تناولوه النهي في بعض المواضع وحكموا بصحته في موضع آخر فلم صار حكمهم بالفساد دلالة على ان حق النهي ان يقتضي الفساد او يحمل عليه اولى من ان يحكم بان النهي بمجرد لا يقتضي الفساد استدلالاً بفعالهم في المواضع الاخر ثم قال فالجواب انه اذا ثبت بان الحكم بفساد النهي عنه انما علقوه بالنهي فقط في الموضع الذي حكموا به من دون اعتبار امر آخر على ما بيناه ووضحنا الحال فيه صار هذا اصلاً فيما ذهبنا اليه ودلالة عليه فاذا وجدناهم في مواضع لم يحكموا بفساد النهي عنه وجب ان يعمل ذلك على انهم عدلوا عن هذا الاصل ولم يحكموا فيه لدلالة دلت عليه كما يعدل عن مقتضى صيغة العموم بالحكم بالخصوص وعمامة مقتضيه حقيقة النقل الى مقتضى مجازه اذا دلت الدلالة عليه وهذا بين اه (قوله) وغيرها كما عرفت من المنقول عن المجزي (قوله) لو صح النهي (قوله) كرجوعهم الى قوله لا تنكح المرأة على عمتها الخبر ، فتن بعد هذا بزيادة ، عند الاختلاف والتظنين بخط مؤلف الروض النضير اه

الاحكام الشرعية عن الحكمة اجماعاً اما على اصول اصحابنا والمعتزلة فلانه عبث وهو قبيح لا يصدر من الشارع ، واما على اصول الاشاعرة فلانه وان جاز خلوه افعاله عن الحكم والمصالح ، فالاحكام الشرعية واقعة على وفق الحكمة (١) وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن (٢) واجباً واما بطلان اللازم فلان اجتماعها يؤدي الى خلوه الحكم عن الحكمة وفيه خرق للاجماع (٣) وذلك لان حكمة النهي امان تكون راجحة على حكمة الصحة او مرجوحة او مساوية لاجاز ان تكون مرجوحة او مساوية (لا متناع النهي في التساوي و مرجوحة حكمته) لانها مع التساوي متعارضان فيتسايطان فيكون فعل النهي عنه كلا فعل فيمتنع النهي عنه وامتناعه مع كونها مرجوحة اولى لقوات الزائد (٤) من مصلحة الصحة وهي مصلحة (د) خالصة (و) لا ان تكون مصلحة النهي راجحة لامتناع (الصحة في رجحانها) نالو الصحة عن المصلحة (٦) ايضاً بل لقوات الزائد من مصلحة النهي وانه مصلحة خالصة (واما عدم دلالة) أي النهي على الفساد (لغة فلان الفساد) للشيء (عبارة عن سلب الاحكام) له اي عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه (ولا يفهم منه) اي من النهي (لغة قطعاً) يعني ان لفظ النهي ليس فيه ما يدل على الفساد من جهة اللغة اصلاً يعلم ذلك

الحايض بقوله دعى الصلاة ايام اقرائك ولم يتكره منكراً رفواً والله اعلم (١) يعني أن هذه المسئلة مبنية على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء وان لم يكن واجباً ولا يتوقف على كون فعل الله تعالى معللاً بالاغراض ولا على كون الحسن والقبح عقليين في مذهبهم اه ميرزا جان (٢) يعني إيقاع الاحكام الشرعية على وفق الحكمة اه (٣) قد يقال انما يلزم ذلك اذا كان محل الصحة والفساد واحداً أمام جعل الصحة في الاصل والفساد في الوصف فلا يلزم ذلك لا مكان جعل حكمة الصحة باعتبار كون اصله صحيحاً مجزياً وحكمة النهي ان من فعل ذلك الفعل مع ذلك الوصف فهو معاقب آثم فلا محذور عقلاً باعتبار اختلاف الحال اه (٤) أي القدر الزائد من مصلحة الصحة مصلحة خالصة لامعارض لها من جانب الفساد لان التقدير ان حكمة النهي مرجوحة اه سعد وكذا قوله وانه أي قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة فقواتها يوجب امتناع الصحة بطريق الاولى اه سعد (٥) أي لعدم تحقق ما كان زائداً من مصلحة الصحة في جانب النهي وهذه الزيادة مصلحة خالصة لا يعارضها شيء فيبقى النهي بلا مصلحة اصلاً فلا يجوز اه ميرزا جان (٦) ورد بأن الصحة ترتب ثمرة الفعل عليه وذلك ثابت بحكم البراءة الاصلية لا بحكمة طلب اقتضاها اذ لا طالب « فلا تعارض بين حكمتين انما يلزم الحكمتان لو كان هناك امر ونهي ليكون لكل منهما حكمة وقد علمت انه لا يصح تعلق الامر والنهي بجعل واحد ولو سلم شرجه الى التخيير كما تقدم وكون قبح الفعل الذي دل عليه النهي مانعاً للثمرة لا يثبت الا بدليل شرعي غير مجرد النهي لانه انما يدل على القبح لا غير فلا يثبت البطلان الا بنحو كحكماها باطل باطل او لقوات شرط للفعل ثبتت شرطية بدليل غير مجرد النهي لا كما يتوهم ان اباحة مكان الصلاة شرط في صحتها لكون الغضب منهاياً عنه او بتصریح مانع للثمرة نحو الولد للامراض

عنه ، أي لو لم يفسد كما سيأتي ووجه حمل العبارة على هذا في بحث قوله لو صحت الصلاة ان شاء الله تعالى (قوله) فلان اجتماعها الخ لم يتعرض في شرح المختصر لهذه المقدمة بل قال في بيان بطلان اللازم لان حكمه الخ (قوله) ولا ان تكون مصلحة النهي الخ ، أي ولا جائز ان تكون فهو عطف على قوله لا جائز ان تكون مرجوحة (قوله) في رجحانها ، أي في رجحان مصلحة النهي (قوله) عبارة عن سلب الاحكام له ، أي للشيء ولو قال عن سلب احكامه لكان اظهر لكان المؤلف عليه السلام أثر الاختصاص لئلا يحتاج في متن المختصر الى ذكر ما عاود اليه الضمير اعني لفظ الشيء (قوله) أي عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه وهذا يتناول فساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضاء

(قوله) لم يكن ظاهراً في التناقض هكذا في شرح المختصر اراد أن كون (١٩١) التناقض ظاهراً كاف في نفي ظهور دلالة

النهي على الفساد وعبارة الحواشي وليس بتناقض انفاً (قوله) والنهي نقيضه والنقيضات مقتضاها نقيضان لذا قال المؤلف عليه السلام فقتضى أي النهي نقيضها أي الصحة وهو الفساد (قوله) لانسلم أن الامر يقتضيها أي يقتضي الصحة لغة بل أنا يقتضيها شرعاً ومرادكم دلالة عليه لغة ومنه ممنوع في الامر (قوله) في لازم واحد كالسواد والبياض فلهما مشترك في الرؤية والحدوث (قوله) لا يقال اذا سلمتم الخ، هذا الايراد وجوابه اشار اليهما في الحواشي وتوضيحه ان يقال التسليم صحيح اذا أريد بالاحكام النسب الايجابية او السلبية اذنى اقتضاء الصحة وعدم اقتضاها كما ذكرتم واما اذا أريد بها الآثار المترتبة عليها وهي الصحة والفساد فتسليم وجوب اختلاف احكامها بهذا المعنى يلزم منه ان يكون النهي مقتضياً للفساد وهو مدعى المخالف فلا يصح التسليم وحاصل الجواب ان لا يرد بالاحكام ما ذكرتم بل ما هو اعم وهو النسبة الايجابية او السلبية اعنى اقتضاء الصحة وعدم اقتضاها وقد عرفت انه اعم من اقتضاء الفساد ولا يضر تسليم ذلك فقوله فالمنع بحاله اعنى منع اقتضاء الفساد ولا يتجاوز به اي هذا الحكم الاعم الى غيره وهو اقتضاء الفساد الذي هو اخص منه فقول المؤلف عليه السلام لا مالا يقتضيه يعنى لا النسب الايجابية او السلبية ولو قال

قطعاً فانه لو قال لا تتبع هذا ولو فعلت عافيتك ولكن تترتب عليه احكامه لم يكن ظاهراً في التناقض (١) (قيل) في الاحتجاج للمثاليين بأنه يدل على الفساد لغة ما ذكرناه في دلالة شرعاً من الاجماع وهو انه (فهو الساف) من النهي لغة ولذلك لم يزوالوا يستدلون بالنهي عليه (قلنا) لانسلم ان احتجاجاتهم بدلالة النهي على الفساد لفهمه منه لغة بل لفهمه منه (شرعاً) لما تقدم من ان الدليل على عدم دلالة عليه لغة (قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً قد ثبت ان (الامر يقتضي (٢) الصحة) بما مر من ان الصحة موافقة الامر (والنهي نقيضه فاقضى نقيضها) وهو الفساد لوجوب تقابل احكام المتقابلات (قلنا لا) نسلم ان الامر (يقتضيها لغة) بل شرعاً ونحن نقول بمثله في النهي فيقتضي الفساد شرعاً، سلمنا انه يقتضيها لغة فلا نسلم أن النهي نقيضه انما نقيضه (٣) عدم الامر وهو اعم من النهي والاعم لا يستلزم الاخص (سلمنا) ذلك (فلا) نسلم انه (يجب اختلاف احكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد فضلاً عن تناقض احكامها (سلمنا) وجوب الاختلاف (٤) (فاللازم) حيث (ان لا يكون) مقتضياً (للصحة) (٥) لانه نقيض اقتضاء الصحة (وهو اعم) من اقتضاء الفساد فنأين يلزم في النهي اقتضاؤه لانه اذا سلمتم وجوب اختلاف احكام المتقابلات يلزم وللعاهر الحجر او ينفي للفعل يتعين فيه نفي الصحة نحو لا طلاق في افلاق اي اكره ونحو ذلك وبالمعارضة بالنهي لامر خارجي فانه لا يقتضي الفساد وفقاً مع ان ترديدكم جار فيه فما هو جوابكم فهو جوابنا اه من عصام المتورعين وشرحه ابلاغ المتطعين للسيد حسن الجلال « قوله اذ لا طاب الى قوله لو كان هناك امر ونهي ، يقال ثمة امر وهو عموم طاب الصلاة والصيام كما سيأتي في تقرير المذهب الثالث ثم البراءة عن المانع وعدم وجود مدرك شرعي لما تقر بأن عدم المدرك الشرعي دليل شرعي فيحتاج الى وجه الحكمة فينظر والله اعلم اه نسب الى السيد العلامة احمد بن اسحق بن ابراهيم (١) ان كان دعوى القائل ان ذلك من قبيل الظاهر في افساد لغة فله أن يجيب على هذا بما سيجيب المؤلف عليه السلام من حجة الرابع قد بره اه من خط المولى ضياء الدين زيد بن محمد رحمه الله تعالى (٢) أقول فيه بحث لأن الصحة ليست الا موافقة الامر فالصحة عند كل امر هي موافقة امره وذلك مقتضى نفس الامر ، نعم الصحة الشرعية موافقة امر الشارع وبالمجمل كل امر بحسب اللغة مع قطع النظر عن الشرع يدل على الصحة عند الامر وهو موافقة امره ولهذا من لم يقل بالشرع اذا امتثل زيد لامر احد يقول انه صحيح عند الامر بذلك اه ميرزا جان رحمه الله تعالى (٣) فيه انه اذا اقتضى عدم الامر افساد لم يقتضأ النهي اياه لأن لازم الاعم لازم للاخص ولا دخل لعدم استلزام عدم الامر للنهي في نفي الاقتضاء فتأمل اه منقوله (٤) أي وجوب تناقض احكام المتقابلات لكن لانسلم انه يستلزم المطلوب اعنى كون النهي مقتضياً للفساد لأن حكم الامر هو أنه يقتضي الصحة فنقيضه هو انه لا يقتضي الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اعنى الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا اذا أريد باحكامها النسب الايجابية او السلبية وان أريد به مقتضياتها والآثار المترتبة عليها لم يتأت هذا الاخير ولزم الاقتصار على ما تقدم اه سعد (٥) لان يقتضي الفساد فان هذا اخص ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص اه رفوا

كذلك كان اظهر وعبرة الحواشي هذا اذا اريد بالحكمها النسب الايجابية او السلبية وان اريد مقتضياتها والآثار المترتبة عليها لم يصح اثبات هذا الاخير ولزم الاقتصار على ما تقدم وقوله فالمنع بحاله ، أى تفقد عليه دالة لعدم اذنته (قوله) بناء على عدم الوساطة بين الصحة والفساد فتكون هذه العبارة كقول ابن الحاجب لو لم يفسد فيلزم افساد من بطلان المزوم وهو الصحة في عبارة المؤلف عليه السلام كما لزم افساد من بطلان المزوم في عبارة ابن الحاجب ودو عدم الفساد بخلاف ما لو ثبتت الوساطة بين الصحة والفساد فانه لا يلزم من بطلان الصحة الفساد وقد سبق للمؤلف عليه السلام مثل هذا في قوله وايضاً لو صح أي لو لم يفسد لعدم الوساطة الخ (قوله) وايضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد الخ هذا حاصل ما ذكره صاحب المقنع للمذهب الرابع كما سبقت الاشارة اليه (قوله) في غير باب العبادات ﴿ ٩٩٢ ﴾ لم يقل المؤلف عليه السلام في باب المعاملات ليشمل ما ليس بمعاملة كذلك

ان يكون النهي مقتضياً للفساد لان المراد (١) من الحكم ما يقتضيه النهي من المقتضيات والآثار المترتبة عليه لا ما لا يقتضيه لانا نقول نحن انما سامنا وجوب اختلاف احكامها بناء على ان الحكم اعم مما ذكرتم (٢) فالمنع بحاله ولا نتجاوز الى غيره ، احتج القائلون بالمذهب (الثالث) وهو انه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات ولهم فيه مقامان اما الاول فتقريره انها (لو صحبت الصلاة المنهي عنها) بناء على عدم الوساطة بين الصحة والفساد (لكانت مأموراً بها ند بالعموم ادلة طلب العبادات) مثل قوله صلى الله عليه وآله الصلاة خير موضوع فمن استطاع أن يستكثر فليستكثر رواه الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة وما روي عن ابي امامة رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله صرني بعمل وفي رواية صرني بأمر ينفعني الله به وفي رواية دلني على عمل ادخل به الجنة قال عليك بالصوم فانه لا عدل له وفي رواية فانه لا مثل له رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه والحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه (فيجتمع النقيضان) لان الامر لطلب الفعل والنهي لطلب الترك وهو محل ، وأما الثاني فلما استدل به الرابع وسيأتي وايضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد في غير باب العبادات لكان غسل النجاسة بماء مغصوب والذبح بسكين مغصوب وطلاق البدعة والبيع وقت النداء والوطء في زمن الحيض غير مستتبع لآثارها من زوال النجاسة وحل الذبيحة واحكام الطلاق والملك واحكام الوطء من تكميل المهر والاحلال وغير ذلك لانها منهي عنها واللازم باطل بالاتفاق (٣) ، والجواب ان ما ذكره من النهي في الصور المذكورة عائد الى امور

بسكين مغصوب وغسل النجاسة والوطء في زمن الحيض مما ليس بمعاملة لكن قد تقدم للمؤلف عليه السلام ان ما ليس بمعاملة ولا معاملته فانه يدل النهي على قبح المنهي عنه كالزنا وشرب الخمر وظاهره انه خارج عن البحث فينظر (قوله) واحكام الطلاق ، من البينونة ونحوها واحكام الملك من صحة التصرف ونحوها (قوله) والاحلال ، أي احلال النكاح بعد البينونة بتثليث الطلاق (قوله) واللازم باطل بالاتفاق يقال اذا كان الناصر من القائلين بدلالة النهي على الفساد تخلفه في طلاق البدعة ظاهر فينظر (قوله) ما تد الى امور مقارنة خارجة لم يتعرض في المجزي لهذا الوجه وانما اجاب بالوجه الثاني المشار اليه بقوله ولو سلم فتصحيحها الخ ونقطة المجزي والجواب انه اذا ثبت ان الحكم بفساد المنهي عنه انما علقه السلف من الصحابة

(١) تعليل لازوم اهـ (٢) أى أعم من أن يراد بالاحكام الآثار المترتبة بل المراد النسب الايجابية أو السلبية وهو أعم من ذلك فالمنع أى منع اقتضاء الفساد حينئذ بحاله اهـ (٣) في حاشية مالفظ

والتابعين بالنهي فقط في الموضع الذي حكوا به من دون اعتبار امر آخر على ما بيناه ووضحنا الحال فيه فصار هذا اصلاً فيما ذهبنا اليه ودلالة عليه فاذا وجدناهم في مواضع لم يحكموا بفساد المنهي عنه وجب ان يحمل ذلك على انهم عدلوا عن هذا الاصل ولم يحكموا فيه

(قوله) هذا اذا اريد بأحكامها الخ ، يعنى يتوجه المنع الاخير اذا اريد بأن احكام المتقابلات تقتضي كذا ولا تقتضي كذا وان اريد ما يتعلق به الاقتضاء من الآثار المترتبة عاينها كالصحة مثلاً لم يتأت المنع الاخير ولزوم الاقتصار على المنع المتقدم اهـ علوي (قوله) كقول ابن الحاجب لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي فيلزم الخ اهـ

بالفساد لدلالة دلت عليه كما يعدل عن مقتضى صيغة العموم للحكم بالخصوص وعما يقتضيه حقيقة اللفظ الى مقتضى مجازم اذا دلت الدلالة عليه قال وهذا بين اه وقد قلناه فيما سبق (قوله) ولو سلم فتصحيحها مبتدأ خبره قوله لدليل من خارج (قوله) استدلال السلف الخ ، هذا تعليل لكون تصحيحها لدليل خارج عن النهي اذ لو كان لا امر خارج ناقض استدلال الساف بمجرد النهي عن الفساد والمراد باستدلال السلف ما عرفت من المنقول عن ابى طالب في الخزي ولم يتعرض المؤلف عليه ﴿ ٩٩٣ ﴾ السلام هنا لما اجاب به فيما سلف

حيث قال على اننا لا ندعي الا ان الفساد مقتضى النهي ظاهراً فاذا قامت دلالة بخلاف الظاهر التبع استغناء بآراءه هنالك (قوله) قلنا قد يصرح بخلاف الظاهر هكذا في شرح المختصر يقال فيجواب بمثل هذا عن الاستدلال بقوله فيما سبق ولو فعلت لعاقبتك الخ مع انه استدلال للمذهب المختار اذ لا فرق والله اعلم (قوله) الخامس وهم الحنفية بان النهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الوقت المكروه شرعي الخ ، هذا الاستدلال لا ينطبق على التفصيل الذي نقله المؤلف عليه السلام عن الحنفية فيما سبق وانما يناسب القول بدلالة النهي على الصحة مطلقاً وتحقيق هذا الاستدلال والجواب انه لو لم يدل على الصحة لكان النهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فسلان

المنهى عنه اذا لم يكن صحيحاً لم يكن شرعياً معتبراً لان الشرعي معتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان النهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء ، والجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعاً بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو

مقارنة خارجة (١) ولو سلم فتصحيحها لدليل من خارج بدليل استدلال الساف على فساد كثير من الانكحة والبيوع وغيرها لمجرد النهي كما تقدم ، احتج (الرابع) وهو القائل بأنه لا يدل على الفساد لغة ولا شرعاً بأن النهي (لودل) على الفساد لغة او شرعاً (لناقض التصريح بالصحة) لغة او شرعاً واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فان الشارع لو قال نهيتك عن الربا نهى تحريم ولو فعلت لكان البيع المنهي عنه سبباً للملك لصح من غير تناقض بحسب اللغة والشرع (قلنا) لاننا لا نسلم الملازمة اذ (قد يصرح بخلاف الظاهر) ونحن لم ندع الا ان النهي ظاهر في الفساد والتصريح بخلافه قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن ، احتج أهل المذهب (الخامس) وهم الحنفية بأن (النهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الوقت المكروه شرعي) لا قطع بأن المنهي عنه فيهما انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء (وكل شرعي صحيح) لان المراد بالشرعي المعتبر في الشرع ولا معتبر الا الصحيح، (و) الجواب ان (الكبرى) (٢) ممنوعة) لاننا لا نسلم أن معناه الشرعي المعتبر في الشرع كما ذكرتم بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة (٣) والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب وصلاة الحائض باطلة ،

خلاف الناصر وغيره في طلاق البدعة ظاهر وكذلك في البيع وقت النداء كما تقدم قريباً ولعله يريد بين أهل المذهب وغيرهم (١) يعني ونحن نقول بعدم اقتضاء النهي انفساد في العايد الى امر خارج مقارنة للنهي عنه في باب المعاملات الخ ما تقدم اه (٢) قال في نجاح الطالب بعد حكاية كلام ابن الحاجب ما نقله والا قرب في تحرير هذا الجواب على قود ما قلناه انه بعد ما تحررت صورة شرعية لها احكام كالبيع مثلاً اذا انضم الى هذا المجموع قيد آخر صار هذا المجموع الاول فلاناً منهم أي الحنفية لانهاء هذا القيد وبقاء حكم المجموع الاول على حاله كما قالوا انما البيع مثل الربا فكأنه قال اذا انضم الى هذا المجموع الذي له تلك الاحكام القيد فلاناً صار حكم المجموع كذا فلا تفعله فالمنهي عنه الامر الشرعي الاول باعتبار توهمهم عدم تعيين الصفة ومثاله اذا جاءك زيد فأكرمه ثم تقول اذا جاءك ركباً فأهله فهو في التحقيق مطلق ومقيد وأما قول المصنف أن الشرعي ليس معناه المعتبر فكلام غير معتبر وكيف والمراد المعتبر شرعاً فكيف يكون غير الشرعي ، ودعى الصلاة أيام اقرائك مثل ما ذكرنا سواء أفليتأمل اه (٣) أي المشتمة

الصلاة المعينة صحت ام لا كما تقول صلاة صحيحة وصلاة فاسدة ويدل عليه قوله عليه السلام دعي الصلاة أيام اقرائك وصلاة الحائض لاتصح اتفاقاً (قوله) تقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة ، فان اعترض بان اطلاق الصلاة على ذلك مجاز منعت الصغرى فيقال لاننا نسلم

ان اطلاق الشرعي على المنهي عنه حقيقة لم لا يكون مجازاً وقد استدلل لهم في الحواشي باستدلال آخر يتم معه الجواب مع القول بان الشرعي هو المعتبر شرعاً ثم اجاب عنه بجواب تركناه خشية التطويل .

﴿ باب العموم قوله ﴾ وما يلحق بهما وهو المطلق والمقيّد كما يصرح بذلك المؤلف عليه السلام في آخر الباب (قوله) علي جميع ما تصلح له اي الذي تصلح له الكامة من الافراد والمراد صلوح الكامة باعتبار معناها مثلاً الرجل كامة دالة على جميع ما يصلح معناها من الافراد بان تصدق الماعية ﴿ ١٩٤ ﴾ على كل واحد من الافراد ويظهرها عنه (قوله) جنس قريب فهو اقرب من

الباب الثالث

من المقصد الرابع (في) مباحث (العموم والخصوص) (١) وما يلحق بهما وفيه أربعة فصول
﴿ فصل ﴾ (العام الكامة الدالة دفعة على جميع ما تصلح له) (٢) بوضع واحد (فقوله الكامة جنس قريب وفيه تنبيه على ان العموم من عوارض الالفاظ ، وقوله الدالة دفعة على جميع ما تصلح له يخرج نحو زيد

على الاركان صحت ام لا أي اشتملت على الشرائط ايضاً ام لا وذلك هو الحق والالزام دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال صلاة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دع الصلاة ايام اقرئك اه فصول البدائع ووجه الاستدلال به أن يقول لو كان الشرعي هو الصحيح لصحت صلاة الخايض بوجه ما لانها منبهة عن الصلاة والصلاة المنهي عنها ليست هي الاغوية فيتمتعين أن تكون هي الشرعية والدليل على انها منبهة هذا الحديث اه سبكي على المختصر والله اعلم (١) من أقوى الأدلة على العمل بالعام حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحر فيها زكاة فقال ما جاءني فيها شيء الا هذه الآية انما ذنن من المتقي فاستدل الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعموم ظاهر في شرعية التطوع بالصدقة عن الحر وقد قال معنى ذلك ابن تيمية في المنتقى ايضاً اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد والأولى أن يقال فاستدل الله صلى الله عليه وآله وسلم بالآية على شرعية التطوع بالصدقة عن الحر ظاهر في اعتبار العموم تأمل اه (*) قال في الغيث الهامع دلالة العموم كامة أي محكوم فيه على كل فرد بحيث لا يبقى فرد فقوله تعالى اقتلوا المشركين بتزلة قوله اقتلوا زيدا المشرك وعمراً المشرك وهكذا حتى لا يبقى فرد منهم الاتاولة وهذا مثل قولنا كل رجل يشبعه رغيفان أي كل واحد على انفراد وليس دلالة من باب الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو كاسماء العدد كقولنا العشرة زوج اه (٢) واحتراز بقوله ما تصلح له عن مالا تصلح له فعدم استغراق ما ان يعقل لعدم صلاحيتها له أي عدم صدقها عليه لالكونها غير

اللفظ في حد ابى الحسين ومن قول ابن الحاجب دل الخ واعله يدخل في الكامة الموصول مع صلتته فلا يرد ما أورده ابن الحاجب على حد الغزالي حيث قال اللفظ الواحد الخ من انه ليس بجامع لخروج الموصول مع صلتته لانه ليس بلفظ واحد واجاب عن ذلك في شرح المختصر باجوبة تركناها خشية التطويل (قوله) من عوارض الالفاظ هذا بناء على ما استقر به المؤلف عليه السلام في الشرح في آخر البحث حيث قال والاقرب انه في اللغة للامرين وفي الاصطلاح للالفاظ لا غير واما في المتن فبنى على انه حقيقة في المعاني ايضاً حيث قال وفي المعاني كذلك يعني حقيقة كما في الالفاظ فاللام للامرين لعدم التقييد بالكامة ولذا صرح المؤلف فيما يأتي بان التحديد باستغراق اللفظ مختص بمن لم يقل انه حقيقة في المعاني (قوله) وقوله الدالة الخ ، يعني ان هذا اللفظ يخرج اموراً لم تكن خروج بعضها بلفظ الجميع وبعضها بلفظ دفعة

وبعضها بقيد الصلوح فخرج ما ذكر من الامور بالنظر الى ما اشتمل عليه هذا اللفظ من القيود وليس المراد ان كل واحد من هذه الامور يخرج به مجموع هذا اللفظ وينظر لم قدم المؤلف عليه السلام الاحتراز بالتقييد الثاني على الاول والفرق بينهما ان الجميع يصدق مع الشمول على سبيل البديل كما اشار اليه المؤلف بقوله لكل ذكر بخلاف قوله دفعة ولأن قيد الجميع يخرج المبهودين بخلاف قوله دفعة (قوله) يخرج نحو زيد مما مدلوله معنى متحد لا تعدد فيه واراد المؤلف عليه السلام انه خارج بهذا القيد وان خرج ايضاً بقيد الصلوح اذ لا محذور في ذلك وانما ذكر المؤلف عليه السلام اخرج به هذا القيد دون قيد الصلوح لتقدم هذا القيد ولم يرد المؤلف عليه السلام

(قوله) لم قدم المؤلف عليه السلام ، واعل وجهه انه لو اخر لتوهم انه قيد للصلوح وليس بقصود اه شرح

انه خارج بهذا القيد فقط وانه داخل في قيد الصلوح اذ لا يصح ذلك لان المراد صلوح السكي وزيد ليس بسكي واعلم ان خروج نحو زيد بما ذكر انما هو بالنظر الى دلالة على معناه الشخصي واما بالنظر الى ان معناه ذو أجزاء فخرج به قيد الصلوح فقط لانه دال على جميع تلك الاجزاء دفعة كدلالة عشرة على اجزائها لكنه لا يصلح لها صلوح السكي للجزئيات بل صلوح الكل للاجزاء وسيوضح لك المراد عند قول المؤلف عليه السلام ومنه يعلم عدم ورود نحو عشرة الخ (قوله) لما في لفظ جميع من التنبيه الخ لان الشمول والاحاطة انما يتحققان مع التعدد فيكون الاحتراز بناء على ملاحظة أخذ التعدد قيدا في الحد ليم ماذكر كانه قيل الكلمة المتعدد ما تصلح له ، واعلم ان المؤلف عليه السلام اخذ قيد الصلوح من حد ابى الحسين وقد اورد عليه ابن الحاجب وشرح كلامه انه ان اراد صلوح الكل للاجزاء بمعنى دلالة لفظ الكل عليها وافادته لها دخل فيه ما ليس بهام من كل لفظ موضوع لمعنى مركب نحو عشرة ومائة بالنظر الى اجزائها بل يدخل فيه نحو زيد وعمرو لتركب معانيها من اجزاء كما ذكره السعد وخرج عنه ما هو عام قطعا كرجل فانه مستغرق لجزئيات مدلوله وان اراد صلوح الكل لجزئياته بمعنى صدقه عليها وصحة الاخبار به عنها خرج ماذكرنا ، وورد عليه خروج ما هو عام من الجوع المعرفة نحو الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد مما ليست بجزئيات لتلك الجوع على ما هو المختار من ان عمومها ليس باعتبار تناولها لجزئياتها التي هي كل جمع جمع بل باعتبار تناولها للاحاد اذا عرفت ماذكرنا فالظاهر ان المؤلف عليه السلام اراد بالصلوح (١٩٥) صلوح السكي للجزئيات وهو صحة

اطلاقه وصدقه عليها كما يشعر به قوله عليه السلام على تعدد ما نطاق عليه وتصلح له وقوله فان رجلا يصلح لكل ذكر (قوله) ويخرج الممهورين نحو جاءني رجال فقلت للرجال (قوله) لما فيه أي في لفظ الجميع من الشمول والاحاطة بما يصلح له يعني وليس في الممهورين وهؤلاء احاطة بما يصلحان له فانهما لا يصلحان لغير الممهورين ولغير المشار اليه المعين ولم يحيطا بهما وقد اخرج ابن الحاجب الممهورين بقيد آخر وما ذكره المؤلف عليه السلام

لما في لفظ جميع من التنبيه على تعدد ما تطلق الكلمة عليه وتصلح له ويخرج الممهورين وهو لا علم فيه من الاشعار بالشمول والاحاطة لما تصلح له ، ويخرج التكررات في الاثبات وحداها وتثنية وجمعاً عدداً كانت او غير عدد فان رجلا مثلاً يصلح لكل ذكر من بني آدم لكنه لا يدل على كل ذكر دفعة واحدة بل على سبيل البديل وقس عليه رجلين ورجالا وعشرة وعشرات ومنه (١) يعلم عدم ورود عشرة على طرد الحد كما ذكره ابن الحاجب والمراد بالصلوح الصدق في اللغة (٢)

عامه اه من شرح أبي زرعة على الجمع (١) قال العضد لا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة لا تستغرقها انما تناولها تناول صلوحية على البديل اه (٢) مطابقة او استلزاماً فعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والامكنة الا لخص كقوله تعالى كتب عليكم الصيام فان وجوبه عام لاشخاص المكلفين ويستلزم عموم الاحوال كحال الحيض والازمنة كزمن السفر وكقوله تعالى نسائكم حرث لكم فانه عام لابلحة الزوجات في كل حال حتى حال الحيض وكل

اوضح في اخر اجهم ليعرف ذلك بتطالعة شرح المختصر وحواشيه (قوله) الصدق في اللغة ، اي بصدق الاطلاق (قوله) والمراد بالصلوح الصدق في اللغة ، اي بصدق اطلاق اللفظ كما يشعر بذلك ايضاً قوله ومنه يعلم عدم ورود عشرة على طرد الحد يعني كما اورد ابن الحاجب على حد ابى الحسين فان ايراده مبني على ان نحو مائة وعشرة تستغرق ما تصلح له صلوح الكل للاجزاء اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي يفيد وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بهام ، ودفع المؤلف عليه السلام له مبني على ان المراد صلوح السكي للجزئيات ليندفع ايراد ابن الحاجب فلذا قال المؤلف عليه السلام ومنه يعلم اي من معنى الصلوح المستفاد من قوله فان رجلا مثلاً يصلح لكل ذكر الخ وسياً في بحث ان الجمع المذكور ليس بهام تصريح المؤلف عليه السلام بان المراد صلوح السكي للجزئيات حيث قال وشأن العام ان يراد به جميع الجزئيات ، اذا عرفت ان مراد المؤلف صلوح السكي للجزئيات لم يخرج نحو الرجال عن حد المؤلف باعتبار تناوله لكل فرد على ما هو المختار ولزم كون عمومها باعتبار تناولها لكل جماعة فيخالف ما بنى عليه المؤلف عليه السلام في بحث الجمع المعروف حيث قال واعلم ان الجمع المحلي الخ والاولى ان يراد صلوح السكي للجزئيات ويوجب هذا الصلوح في الجمع المعروف بتوجيه يصح معه تناول الجمع لكل فرد ويندفع به عن كلام المؤلف عليه السلام الاختلاف بان يقال المراد صلوح اللفظ لان يراد به جميع

جزئيات مسماه كما في الرجل او لئن يراد به جميع جزئيات ما اشتمل عليه اللفظ تحقيقاً كالرجال فان افراده هي جزئيات لمسمى رجل المتضمن له لفظ رجال او تقديره كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ يراد به المرأة وقد اشار الى ما ذكرناه الشيخ رحمه الله في شرح الفصول والمحقق النفذاني في حواشي

﴿ ١٩٦ ﴾

وقوله بوضع واحد (١) يدخل المشترك وماله حقيقة ومجاز فان لفظ العيون اذا اريد به البصرة (٢) دون الفوارة والاسد اذا اريد به استغراق السبع دون الشجاع عام لان الشرط انما هو شمول الافراد الحاصلة مع وضع واحد ومن اعتقد ان المشترك عند تجرده عن القرينة وماله حقيقة ومجاز عند قيام القرينة على ارادة الجميع من قسم العام لا يكون الحد عنده مع قوله بوضع واحد جامعاً (٣) وهذا بحث قد وقع فيه الخلاف عند من يحمل المشترك وماله حقيقة ومجاز على جميع معانيهما ان لم يكن بينهما تناف فالجويني والغزالي والآمدي وغيرهم جعلوها من قسم العام بناء على ان نسبة المشترك الى معانيه كنسبة العام الى افراده فكما ان العام عند التجرد يستفاد منه جميع الافراد كذلك المشترك عند التجرد يستفاد منه جميع المعاني ، والرازي وغيره لا يعدونها من قسم العام وانما نزل ترك البيان (٤) في مقام الاحتمال منزلة العموم (٥) ولهذا قال بعض الشافعية ان الائمة لم يريدوا العموم وانما هذه الزيادة من جهة النقلة عنهم لما رأوهم يقولون باطلاق المشترك على معنييه ظنوا انهم الحقوه بالعام في معنى استغراقه لمدلولاته ووجوب الحمل على جميع معانيه ،

العشرات داخل في قيد الصلوح للجزئيات اذ يصح اطلاقها على كل واحد من العشرات وانما خرجت بقوله دفعة وأما بالنظر الى اجزائها التي تركبت العشرة منها فخرجها بقيد الصلوح واما نحو زيد وعمرو فخرجوا بالنظر الى معناه الشخصي بقيد الجميع وبالنظر الى اجزائه بقيد الصلوح كعشرة بالنظر الى اجزائها وانما وسعنا الكلام في هذا المقام لما فيه من الاشتباه والاجمال لعدم تصريح المؤلف عليه السلام بتفسير الصلوح والله اعلم (قوله) بناء على ان نسبة المشترك الى معانيه الخ ، يعني ان لفظ المشترك اللفظي موضوع لها كما ان لفظ العام موضوع لها (قوله) جميع الافراد لعله انما قال في العام جميع الافراد وفي المشترك جميع المعاني لان الافراد كثيراً ما يراد بها الجزئيات بخلاف المعاني او يقال هذا من التفنن في العبارة (قوله) وانما نزل ترك البيان في مقام الاحتمال الخ ، يعني ان تناول المشترك لمعنييه ليس من الشمول الوضعي بل من حيث ان الخطاب اذا جاء وقت العمل ولم يبين ان المقصود احد المعنيين علم ان المراد المجموع اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يخرج عن العادة الا بالجميع لانه احوط لاشتتاله على مدلولات اللفظ بأمرها (قوله) وانما هذه الزيادة ، أي وصفه بالعموم

زمان حتى نهار رمضان وكل مكان حتى المساجد لولا تخصيصها اه طبري (١) ولولا هذا التقيد لما صدق الحد على لفظ العين المتناول لجميع افراد البصرة مع انه عام ولان في عموم استغراقه لجميع افراد معانيه المتعددة وهذا معنى قول الامام في الحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عموم لا يقتضي ان يقتل مفهومه معاً ومن ترك هذا القيد فكانه نظراً الى ان ما يصلح «» له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهومين بل افراد مفهوم واحد اه سعد الدين وذلك لان اللفظ مع القرينة غير صالح للمعنى الذي نصبت له القرينة اه «» يعني فاكتفى عنه بقيد الصلاحية اه (*) ويخرج المشترك اذا اريد به معنياه فانه مستغرق لما يصلح له لكن يوضعين لا بوضع واحد فتناولهما ليس من العموم اه ابو زرعة (٢) يعني اذا استغرق جميع افراد معنى واحد اه (٣) لان المشترك يشمل الافراد بوضعين او اوضاع اه (٤) وهو عدم قيام القرينة المعينة اه (٥) تنزيل المشترك منزلة العام عند الرازي احتياطاً وذلك انه يقول ان للسامع احوالاً ثلاثة اما ان يتوقف فيلزم التعطيل لاسيما عند وقت الحاجة أو يحمل على احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح فلم يبق الا الحمل على المجموع وهو احوط لاشتتاله على مدلولات اللفظ بأسرها ولان تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز واذا جاء وقت العمل بالخطاب ولم يبين ان المقصود احدهما علم ان المراد المجموع وعلى هذه الطريقة جرى الشيخ

وقت الحاجة ولا يخرج عن العادة الا بالجميع لانه احوط لاشتتاله على مدلولات اللفظ بأمرها (قوله) وانما هذه الزيادة ، أي وصفه بالعموم

(قوله) وقد اشار الى ما ذكرناه الشيخ رحمه الله وسينقله المحقق فيما يأتي (قوله) بخلاف المعاني ، الوجه ظاهر وهو ان العام متحد المعنى فلا يصح في حقه جميع المعاني والله اعلم اه ح عن خط شيخه

(و) اعلم ان الاتفاق وقع على ان (العموم توصف (١) به الالفاظ حقيقة) بمعنى ان كل لفظ يصح شركة الكثيرين في معناه لافيه يسمى عاماً حقيقة اما لو كانت الشركة في الاسم نفسه لا في مفهومه فهو مشترك لاعام فعرف ان عروض العموم للالفاظ باعتبار معانيها (٢)، (و) اختلفوا في عروضه للمعاني على ثلاثة اقوال، القول الاول انه من عوارضها حقيقة فتوصف به (المعاني كذلك) يعني حقيقة كما في الالفاظ (٣) فيكون للقدر المشترك بينهما وهو رأي أبي بكر الرازي (٤) من الخفية وحكاها عن مذهبهم واختيار ابن الحاجب ومنهم من ذهب الى انه موضوع لكل من الالفاظ والمعاني بالاشتراك اللفظي وهو في غاية السقوط لما تقرر من ان المجاز أولى من الاشتراك وذلك (كعم المطر والخصب) الناس (٥) وعمهم العطاء (و) عمهم (الصوت) يعني انه مسموع لهم على جهة الشمول (٦) ونحو ذلك كثير وهذا الاطلاق شائع ذائع في لسان أهل اللغة والاصل في الاطلاق الحقيقة (وكالمعاني (٧) الكلية) التي يتصورها الانسان كالأجناس والأنواع فأنها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة (٨)

(قوله) فيكون للقدر المشترك بينهما وهو شمول امر متعدد

تقي الدين ان دقيق العيد فقال ان لم يتم دليل على تعيين احد المعنيين للإرادة حملناه على كل منهما الا لانه مقتضى اللفظ وضعاً بل لأن اللفظ دل على احدهما ولم يعين ولا يخرج عن عهده الا بالجميع قال ولا فرق بين ان يكون الحكم وجوباً او كراهة اه زركشي (١) واعلم ان منشأ الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني الخارجية هو الخلاف في وحدة الامر الشامل لمتعدد فمن اعتبر وحدته شخصية يمنع الاطلاق الحقيقي في المعاني الخارجية ومن فهم من اللغة ان وحدته أعم من الشخصية والنوعية اجاز الاطلاق وفي تحرير ابن الهمام ان الحق ان الوحدة أعم من الشخصية والنوعية لقولهم مطر عام وخصب عام والوحدة فيهما نوعية وصوت عام والوحدة فيه شخصية ولهذا اختار الماتن «والشارح وغيرهما ان العموم توصف بالمعاني حقيقة كاللفظ اه مما نقل من خط الشيخ لطف الله رحمه الله» يعني ابن الحاجب، والشارح يعني العضد اه (*) في الجمع وشرحه للمعاني ما نطقه والصحيح انه أي العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني قيل والمعاني ايضاً حقيقة وقيل به أي بعروض العموم في الذهن حقيقة لوجود الشمول المتعدد وفيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلاً في محل غيرهما في محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهن مجازي ايضاً وعلى الآخرين الحد السابق للعام من اللفظ اه والله اعلم (٢) لا باعتبارها مجردة عنها اذ لا وجه له (٣) فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة اه محلي (٤) احمد بن علي اه (٥) عبارة العضد البلاد اه (٦) والا فعروض الصوت انما هو لجوهر الهواء اه (٧) فيه إشارة الى أن المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عيناً كالمطر وعرضاً كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية اه سعد (٨) ولذلك يقول المنطقيون العام مالا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه اه من العضد وما لا يمنع الشركة هو مفهوم للكل وأنت خبير انهم انما يقولون ذلك للكل لا للعام بل للعام والخاص عندهم انما يقال لمفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس أو يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط اه سعد ولقائل أن يقول ليس الغرض من هذا الكلام ان المنطقيين يعرفون العام بما لا يمنع تصوره الشركة بل المقصود أن كل عام

تحتها (وهو) أي العموم (شمول أمر متعدد) (١) سواء كان ذلك الأمر لفظاً أو معنى ،
فإن قيل لأنسلم أن العموم حقيقة في شمول أمر متعدد بل هو حقيقة في شمول أمر
متعدد متعدد وما ذكرتموه من عموم المطر والخشب والإعطاء والصوت ليس كذلك
لأنه بالحقيقة شمول متعدد هو أجزاء المطر متعدد وهو أجزاء الأرض وكذلك الإعطاء
والإنعام الخاص بكل واحد من الناس وكذلك الصوت فإن الواصل منه إلى صماخ
زيد غير الواصل منه إلى صماخ غيره والآن لم يلزم حلول المعنى الواحد بمحال متعددة (٢)
وهو محال ولو سلم أنه يدرك في محله كما هو رأي (٣) البعض لزم أن تكون ذات الشمس
والقمر عاملاً لأنه يراها كل بصير وبالجملة (٤) فإن تعلق معنى واحد بمتعدد لا يتصور في
المعاني الخارجية كما بيناه أنما يتصور في المعاني الذهنية كالمعاني الكلية ، والاصوليون
ينكرون وجودها ، فالجواب أن النزاع أن كان فيما يعتبره أهل اللغة في العموم فقد
يذهبك على ما هو شائع عنهم والمنع لثله مكبرة على أنهم لا يعتبرون تقييد الأمر

عندهم كلي لأن كل عام يصدق على كثيرين فهو كلي وكل كلي لا يمنع تصوره الشركة فيهم وإن
لم يصرحوا بأن العام لا يمنع تصوره الشركة لكونهم يقولون به من جهة المعنى قطعاً وكذلك
كل كلي عندهم عام لأن الكلي يجب أن يكون أعم من كل واحد من جزئياته قطعاً ولهذا يقال
الإنسان أعم من زيد مطلقاً وكذلك يقولون كل جزئي حقيقي مندرج تحت أعم وكل مندرج تحت
أعم فهو خاص فيكون كل جزئي حقيقي خاصاً ويلزمه بعكس الاستقامة أن يكون بعض الخاص جزئياً
حقيقياً ومعلوم أن كل جزئي حقيقي يمنع تصوره الشركة فيصدق في الجملة أن الخاص يمنع تصوره
الشركة وهذا القدر كاف في إثبات مطلوب المصنف وهو أن المعاني الكلية عندهم متصفة بالعموم أم
جواهر التحقيق والله أعلم (١) إشارة إلى أن له مفهوماً واحداً شاملاً للعموم الالفاظ والمعاني
فيندفع ما يقال أن مجرد صحة الإطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز أن يكون مجازاً وهو خير من
الاشتراك أم سعد الدين قوله هو شمول أمر الخ قال صاحب جواهر التحقيق فيكون العموم
حقيقة في عموم الالفاظ وعموم المعاني لأنه ظهر أنه حقيقة في حقيقة مشتركة بينهما وهو شمول
أمر متعدد مطلقاً وفيه إشارة إلى أن العموم مشترك بين عموم الالفاظ وعموم المعاني اشتراكاً
معنوياً لا اشتراكاً لفظياً أم بلفظه (٢) وهي الصلغات مثلاً (٣) وذلك على الخلاف في
أدراك الصوت هل هو بوصوله إلى الصماخ أو أنه يدركه السمع في محله بدون وصول أم
(٤) قوله وبالجملة الخ ، وكذا ذكر العضد قال وأعلم أن الإطلاق اللغوي أمر سهل إنما النزاع
في أمر واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الأعيان الخارجية إنما يتصور في المعاني الذهنية
والاصوليون ينكرون وجودها قال سعد الدين وهذا إنما يستقيم لو أريد بالتعلق الحلول في
المحل ومرادهم أعم من ذلك كالصوت للسامعين أم قال صاحب الجواهر بعد كلام والتحقيق
أن القائلين بعموم المعاني إنما يقولون بعمومها في المعاني الكلية المشتملة على المتعددات ولا
يقولون بعموم المعاني الجزئية الحقيقية الشخصية التي يتنوع صدقها على الأمور المتعددة المتكثرة
لأن العموم لغة هو الشمول واللغة لا تساعد في المعاني الجزئية الشخصية لعدم شمولها وإنما
تساعد في المعاني الكلية لوجوب كونها شاملة للامور المتعددة ولهذا قال الغزالي رجل له
وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في الإنسان أما وجوده في الأعيان فلا عموم فيه

(قوله) ولو سلم أنه ، أي الصوت
يدرك في محله أي تدركه حاسة
السمع في المحل الذي حصل الصوت
بالقرب فيه أي في ذلك المحل
فاللزام بحلول المعنى الواحد في
محال متعددة مبنى على أنه لا يدرك
في محله بل يدرك بواسطة حلول
الصوت في الهواء فيتموج الهواء
به حتى يصل إلى الصماخ فيقع في
أي صماخ كما هو رأي الأكثر
لا على ما هو رأي البعض من أن
الصوت العام أدرك في محله الذي
وقع فيه فلا حلول للمعنى
الشخصي في محال متعددة (قوله)
والاصوليون ينكرون وجودها
لما عرفنا لك به في مبادي الكتاب
من أنهم ينفون الوجود الذهني
المسمى بالوجود الظلي وغير الاصيل
وأنما يثبتون الوجود الخارجي
الذي تترتب عليه الآثار كالحراق

(قوله) فيقع في أي صماخ في نسخ
فيقع في صماخ هذا السامع غير ما
وقع في صماخ الآخرين أم ح

النار ونحو ذلك (قوله) وان كان أي النزاع في متعارف الاصوليين (١٩٩) من اعتبارهم الوحدة الحقيقية ورد

السؤال المشار اليه بقوله فان قيل الخ اذ لا يقولون بوجود المعاني الذهنية كما عرفت (قوله) وهو قول شذوذ الخ وهو في غاية السقوط اذ يلزمهم منع صحة عموم المطرلة (قوله) اختلف في الصيغ الخ ، اعتمد المؤلف عليه السلام ما في الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمه الله وشرح الجوهرية من ان خلاف منكري العموم ثابت في جميع صيغ العموم سواء كانت من الفاظ التأكيذ نحو كل وجميع او من غيرها كما اوصولات وقد قيل ان منكري العموم لا ينازعون في عموم الفاظ التأكيذ وانما نزاعهم في غيرها قال في شرح الجوهرية الاظهر ان الخلاف من منكري العموم مطرد في جميع الانماض اه قال في حواشي الفصول ويدل عليه اشتها القول بأنه لا صيغ للعموم مطلقا وعبارة شرح المختصر وحواشيه مشعة بما ذكره هذا القائل من ان النزاع في غير الفاظ التأكيذ حيث ذكروا ان النزاع راجع الى الصيغ التي سيذكرها ابن الحاجب هل هي للعموم ام لا اذ لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة نحو كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وهذا الكلام مبني على قول منكري العموم واما على قول مثبتي العموم فقد قسمها في الفصول عندهم الى

(قوله) واما على قول مثبتي العموم فقد قسمها ، اي الفاظ العموم اه ح

الموصوف بالعموم (١) بالوحدة الحقيقية بل يكتفون بمطلق الشمول لما يتصف بالوحدة العرفية تنزيلا للموجودات المتجانسة منزلة واحد لا شترأ كهما في الماهية من حيث هي وان كان في متعارف الاصوليين ورد السؤال وكن الراجع قول الاكثرين (٢) القول الثاني ما أفاده بقوله (وقيل مجازاً) يعني ان العموم ليس من عوارض المعاني حقيقة ولكنه من عوارضها مجازاً فوصفها به على جهة المجاز وهو قول اكثر الاصوليين وذلك (لعدم الاطراد) فيه بدليل معاني الاعلام كلها فانها لا توصف بالعموم حقيقة ولا مجازاً ولو كان حقيقة لكان مطرداً وهو منقوض (٣) بالاعلام انفسها فانها لا توصف به حقيقة ولا مجازاً ، والحق اطراده في محل النزاع وهو اتصاف الامر الواحد الشامل لمتعدد لفظاً كان او معنى بالعموم اما حقيقة واما مجازاً على اختلاف الرايين (٤) القول الثالث قوله (وقيل لا) يصح (أيهما) فلا توصف المعاني بالعموم حقيقة ولا مجازاً وهو قول شذوذ من ضعفاء الاصول (٥) وهو في غاية السقوط (٦) ، اذا عرفت ذلك (فهو) عند أهل القولين الآخرين (استغراق اللفظ لما يصلح له) والاقترب أنه في اللغة للامرين (٧) وفي الاصطلاح للالفاظ لا ذير ،

مسئلة اختلف في الصيغ التي تستعمل في العموم مثل (اسماء الشرط) (٨)

اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ، وقد لا يوجد رجل مطلق يشملها وأما وجوده في الانسان فيتحقق فيه العموم لأن لفظ رجل وضع للدلالة ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فسمى عاماً باعتبار نسبة دلالة الى المدلولات المتكثرة واما الوجود الذهني فيتحقق فيه العموم ايضاً ان قيل به لأن معنى الرجل يسمى كلياً من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الرجل واذا رأى عمرو لم يأخذ منه صورة اخرى بل عين ما اخذه من قيل رؤيته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاماً فلا بأس ثم قال صاحب الجواهر بعد كلام ما حاصله أن قول العضد والاصوليون ينكرون وجودها ان أرادوا جميعهم فمنوع لأن النزالي وغيره من المحققين يقولون بوجودها وان أراد بعضهم فسلم اه المراد نقله (١) كالمطر مثلاً وقوله تنزيلاً للموجودات كالتقطرات مثلاً اه (٢) وهو انها توصف به مجازاً كما سيذكره الآن بقوله وقيل مجازاً اه (٣) أي استدلال القائلين بالمجاز اه (٤) في المعاني لافي الانماض فهو متفق على وصفها بالعموم اه (٥) ظن بعض العلماء بأهل الاصول اه (٦) قال الزركشي في شرح الجمع وهو ابعد الاقوال وفي ثبوته نظر اه (٧) الانماض والمعاني اه (٨) وكذا من صيغ العموم لفظ معشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة وسائر اه فصول (*) قوله اسماء الشرط لا ينبغي أن كون اسماء الشرط للعموم ظاهر وأما كون اسماء الاستفهام للعموم فغير ظاهر وما قيل في توجيهه انه اذا قيل من أبوك كان بمعنى ازيد أبوك ام عمرو ام بكر الى غير ذلك عدل الى ذلك احترازاً عن التفصيل المتعذر والتطويل المتعسر فقول فيه بحث لأن تناول كلمة من لزيد وعمرو وغيرهما في هذه الصورة ليس دفعة بل على البديل وليس بحسب الدلالة بل بحسب الاحتمال وأي فرق بين من أبوك وبين ادخل السوق لأنه في معنى ادخل إما سوق الأمير أو الوزير او غيرهما عدل الى ذلك احترازاً عن

معتق على عمومته ومختلف فيه وقد اشار المؤلف عليه السلام الى هذا في اخر البحث حيث قال اذا انقرر ذلك فالتقائلون بان العموم له صيغة لم ينقل عنهم خلاف في ان ماسبق ذكره من الالفاظ للعموم الى اخر كلامه اذا عرفت هذا اندفع ما يتوهم من مخالفة ما ذكره المؤلف عليه السلام لما ذكره في الفصول ولما سيأتي له وذلك ان اطلاق الخلاف هنا انما هو بالنظر الى منكري العموم فلا مخالفة والله اعلم (قوله) سواء كانت مثبتة او منفية ، ﴿ ٢٠٠ ﴾ قد اعتبروا في افاة لفظ كل في النفي للعموم الساب شروطاً

(والاستفهام) نحو من وما وأي فيهما ومهما وإيسما في الشرط (والموصولات) (١) نحو من وما وأي والذي (وكل ونحوها) كجميع سواء كانت مثبتة او منفية الا ان دخول السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها (٢) (والنكرة في) سياق (النفي) (٣) او ما في معناه كاستفهام والنهي نحو هل من أحد عندك « ولا تطع منهم آثماً او كفوراً » فالختار وعليه الجمهور انها (للعوم حقيقة) لغوية واستعمالها في غيره على جهة المجاز (وقيل) انها للعموم (في الامر والنهي) لا غير (والوقف في الاخبار) كالوعيد والوعيد حكاه ابو بكر الرازي عن الكرخي ثم قال وربما ظن ان ذلك مذهب ابي حنيفة لانه كان لا يقطع بوعيد اهل الكبائر من المسلمين ويجوز ان يغفر الله لهم في الدار الآخرة (وقيل) هي موضوع (الخصوص) واستعمالها في العموم على جهة المجاز وهو قول المرجية (٤) (وقيل مشتركة) بينهما فلا يستفاد منها احدهما الا بقرينة وهو قول الشيخ ابي الحسن الاشعري في احدي الروايتين عنه وبعض الاصوليين (وقيل بالوقف) وهو مذهب الاشعري في رواية والآمدي والقاضي ابي بكر الباقلاني وغيرهم ، والوقف اما على معنى انا لا ندرى اوضع للعموم والخصوص صيغة

ذكرها في التلخيص عن عبد القاهر وقد اوردها صاحب الفصول في هذا المقام وحاصلها على ما ذكره الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الايجاز وشرح الفصول ان لفظ كل سواء كان مسنداً اليه او معمولاً يفيد تناول الحكم لكل فرد وان لم يكن في حيز النفي نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن وقوله كله لم اصنع وان كان في حيزه بان تقدم عليه النفي لفظاً نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه اه او تقديراً كما اذا تقدم على العامل المنفي نحو كل الدرام لم آخذ اذ مرتبة المعمول التأخر عن العامل توجه النفي الى الشمول وافاد ثبوت الحكم لبعض او تعاقبه به حيث كان معمولاً قال في شرح التلخيص وهذا الحكم اكثرى لا كلي لقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار أثيم واحتراز عن ذلك في الايجاز بقوله غالباً فالمؤلف عليه السلام قد اشار الى بيان حكم كل في حيز النفي بقوله الا ان دخول حرف السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها

التطويل والجواب ان تناول من يزيد وعمر و دفعة لا على البديل الا أنه على سبيل التردد دون الجزم فكذا تناوله له بحسب الدلالة على نحو التردد لا على الاحتمال وفرق ما بينهما فتأمل لانه لا يخلو عن دقة ومما يحقق ما قلناه انهم جعلوا معيار العموم صحة الاستثناء وذلك صحيح هنا مثل قولهم أي عبيدي جاء الازيد اه ميرزا جان (١) التي ليست للعهد اه (٢) فهي مع كونها في حيز النفي تفيد العموم وانما جاء سلب العموم من اداة النفي نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ونحو كل الدرام لم آخذ بنصب كل فقد جمع المؤلف بين ما في جمع الجوامع وغيره من انها للعموم وبين التفصيل الذي لأهل البيان وأشار ان لا خلاف بينهم في أنها للعموم مطلقاً واميلان هنا خبط اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد باختصار (٣) والامتنان نحو وانزلنا من السماء ماء طهوراً وكذا الشرط نحو وان احد من المشركين استجارك اه (٤) والمراد بالنكرة المعنوية اسماء كانت او فعلاً نحو وان من شيء الا عندنا خزائنه ذلك الكتاب لا ريب فيه فلا رقت ولا فسوق اه من بعض حواشي شرح المحلي (٤) محمد بن مني من المالكية ومحمد

ووجه الاشارة ان يحمل دخوله عليها على الدخول اللفظي بان يتقدم عليها او التقديري بان يتقدم لفظ كل على العامل المنفي المتأخر عنه تقديراً ولعل حكم كل اذا لم يكن في حيز النفي يؤخذ أيضاً من اشارته بان يقال اخرجه عليه السلام لحكم دخول الساب عايناه من قوله سواء كانت مثبتة او منفية يقتضي بقاها على عموم الساب المستفاد من قوله او منفية مع عدم دخول النفي عليها نحو كل ذلك لم يكن فتأمل والله اعلم (قوله) ولا تطع منهم آثماً او كفوراً ، قد قدمنا في النهي وجه افاة هذه الآية الكريمة للعموم فلا نزيد (قوله) وربما ظن أن ذلك مذهب

(قوله) وقوله « ما كل ما يتمنى المرء يدركه » في نسخ عوض هذا وقوله كله لم اصنع وان كان الخ اه ح

ابن حنيفة ، أي القول بالوقف
وأشار بقوله ربما ظن إلى
أن تجوز العفو لا يقتضي الوقف
لاحتمال أن يقول أبو حنيفة بثبوت
الصيغ وتجاوز العفو لعدم القطع
بدلائها (قوله) والسارق والسارقة
أي الذي سرق والتي سرفت إذ
المراد باللام أعم من الحرفية و
الاسمية كما ذكره في التلويح وصرح
به التفتازاني في المطول (قوله) في
قصة قتاله ، أي أبي بكر وقوله
بقوله متعلق باحتجاج وضمير الـ
بحقه للمال كما هو مقتضى آخر
الحديث وفي حاشية السعد أي حق
القول (قوله) عموم وجوب القتال
المستفاد من لفظ الناس (قوله)
وعمم العصمة المستفاد من لفظ
من ، قال السعد وكذا فهموا عموم
الجمع المضاف وهو الدماء والأموال
(قوله) الأئمة من قريش إذ لولا
أن الصيغة للعموم لما كان في قولك
بعض الأئمة من قريش حجة فكان
ينكر الاحتجاج به عادة (قوله)
إذ لا عموم للأفعال علة لتوقف
الرجم على التعليل بأنه تمهيد قاعدة
الحج يعني أنها احتيج إلى التعليل
بذلك لأن الفعل بتجرده لا عموم له

(قوله) كما هو مقتضى آخر الحديث،
أي قول أبي بكر فإن الزكاة حق
المال أه حسن بن يحيى
(قوله) قال السعد وكذا فهموا
عموم الجمع المضاف ، بالنظر إلى
عبارة العضد أه ح

أم لا وأما على معنى أن العلم أنها وضعت صيغة تستعمل فيها ولكن لا ندري أي في حقيقة العموم
وحده أو في الخصوص وحده أو فيهما معاً أم مجاز كذلك (١) (لنا التبادر) من الإطلاق
فانه إذا قيل لا تضرب أحداً ولا تشتم رجلاً وغيرهما فهم العموم من ذات الصيغة قطعاً
والتبادر دليل الحقيقة فنبت أن للعموم صيغة وهي ما ذكرناه بالاستقراء (و) لنا أيضاً
(استدلال العلماء بلا تكبير) فإنا نقطع أنهم لم يزالوا يستدلون بمثل « والسارق
والسارقة فاقطعوا أيديهما ، والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ،
يؤصيه الله في أولادكم ، على وجه العموم شائعاً ذاتعاً من غير أنكار من أحد ،
وكان احتجاج عمر على أبي بكر في قصة قتاله مانعي الزكاة بقوله ﷺ أمرت أن
أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فن قال لا إله إلا الله (٢) عصم مني ماله ونفسه
الابحقة وحسابه على الله (٣) فقال أبو بكر والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة
فإن الزكاة حق المال أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه واللفظ للبخاري ولم ينكر على عمر
أحد من الصحابة بل عدل أبو بكر إلى التعلق بالاستثناء (٤) فدل على أنهم فهموا منه
عموم وجوب القتال قبل أن يقولوا لا إله إلا الله وعموم العصمة بعده إلا ما أخرجه
الاستثناء ، وكان احتجاج أبي بكر بقوله ﷺ الأئمة من قريش رواه أحمد والنسائي
والطبراني (٥) ولم ينكر عليه (٦) أحد مع أن مقام الحجاج مظنة الانكار ، واعترض
عليه بأن الإجماع السكوتي لا ينتهض في الأصول وبأن ذلك إنما فهم بالقرائن ففي
مثل السارق والسارقة ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية أو العلم بأنه تمهيد
قاعدة كما رجم ما عزا فعلم العموم لأنه شاعراً إذ لا عموم للأفعال أو قوله حكيمى على

ابن شجاع البخاري من الحنفية وغيرهما أه (١) يوم أن يكون مجازاً فيهما يعني العموم والخصوص
فينظر أه لعله على القول أن المجاز لا يستلزم الحقيقة أه (٢) في نسخة فن قالها وقوله صلى الله
عليه وآله وسلم الابحقة في السعد أي حق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة أه وقد فسر بحق
المال في نفس الحديث فالأولى ما ذكره المراف هنا أه (٣) في حاشية يريد عمر بذلك الاحتجاج
منع أبي بكر من القتال أه (٤) وهو الابحقة أه (٥) قال النووي في شرح المذهب أن الحديث
مذكور في الصحيحين من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يزال
هذا الأمر في قريش ما بقي في الناس اثنان وأما الأئمة من قريش فليس في الصحيحين والحاصل
أنه فهم منه العموم واحتج به على من قام بذهنه أن يجعل من غير قريش اماماً أه من رفع
الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي (٦) ولولا أن الصيغة للعموم لما كان فيه حجة
في الصور الجزئية لأنك إذا قلت بعض الأئمة من قريش لم يلزم منه ألا يكون من غيرهم امام
فكان ينكر الاحتجاج به عادة أه عضد وسيجيئ مثله في الكتاب (*) أقول وما يدل على
العموم قوله تعالى « فلما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا أنا مهلكوا أهل هذه القرية إن
أهلها كانوا ظالمين ، قال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بما فيها » الآية فإن الخليل صلاة الله وسلامه
عليه فهم العموم وقررت المثلثة عليهم السلام ذلك وإنما ذكرت له تخصيص لوط عليه السلام

الواحد حكيم على الجماعة أو غير (١) ذلك وعليه فقس ، وأجيب بأن شياعه (٢) وعدم انكاره في مقامات الحاجة يقتضي عادة القطع بتحقيق الاجماع ولو سلم (٣) فالملوب دلالة اللفظ وهي مما يكتفى فيه بالظن ولذلك قبلت فيه اخبار الاحاد وبأن فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن فان الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال ، والتحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور وما ذكره من التأويلات عناد للقطع بأن العموم في مثل قوله تعالى حكاية عن اليهود « ما انزل الله على بشر من شيء » انما فهم من الصيغة لا من امر خارج ، واحتج (الاول) (٤) وهو القائل بالعموم في الامر والنهي والوقف في الاخبار (لوم تكن صيغتهما) (٥) اي الامر والنهي (لعموم لم يكن التكليف عاماً) لكن الاجماع منعقد على ان التكليف لعامة المكافين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي (قلنا ثبت التعميم) لصيغ العموم في نوعي الكلام من الخبر والانشاء (بما ذكرنا) من الادلة على ان العلامة في شرحه (٦) لمختصر المنتهى ادعى انعقاد

(قوله) او غير ذلك من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قوله) وعليه فقس يعني فانه يمكن ان يستند العموم في كل مثال علم عمومته الى بعض هذه قال في الحواشي لكثرة عناد لانا نقطع ان العموم في مثل لا تضرب احداً ولا تشتم رجلاً انما يفهم من الصيغة (قوله) على ان العلامة في شرحه الخ ، حاصل ما ذكره اثبات عموم التكليف في الاخبار بمثل ما ذكره في الامر والنهي

من ذلك العموم المثلثة وحكى الله ذلك في كتابه العزيز فدل على ثبوت العموم ومن السنة النبوية ما أخرجه البخاري ومسلم والنسائي من حديث طويل واللفظ لمسلم عن ابي هريرة يريد به الحديث الذي احتج به على العمل بالعام في اول هذا الباب اه من افادة السيد صفي الدين احمد بن اسحق رحمه الله (١) مثل تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية اه عضد وذلك هو القياس بنفي الفارق مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابياً فيلحق به الزنجي والهندي وبنفي كونه الجليل اهلا فيوجب الكفارة في الزناء وبنفي كونه رمضان في تلك السنة فيلحق به الرمضانات كلها وكذا نفي الحنفي كونه الافساد بالوقوع فيلحق به الفساد بالاكل عمداً كذا قال الشارح في بحث القياس اه ملامير (٢) كذا شياع صح في شمس العلوم اه من خط بعض العلماء رحمه الله (٣) بانه لا يقتضي عادة القطع بتحقيق الاجماع اه (٤) أي صاحب القول الاول من الاربعة الاقوال المخالفة لقول الجمهور اه (٥) قوله لو لم تكن صيغتهما للعموم الخ ان اراد عموم المأمور به مثلاً فلا يخفى ان عموم الاحكام للمكافين لا يستلزمه فقد يتحد المأمور به ويكون التكليف به عاماً على أن ذلك ربما عاد الى كونه الامر للتكرار وان اراد عموم الامر للمكافين نفي حاشية المحقق الشهير بميزاجان ان التلازم ممنوع والسند مأمور من أنه علم ذلك من أنه لتبديد قاعدة أو بقوله حكيم على الواحد حكيم على الجماعة أو تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية أو غير ذلك ثم انه لم يعد صيغة الجمع في مثل صلوا وصوموا من صيغ العموم ولم يكن منها عند المحققين فما ذكره مع انه لم يثبت كان مخالفاً لرأي المحققين والصواب ان يتكلف ويحمل على أن كون صيغة الامر والنهي للعموم ليس مثل صلوا وصوموا بل مثل والله على الناس حج البيت لانه في قوة الامر بالحج للناس ومثل ، ولا تقل لهما أف لانه نهى للولد مطلقاً بالنسبة الى جميع الوالدين الى غير ذلك والتأويل كما اشار اليه تكلف اه من انظار السيد العلامة هاشم ابن يحيى رحمه الله تعالى (٦) في حاشية أي الشيرازي اه وكذا العضد والمختصر اه

الاجماع على تكليف جميع المكلفين بمعرفة اخبار الوعد والوعيد ونحوها اذ معرفتها يتحقق
الانذار عن المعاصي (١) والانقياد للطاعات فلا وجه للفرق حيثئذ لتساوي الامر
والنهي والخبر في عموم التكليف ، احتج (الثاني) وهو القائل بالخصوص (الخصوص
متيقن) لانها ان كانت له فهو المراد وان كانت للعموم فهو داخل في المراد بخلاف
العموم فانه مشكوك فيه لجواز ان تكون للخصوص فلا يكون العموم مراداً ولا دخلاً
في المراد (فكان) جعله حقيقة للخصوص المتيقن (اولى) من جعله للعموم المشكوك
فيه (قلنا) ما ذكرتموه (اثبات للغة بالترجيح) وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا
بالنقل كما سبق ولو سلم فهو معارض بأن العموم احوط فيكون اولى لانه ان كان
للعوم فالحمل على الخصوص لا يحصل المراد وان كان للخصوص فالحمل على العموم
يحصل المراد وزيادة (والاشتراك والوقف تقدما) اي تقدم شبهة كل منهما وجوابها
في فصل الامر ، اما تقرير شبهة الاشتراك على نحو ما تقدم فبان يقال ان هذه الصيغ
اطلقت على الخصوص تارة وعلى العموم اخرى والاصل في الاطلاق الحقيقة
فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك ، وتقرير الجواب ان جملة على المجاز في احدهما
اولى من جملة على الاشتراك لما سبق من رجحان المجاز ، واما تقرير شبهة الوقف
فبان لو ثبتت هذه الصيغ لشيء من العموم والخصوص لثبتت بدليل واللازم منتف
لان الدليل اما ان يكون عقلياً او نقلياً ، والاول لا دخل له في اللغة كما سبق والنقلي
ان كان آحادياً لم يفد لان المسئلة اصولية مطلوب فيها العلم والاحاد لا تفيد الا الظن
والتواتر لم يوجد والا لما وقع فيه اختلاف لقضاء العادة بامتناع ان لا يطالع عليه
المجهلون في الطلب ، وتقرير جوابها بان يقال ثبت كونها للعموم بما تقدم من دليل
التبادر واستدلالات العلماء على ان الموضوعات اللغوية مما تثبت بالاحاد بالاتفاق ،
اذا تقرر ذلك فالتسائلون بأن العموم له صيغة لم ينقل عنهم خلاف في ان ما سبق
ذكره من الالفاظ للعموم الا في الذي والي ونحوهما من الموصولات فانه نقل عن
ابي هاشم (٢) وابي الحسين والرازي ان ذلك كسم الجنس والجمع المعرفين باللام الجنسية
والظاهر انه نقل غير صحيح لانه لم يوجد في كتبهم كالمعتمد (٣) والمحصل واختلفوا

(١) يحقق الاستظهار بكلام العلامة فدعوا الاجماع على عموم معرفة الاخبار لا عموم الاخبار انفسها
والكلام فيه اه يقال اذا عم وجوب معرفة الاخبار فمن لازمها عموم الاخبار والله اعلم اه
الملازمة غير مسامة لان العموم في كلام العلامة مستفاد من دليل خارج غير الصيغة فلا يكون
من محل النزاع اه من خط قال اه شيخنا (٢) هذا النقل تقضي به عبارة الفصول ومفهومها
ان تعريف الذي والي وفرعيهما وتعريف ذي اللام من باب واحد وهو الذي يدل عليه كلام
الرضي في شرح الكافية اه (٣) لابي الحسين اه

(قوله) ونحوها ، اي نحو
اخبار الوعد والوعيد مما
عم معرفته جميع المكلفين نحو
والله بكل شيء عليم
(قوله) بان العموم احوط ، يعني
فيما اذا قيل اكرم العالم واريد
العموم فانه لو ترك اكرام البعض
خالف مقتضى الامر وكذا لا تكرم
جاهلاً لكن ما ذكر انما يتم في
الايجاب حيث يأم بترك البعض
واما في الاباحة نحو اشرب الشراب
وكل الطعام فلا خفاء في ان
الخصوص احوط اذ لو حمل بالعموم
لربما اثم بتناول محرم من الطعام
والشراب ذكره في شرح المختصر
وحواشيه وهذا الاستدلال أيضاً
من باب اثبات اللغة بالترجيح لكن
صح الاحتجاج به معارضة لما قالوه

في الفاظ وقد بين الخلاف فيها بقوله (وكذلك اسم (١) الجنس دخلت عليه اللام مشاراً بها الى الجنس نفسه من حيث الوجود على الاطلاق) يعني ان اسم الجنس الداخلة عليه اللام الموصوفة كما سبق (٢) ذكره من الالفاظ في كونها للعموم حقيقة فقوله مشاراً بها الى الجنس (٣) نفسه يخرج لام العهد الخارجي لان الاشارة بها الى حصّة معينة من الجنس الذي دخلت عليه فرداً كانت او افراداً وقوله من حيث الوجود يخرج لام الحقيقة والطبيعة لان الاشارة بها الى الجنس نفسه (٤) لان من حيث وجوده في ضمن الافراد بل من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة نريد ان جنس الرجل خير من جنس المرأة ولا يلزم منه ان لا تكون امرأة خيراً من رجل لجواز ان يكون جنس الرجل الحاصل في ضمن كل فرد منه خيراً من جنس المرأة الحاصل في كل فرد منها مع كون خصوصية افراد منها خيراً من خصوصية افراد منه كفاطمة رضي الله عنها وقوله على الاطلاق يخرج لام العهد الذهني فانها فيه مشاراً بها الى الجنس نفسه من حيث وجوده لا في ضمن اي فرد على الاطلاق بل في ضمن فرد غير معين وذلك الفرد المندرج تحته باعتبار مطابقتها

(قوله) وقد بين الخلاف فيها بقوله وكذلك الخ يحتمل ان يستفاد بيان الخلاف من قوله وكذلك اي وكما سبق في انها للعموم مع الخلاف ويحتمل ان يستفاد من التصريح بالخلاف بقوله وقيل الخ لا لجرد قوله وكذلك (قوله) الموصوفة ، يعني بما ذكر من كونها مشاراً بها الخ

(قوله) يحتمل ان يستفاد بيان الخلاف الخ ، مشكك عليه اه وفي حاشية هنا يلزم ان يكون الخلاف كالتخلاف وليس كذلك وقد صرح المؤلف بخلافه اه حسن بن يحيى من خط حفيد مؤلف الررض

(١) مثل حديث مسلم الذهب بالذهب الحديث اه (*) اعلم انه قد تقرر عند علماء المعاني ان المدف باللام حمله على الاستغراق مجاز وانما يكون حقيقة في الحقيقة والعهد الخارجي وهذا يخالف ذلك وايضاً قد ذكر صاحب المفتاح ان المعرف باللام في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق دون البرهاني وكذا النكرة في سياق النفي انما تدل على نفي الفرد لا انتشاره ونفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو العموم على ما قالوا فقد هذه من صيغ العموم بمعنى كونها حقيقة فيه مطلقاً لا يتخلو عن عمل بل الصواب ان يقال العموم ، اما ان ثبت لفظ بنفسه من غير قرينة كالكلمات التي الاستفهام والشرط والموصول او مع قرينة في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام ومثله المضاف جمعاً او اسم جنس مفرداً او مع قرينة في النفي كالنكرة في سياق ، او ثبت العموم عرفاً كما في مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاع او عقلاً كترتيب الحكم على الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما هكذا يفهم من النهج أقول والاظهر ان يجعل الموصول مثل المعرف باللام فان الموصول ايضاً يحكي للمعاني الاربعة كالمعرف باللام والمضاف الى المعرفة قال قدس سره في حاشية شرح التلخيص ان الاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة هي نحو جريانها في المعرف باللام والموصول اه فالتفرقة بين الثلاثة تحكم اه ميرزا جان ينظر هل هي من قسم اللام او من الموصول اه (*) في الجمع والمحلى باللام اه عبر المصنف بالفرد لا باسم الجنس كائن الحاجب لان بعض الناس كان التمسائي يقسم الفرد الى اسم جنس وغيره فيخص باسم الجنس مالا يتغير لفظه عند تكرره كالماء والعسل ويجعل ما يتغير لفظه عند تكرره مدلوله قسماً آخر لا يسمى اسم جنس فكان في التعبير بالفرد تخاصص عن ايها ارادة اسم الجنس بهذا المعنى وان لم يكن للفرق المذكور اثر بالنسبة الى العموم فانه باعتبار التحلية باللام اه ابن ابي شريف (٢) خبر ان يعني حكماً كما سبق في أنها للعموم اه (٣) اشار بقوله مشاراً بها الى الجنس الى ان الاستغراق من متفرعات الجنس اه ملا (٤) لانها مشاراً بها الى الماهية والماهية واحدة لا تعدد

(قوله) على قرينة البعضية ، أي على أن المراد بعض الجنس الموجود في فرد كما في قولك ادخل السوق (قوله) ومع انتفاء الذهب أي قرينة البعضية يجب الحمل على الاستغراق ظاهره أن قوله ومع انتفاء الخ متفق عليه ثم معنى العبارة هكذا ثم اتفقوا على أن العهد الذهني مع انتفاءها يجب الحمل على الاستغراق وليس كذلك لأن المخالف كما في هاشم ومن معه يجعلونه للجنس الصادق ببعض الأفراد وعبارة التلويح وبالجملة توقف العهد الذهني على قرينة البعضية أو عدم الاستغراق مما اتفقوا عليه فلم يتعرض للاتفاق على الاستغراق مع عدم قرينة البعضية ، وأعلم أن ما ذكره المؤلف عليه السلام إنما ينبغي كونها ظاهرة في العهد الذهني فقط ولا بد في إثبات كونها ظاهرة في الاستغراق من بيان نفي كونها ظاهرة في العهد الخارجي ونفس الحقيقة أيضاً وقد زاد في التلويح بيان الثاني وأما العهد الخارجي فاشعر كلامه بأنه هو الراجح حيث قال الأصل الراجح هو العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين وكحل التمييز ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فإن الجمعية قرينة التقصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي هذا ما عليه المحققون اه ، قلت وزاد الشيخ العلامة نفي كونها ﴿ ٢٠٥ ﴾ ظاهرة في العهد الخارجي لتوقفه

على قرينة وهي تقدم العهد حيث قال ولو قيل أن العهد يحتاج فيه إلى قرينة وهي تقدم العهد وإن ذلك يجعل الاسم مجازاً لأنه عام مخصوص لم يكن بعيداً اه ، وحينئذ يتم الاستدلال على كون اللام ظاهرة في الاستغراق ويندفع لزوم الاشتراك والمجاز هذا ما ينبغي أن توجه به إفادة اللام للاستغراق أما ما ذكر في شرح التلخيص من أن لام الاستغراق مفتقرة إلى القرينة حيث قال فاللام التي لتعريف العهد وللإستغراق هي لام الحقيقة حملت على ما ذكرنا من معنى الاستغراق بحسب المقام والقرينة فلعلة مبنى على كلام من قال أنها لا تفيد الاستغراق بنفسها كزغشري وغيره ،

للماهية معلوم عند المتكلم والسامع فله عهدية بهذا الاعتبار فسمي معهوداً ذهنيّاً ثم أنهم اتفقوا على أن العهد الذهني يتوقف على قرينة البعضية ومع انتفاءها يجب الحمل على الاستغراق (١) وهو ما اردناه من العموم وعليه جمهور الأصوليين من غير فرق بين ما يميز واحده بالوحدة أو بالتاء وما لم يكن كذلك (للتبادر) للعموم منه عند الإطلاق ولهذا وقع الاتفاق على أن المعهود الذهني مفتقر إلى القرينة بخلاف الاستغراق (واستدلال العلماء) كما ذكرناه في السارق والسارقة (٢) والزانية والزاني وكاحتجاجهم بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما ، الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدأيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدأيد وشاع وذاع ولم ينكره أحد (وصحة الاستثناء) (٣)

فيها ولا وجود لها في الخارج كما تقدم اه (١) لأنفس الحقيقة لأن الحكم عليها بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً كما في التلويح وأما العهد الخارجي فهو كالذهني في احتياجه إلى القرينة كما نص عليه الشيخ فقط الله اه من خط العلامة عبد القادر بن أحمد (٢) اللام في الآيتين موصولة فينظر اه لم يرد أن ينزل بهسا اللام الجنس إنما أحال عليهما ما تقدم ذكره من أن استدلال العلماء إجماع فلذلك قال كما ذكرناه اه من خط العلامة عبد القادر بن أحمد (٣) أي المتصل لأنه لا جائز أن يراد بالاستثنى منه بعض منه والأفلا حاجة إلى الاستثناء لعدم تحقق الدخول ولا بعض منهم أو معين منه المستثنى لأن إرادة البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح فتعين إرادة

(قوله) وصحة الاستثناء الخ ، قال الشيخ في حاشية أي يظهر كون المراد الاستغراق لصحة الاستثناء وإن كان صحة الاستثناء معلولاً لإرادة الاستغراق اه يميني فلا يرد ما يقال الاستدلال بصحة الاستثناء على العموم دور لأن إرادة الاستغراق علة لصحة الاستثناء وقد أورد في التلويح على الاستدلال بالاستثناء على العموم بأن المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد نحو عندي عشرة إلا واحداً أو عين نحو كسوت زيدا الأراسه ونحو صمت هذا الشهر إلا يوم كذا وجاءني هؤلاء الرجال الأزيد فلا يكون الاستثناء دليل العموم وحاصل ما ذكره في دفع ذلك جوابان أحدهما أن المستثنى منه في هذه الصور وإن لم يكن عاماً لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح

(قوله) ظاهره أن قوله ومع انتفاء الخ متفق عليه ، ليس مراد المؤلف بذلك بل قوله ومع انتفاء الخ كلام مستأنف وليس بمعطوف على المتفق عليه كيف وقد أشار إلى الخلاف بقوله وعليه جمهور الأصوليين اه حسن بن يحيى وكذلك قوله فيما يأتي الخلاف في الاستغراق اه حسن (قوله) أو عين نحو كسوت ، عبارة التلويح أو اسم علم اه

الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة أى جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع ، قلت لكن يكون مبنياً على ان المراد صلوح الكل للاجزاء وليس كذلك وثانيهما ان المراد من الاستثناء متعدد غير محصور دليل العموم لان المستثنى منه في الاستثناء المتصل يجب ان يشمل المستثنى وغيره بحسب الدلالة فيكون الاستثناء لأخراجه ومنعه عن الدخول تحت الحكم فلا بد في غير المحصور من استغراقه ليتناول المستثنى وغيره فيصح اخراجه ، واعلم ان تقرير المؤلف عليه السلام وصاحب التلويح لكون الاستثناء دليلاً على العموم مبني على وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه كما هو رأي جمهور النحاة لاعلى رأى البعض كالمبرد من ان الاستثناء بما لا يتوقف على جواز دخول المستثنى في المستثنى منه لاعلى وجوب دخوله فيه فلذا قرر الشيخ العلامة رحمه الله في شرحه دلالة الاستثناء بما لا يتوقف على وجوب دخوله واورد ذلك السؤال المذكور في التلويح واجاب عنه بجواب سالم عن ذلك الاشكال المذكور ، ولنورد لفظ الشيخ في هذا المقام لما اشتمل عليه من الفوائد حيث قال رحمه الله تعالى والذي يدل على ذلك جواز الاستثناء من جميع الالفاظ التي ذكر انها للعموم وذلك معلوم بالضرورة فان الظاهر في المتصل أنه اخرج به ما لولاه لدخل في المستثنى منه الا ترى انك لو قلت جاءني اهل هذا البلد لبلدة معهودة الاقلاناً مريداً به من ليس من اهلها لعد لغواً من القول ان لم تظهر نكته لذكره يحسن لاجلها التجوز في استثناء عنهم المبني على انه لو لم يستثن عنهم لدخل لشدة مخالطة لهم او نحو ذلك وهذا القدر يكفي في كونها مفيدة للظهور اخى ظهور اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو معنى العموم ولا حاجة بنا الى دعوى وجوب الاندراج والقطع به حتى ينافى في ذلك بأن كثيراً من النحويين لم يشترطوا في المتصل وجوب الاندراج بل صلاحيته له حتى جوزوا الاستثناء من الجمع المنكر واكتفى في المتصل بتجوز الدخول ﴿ ٢٠٦ ﴾ اذ لا تنازع في ان الظاهر دخول المستثنى في المستثنى منه وذلك اذا

فانه جائز عن هذه الصيغة بشهادة الاستعمال والاجماع والاستثناء يخرج ما يجب اندراجه فلزم من ذلك ان الافراد كلها واجبة الدخول وهو معنى العموم (وقيل) هو العموم (أن لم يميز الواحد) منه (بالوحدة) (١) سواء ميز واحده بالتاء

الجميع ، ثم ان دلالة الاستثناء على الاستغراق بناء على القول بانه يجب دخول المستثنى في لفظ المستثنى منه اما على أن الشرط جواز دخوله فلا اه (١) كالدنار والرجل يصح ان يقال دينار

قلت جاءني رجال الازيد لا يحسن استثناء زيد الا اذا كان داخلاً في رجال بأن يكون المراد رجال رجالاً مخصوصين فيهم زيد بقرينة من القرائن والا كان الكلام لغواً وان لم يقصد به معنى لسكن زيد لم يجبي اعني المنقطع بقرينة تدل عليه وحينئذ لم يصح الاستثناء بحسب

الظاهر من الجمع المنكر باقياً على حقيقة اعني جماعة مطلقة اذ صار كجماعة مخصوصة فيكون مجازاً ، ثم قال فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم علة الى آخر ما سبق عن التلويح ، ثم قال واجيب بأن المراد استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزاءه كما في الصورة المذكورة ، ثم قال لا يقال المستثنى في مثل جاءني الرجال الازيد ليس من الأفراد لأن افراد الجموع جوع لا احاد لا نقول الصحيح ان الحكم في الجمع المعروف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال ، او نقول المراد مدلول ما تضمنه اللفظ وهو هنا الرجل قال والاحسن في الجواب ان الاستثناء من لفظ صالح لان يراد به جميع جزئيات مسماه او معنى ما اشتمل عليه ضربة بدليل عموم ذلك اللفظ فلا يرد ما ذكره ولا يرد أيضاً جواز الاستثناء من المعهود نحو جاءني الرجال الا زيداً اشارة الى جماعة معهودين فيهم زيد واما الجمع المنكر عند من يقول بجواز الاستثناء منه فالاستثناء لا يدل ظاهراً على عمومها لما عرفت من ان الاستثناء بحسب الظاهر ليس منه باقياً على حقيقة فلم يقع الاستثناء في الظاهر الا من خاص على ان الاستثناء من الجمع المنكر قول غير معتمد عند الاكثرين اه

(قوله) قلت لكن يكون الخ ، الظاهر من الجواب الاول انه يندرج في صلوح السكاي للأفراد فلا يرد ما ذكره المحشى فتأمل اه ح عن خط شيخه لعل مراد المحشى ان لفظ الجميع الخ انما هو كل لسكل جزء جزء من العشرة بمعنى دلالة على كل واحد منها وهذا هو صلوح السكل للاجزاء فليس بعام ، فكيف يكون الاستثناء دليل العموم فيصح فيه اذ المراد بالعام ما يصلح صلوح السكاي للجزئيات اي يصدق على كل جزئي منها وجزئيات العشرة هنا عشرات متعددة لا كل واحد واحد فهو جزء فتأمل اه ح من من خط حفيده مؤلف الروض (قوله) اذ لا تنازع ، علة لقوله ولا حاجة بنا الى الخ اه منه ح (قوله) ليس منه باقياً ، حال اه ح

(قوله) كالبر فانه يقال في واحده برة ذكره في الصحاح (قوله) اولم يميز الخ ، الذي في شرح الجمع للمحلى ان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء كالماء والرجل الى ما يميز بالوحدة كالرجل فلا يعم والى ما لا يميز بها كالذهب فيعم وهو خلاف ما ذكره المؤلف عليه السلام فيما يميز واحده بالتاء وفي شرح ابى زرعة ذن يميز بالتاء وخلي عنها فهو للاستغراق وهو قريب مما ذكره المؤلف عليه السلام الا انه اعتبر الخلو عن التاء ولم يعتبره المؤلف عليه السلام اذا عرفت ذلك فالاقسام ثلاثة مالم يميز بالوحدة وهو قسبان اما ان يميز بالتاء اولاً وما يميز بالوحدة وهو قسم مالم يميز بالتاء واما القسم الرابع وهو ما يميز بالتاء وبالوحدة فلم يتعرض له ولا لحكمه المؤلف عليه السلام وكأنه لعدم تحقق مثاله واستدل بعضهم للغزالي على ما يفيد العموم عنده وهو ما كان واحده بالتاء وجردتها بانه لو لم يكن للعموم مع تجرده عنها لما كان للاتيان بهامنى وكذا اذا لم يميز بالوحدة ذن عدم تمييزه قرينة عموميه وعلى ما لا يفيد العموم عنده وهو الذى ميز بالوحدة بان التمييز بالوحدة كرجل واحذ قرينة على صحة ارادتها فلا يكون عاماً ثم اجاب في شرح القصول باننا نجد الفرق ونعلمه بالاستقراء بين ما يميز واحده بالتاء معرفاً ومنكراً ولذا ﴿ ٢٠٧ ﴾ يصح الاستثناء بعد اللام لاقبله

(قوله) والفضة يقال التاء دخلت

في المعرف نفسه ففي التعبير عنه

بانه مما لم يميز واحده بالتاء ركة

ولم يتعرض لذكره في شرح الجمع

كما عرفت (قوله) كالتسعير الخ ،

المراد بالافضلية زيادته في السعر

ليصلح مثالا للتسعير ولعل

الوجه في افادة ما ذكره للعموم

ان قصد المتكلم تسعير الجنس

في الاول وتفصيله في الثانى

وذلك انما يتم بالتناول لكل فرد

(قوله) وفيه اي فيما ذكره الغزالي

من التوقف على القرينة المذكورة

(قوله) لامن امر خارج ، عن الصيغة

فلم يكن ثبوت التمييز بالوحدة

في هذه الصورة مانعاً عن الاستغراق

(قوله) والمتأول ، اي المتأول

بان العموم في هذه الصورة مستفاد

كالبر والشعير والتمر اولم يميز بشيء منهما كالذهب والفضة والملح والعسل والماء وهذا مذهب الغزالي (١) اما اذا ميز واحده بالوحدة كالدينار والرجل والرغيف فلا يحمل على العموم الا بقرينة كالتسعير في قولهم الدينار افضل من الدرهم والتفضيل في نحو لا تقتل الرجل بالراة وفيه ان الظاهر من نحو النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن ان العموم فهم من نفس الصيغة لامن امر خارج والمتأول متعسف (وقيل) هو للعموم (ان ميز) واحده (بالتاء) اما اذا لم يميز واحده بها فلا يفيد عموماً سواء ميز بالوحدة اولاً وهذا قول الجوينى وهو بعيد جداً ولهذا تؤل بمنى كلام الغزالي (وقيل) ان اسم الجنس المعرف باللام لا يفيد عموماً أصلاً (بل) هو (للجنس الصادق ببعض الافراد) كما في لبست الثوب وشربت الماء وهو مذهب ابى هاشم والرازي وابى الحسين البصري (لانه) اي الصادق بالبعض هو (المتيقن) والجميع مشكوك فيه فوجب الحمل على المتيقن لا على المشكوك الا ان تقوم قرينة عليه كقوله تعالى « ان الانسان لنى خسر الا الذين امنوا » فان

واحد ورجل واحد اه من شرح ابى زرعة (١) فانه قال المحلى وكان مراد الجوينى حيث لم

من قرآن خارجية او نحوها متعسف لانه خلاف مقتضى سياقها (قوله) ان ميز واحده بالتاء نحو لا تبيعوا التمر بالتمر الا مثلاً بمنى (قوله) وهو بعيد جداً لانه جعل التمييز بالتاء قرينة العموم والقياس العكس على مقتضى ماسبق (قوله) ولهذا اي لبعده قول بمنى كلام

(قوله) والى مالا يميز بها كالذهب ، فالتمييز واحده بالتاء كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا الاهاوها والبر بالبر ربا الاهاوها الحديث هكذا في المحلى فهو صريح « في موافقته لما نقله المؤلف عن الغزالي في ان ما ميز واحده بالتاء من العموم اه عن خط السيد اسمعيل بن محمد بن اسحق اوولده شرف الدين « الا ان يريد بتمثيل الحديث للجموع اعنى الاول يعنى الذهب فيما لم يميز بالتاء والثانى البر فيما يميز بها اه من خط حفيد مؤلف الروض (قوله) ولم يعتبره المؤلف ، شكل عليه اه وفي حاشية يقال وان لم يذكره فهو مراده اه ح عن خط شيخه (قوله) واستدل بعضهم ، هو السيد صلاح في شرح القصول اه ح (قوله) فلا يكون عاماً في حاشية ينظر في هذا ان شاء الله تعالى اه (قوله) ففي التعبير عنه بانه الخ ، شكل عليه وعليه ما لفظه يقال التاء فيه وان دخلت على المعرف نفسه فليست دالة على الوحدة « فلا ركة في التعبير عنه بما لم يميز واحده بالتاء اذ ذلك صادق عليه وهو واضح والله اعلم اه من خط السيد احمد بن حسن بن اسحق رحمه الله « اي الفردية بل الوحدة الجنسية اه ح (قوله) والقياس العكس الخ ، اي ان تكون

الغزالي بأن يحمل على أنه أراد أنه ﴿ ٢٠٨ ﴾ يميز بالتاء مع عدم التمييز بالوحدة فيكون كالقسم الأول من كلام

الغزالي قال المحلى كأنه مراد الجويني (قوله) قرينة ارادة العموم لو قال قرينة العموم لكان أولى اذ العموم غير مراد ولعله قصد ان ذلك قبل الاخراج (قوله) مطلقاً أي سواء ميز بالوحدة ولا (قوله) بل قد قيل ذكره في شرح الجمع (قوله) في كل امر، من او امر الله وخص منه امر الندب كما ذكره في شرح الجمع

(قوله) زوجتي طالق لعله زوجي بغير تاء ليصلح مثلاً لما نحن فيه قال في الصحاح زوج الرجل امراته قال تعالى اسكن انت وزوجك قال في مفردات الالفاظ وزوجة لغة ردية (قوله) وجعله، فاعل جعل ضمير عائد الى من فصل (قوله) ولا ينتهي على ذي مسكة ان ذلك أي الاحتجاج لا يصلح مأخذاً اذ القائل بالعموم لا يسلم ذلك فيما ذكر من المثاليين

القرينة العدم اهـ ح عن خط شيخه (قوله) لعله زوجي، التاء في هذه كالتاء في النضة فليست للوحدة كما عرفت سابقاً اهـ ح عن خط شيخه (قوله) وزوجة لغة ردية، وهكذا نقله الرخشي عن الاصمعي فقل له فقد قال ذو الرمة، اذو زوجة بالمصر او ذو قرابة، اراد بها بالبصرة العام ناوياً، فقال سألت اباعمر بن العلا عن هذا فقال ان ذا الرمة طال ما اكل البقل والخل في هوانيت البصرة يريد انه قد تحضر ذكره في ربيع الابرار اهـ ح

الاستثناء فيه قرينة ارادة العموم (وهو) اي الاحتجاج المذكور (ترجيح) في اللغة وقد تقرر ان اللغة انما تثبت بالتوقيف لا بالترجيح، فلما المضاف منه الى معرفة فالتحتمل انه يفيد العموم (١) مطلقاً وفقاً لابن الحاجب والسبكي وغيرهما، وقد أخذ قولاً لابن عباس واحمد بن حنبل والارضى وابي العباس الحسيني رحمهم الله تعالى من قولهم فيمن قال زوجتي (٢) طالق وله زوجات انهن يطلقن جميعاً وما اذالك الا لان الجنس المضاف يعم بل قد قيل ان عموم المضاف اقوى من عموم المحلى باللام بدليل ان الرازي وهو ممن ينفي عموم المحلى باللام صرح في الحصول بأن الامر المضاف في قوله تعالى « فيلحذر الذين يخالفون عن امره » عام في كل امر (٣) ومن الأدلة على عموم قوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام » فانه عام لجميع ليالي الصيام قطعاً، ومنها احتجاجهم على اباحة السمك الطافي بحديث والحل ميتته ولم ينكر عليهم الاحتجاج بذلك وانما عدل اصحابنا الى تخصيص العموم بحديث جابر مرفوعاً ما لقي البحر او جزر (٤) منه فكلوه ومات وطفى فلا تأكلوه رواه ابو داود وابن ماجه والبيهقي في سننهم، ومن الناس من فصل فذهب الى انه لا عموم في المضاف الذي يميز واحده بالوحدة محتجاً بأن من قال زوجتي طالق وعبيدي حر وله زوجات وعبيد لم تطلق ولم يعتق الا من عينه عند الاكثر بخلاف ما لم يميز واحده بالوحدة سواء ميز بالتاء نحو تمر العراق اولم يميز بشيء منها نحو ماء المطر وزيت الشام وجعله قولاً للقائلين بعدم طلاق جميع الزوجات وعتق جميع العبيد في المنسائين ولا يخفى على ذي مسكة ان ذلك لا يصلح مأخذاً وانما قالوا ما قالوه لعرف طار اقتضاه ومثل ذلك يبنى على الاعراف والالزام فيمن قال الطلاق يلزمني (٥) ان فعلت كذا ثم حنت وقوع الثلاث عند أهل الثلاث وطلاق جميع الزوجات ان كان له زوجات عند الجميع لكونه اسم جنس محلى باللام

يمثل الا بتا يميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي اهـ (١) اذا لم تكن الاضافة للعهد اهـ ملا (٢) وفي نسخة زوجي اهـ (*) يقال لكل قرنين من الذكر والانثى من الحيوان المتزاوجة زوجاً ولكل قرنين فيها وفي غيرها زوج كالخلف والنعل ولكل ما يقترب بأخر مماثل له او مضاد زوج قال الله تعالى « يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » وزوجة لغة ردية وجمها زوجات وجمع الزوج ازواج اهـ من مفردات الالفاظ (٣) فالإضافة عنده ادل على العموم من اللام اهـ ابو زرعة (٤) اي ما يكشف عنه الماء من حيوان البحر يقال جزر الماء يزر جزراً اذا ذهب ونقص ومنه الجزر والمد وهو رجوع الماء الى خلف اهـ نهاية (٥) قال ابو زرعة في شرح الجمع ما لم ينظر مقتضى عموم المفرد المعرف باللام ان الخالف يقع عليه بالحنث جميع الطلاقات والمنقول انه لا يقع غير واحدة واجاب عنه ابن عبد السلام بأنها يمين فيراعى فيها العرف لا الوضع اللغوي وجوز السبكي جواباً آخر وهو أن الطلاق حقيقته واحدة وهي قطع عصمة النكاح وليس له افراد حتى يقال انها تندرج في العموم لكن مراتبه مختلفة فقد يكون رجعيًا وقد

لكنه خولف فيه الاصل اتباعاً للعرف الطاري (و) من الصيغ المختلفة في كونها للعموم (الجمع المعروف (١) باللام) الموصوفة (او الاضافة) (٢) نحو « قد افلح المؤمنون » « يوصيكم الله في أولادكم » ومثله (٣) اسم الجمع كما صرت ان اقاتل الناس « يا قومنا أجيئوا داعي الله » والجمهور على انه يفيد العموم لتبادره الى الذهن عند الاطلاق وشهد لذلك احتجاج ابي بكر على الانصار (٤) بالائمة من قريش ولم ينكر عليه بل أذعن لها الانصار (٥) ولولم يكن للعموم لم تقم حجته عليهم لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام (٦) وقوله تعالى « ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي » فهم عليه الصلاة والسلام من قوله

يكون بابنا بينونة صغرى وقد يكون بابنا بينونة كبرى فاذا لم تذكر المراتب ولا نواها لم يحمل الا على أقل المراتب لأن ال دلالة لها على قوة مرتبة ولا ضعفها فلا يحمل الا على المماهية وليست آحاد المراتب بترلة آحاد العموم حتى يقال بالاستغراق اه والله اعلم (١) قوله الجمع المعروف الخ يتعلق به سؤال حاصله ان جموع السلامة للقلة باتفاق النحاة ومدلول جمع القلة العشرة فما دونها فكيف يجمع بين ذلك وبين قول الاصوليين ان صيغة المؤمنين والمؤمنين ونحوهما للعموم وقد أجاب عنه إمام الحرمين بأن كلام النحاة في الجمع المنكر وكلام الاصوليين في الجمع المعروف وذكر بعضهم ما هو كالتوضيح له فقال المتضمن للعموم اذا دخل على جمع فان قلنا افراده التي عمها وحدان فقد ذهب اعتبار الجمعية بالكلية وان قلنا انها جموع فلا تنافي بين استغراق كل جمع جمع وكون تلك الجموع لكل منها عدد معين وجمع بعضهم بوجه آخر وهو أنه لا مانع من أن يكون اصل وضعها للقلة وغاب استعمالها في العموم لعرف أو شرع فنظر النحاة الى اصل الوضع والاصوليين لغلبة الاستعمال اه من حاشية ابن ابي شريف قال في المنهل الصافي في بحث الجمع بعد إيراد مباحث تقيسه تتعلق بما هنا مانقظه ثم في قول إمام الحرمين أن الجمع المعروف بالالف واللام يعم كل جمع لا كل فرد نظر لاتفاق ائمة التفسير والاصول والنحو على أن الحكم في مثل الرجال فعلا كذا على كل مفرد لا على كل جماعة ذكره التفتازاني في حاشية الكشف وغيرها من كتبه اه والله اعلم (٢) نحو علماء البلد الا أن في عمومها اشكالا لأنه ان اريد عمومها لآحاد علماء البلد مثلا فقد صرحوا بان المراد بالاسميات في الرسم مسميات العام وكل من الآحاد لا يسمى بالعلماء وان أريد عموم مراتب الجموع فقد عرفت انه قد اعتبر اطلاق العام عن التقييد وقد فقد هنا بالمضاف اليه فعلماء البلد لا يعم علماء غيرها ضرورة اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٣) كالنساء والرجال والقوم فصار الحاصل ان المعروف باللام من الجموع واسمائها لجميع الافراد قلت او كثرت وان كان بدون اللام لما دون العشرة كالرطب والعشرة فما دونها كجمع القلة من المسلمين والمسلمات والانفس ونحو ذلك وأما تحقيق ان الموضوع للعموم هو مجموع الاسم وحرف التعريف او الاسم بشرط التعريف وعلى الثاني هل يصير مشتركا حيث وضع بدون التعريف بطلاق الجمع وان هذا الوضع لاشك انه نوعي فكيف يكون اللفظ باعتباره حقيقة وان الحكم في مثله على كل جمع او على كل فرد وانه للافراد الحقيقة خاصة او المحققة والمقدرة جميعا وان مدلوله الاستغراق الحقيقي أو اعم من الحقيقي والعرفي فالكلام فيه طويل لا يحتمل المقام اه تلويح (٤) لما طلبوا الامامة اه محمول (٥) أي لهذه القضية أو الحجة اه (٦) وأما كون الائمة من قريش فانه ينافي كون بعض الائمة

(قوله) الموصوفة ، يعني بكونها
مشارآ بها الى الجنس نفسه من
حيث الوجود على الاطلاق

(قوله) وقيل انه يفيد العموم اذ لم يحتمل عهداً قد عرفت ان هذا القيد معتبر كما سبق من التأويل وكما في انصول وجميع الجوامع بكلام الجويني يعود الى كلام الجمهور لا مخالفاً له هذا وظاهر كلام المؤلف عليه السلام ان خلاف الجويني في الجمع فقط لا في الجنس وفي الفصول ان خلافه في الجنس أيضاً واستدلالة بالتردد فيه مؤيد لما في الفصول اذ ذلك جار في الجنس كالجمع واسم الجمع (قوله) وعلمته ماسبق ، يعني من انه المتيقن (قوله) من اسم الجنس والجمع سواء في شمول الافراد الخ هذا بناء على ان استغراق الجموع باعتبار التناول لكل واحد من الاحاد ﴿ ٢١٠ ﴾ لا لكل جمع من الجموع وقد سبق في اول بحث العام ان المراد صاوح

الكل للجزئيات وكأنه عليه السلام نبى في كل موضع على قول او بناء على ماسبق من التأويل الذي يندفع به الاختلاف بين الكلامين والمراد هاهنا بشمول الافراد الشمول مطبقاً سواء كان الحكم المنسوب الى العام مما يلزم من ثبوته للجماعة ثبوته لكل واحد اولا وقد صرح بذلك المؤلف عليه السلام فيما سيأتى ان شاء الله تعالى ونسبه الى المحققين (قوله) انه جمع ليتناول كل محسن هكذا في شرح التلخيص واعترض عليه بان هذا التناول موجود في المقرد المستغرق أيضاً واجيب بان المراد يتناول تناولاً ظاهراً لما في صيغة الجمع من الاشارة الى العموم (قوله) مع امتناع قواك جاءني كل جماعة الخ هكذا ذكره السعد واعترض بانهم جعلوا على عشرة الا واحداً من الاستثناء المتصل فلم يشترطوا في المتصل كون المستثنى من أفراد المستثنى منه بل يسكتى كونه من اجزائه فلا تدل صحة استثناء الواحد من الجمع المعروف على اربعة كل واحد واحد وغاية ما اجيب به عن ذلك ان الحكم اما بالنظر الى اجزاء المستثنى منه او

تعالى واهلك ان ابنه داخل حتى اجابه تعالى بأنه ليس من اهلك وقوله تعالى «انا مهلكوا اهل هذه القرية» لما فهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام منه العموم قال ان فيها لوطاً فاجابته الملائكة عليهم السلام بتخصيص لوط واهله الا امرأته من العموم وقوله ﷺ في من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قد اصاب كل عبد صالح في السموات والارض وغير ذلك كثير ولصحة الاستثناء كما تقدم (وقيل) انه يفيد العموم (اذ لم يحتمل عهداً) وهو اختيار الجويني وذلك (لتردد معه) اي مع احتمال العهد بين العموم والخصوص حتى تقوم قرينة على احدهما (وهو) اي التردد (ممنوع) بل المتبادر منه العموم كما بيناه (وقيل) انه لا يفيد العموم (بل) هو (للجنس كذلك) اي الصادق ببعض الافراد من الجماعات وهو مذهب ابي هاشم كما في تزوجت النساء وملكيت العبيد ما لم تقم قرينة على العموم وعلمته ماسبق (١) ، واعلم ان المحلى بسلام الاستغراق والمعرف بالاضافة من اسم الجنس والجمع سواء في شمول الافراد (٢) كلها عند القائلين بافادتهما العموم كما دل عليه الاستغراق وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع منه في التبريل كقولهم في «وانه يحب المحسنين» انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى «وما الله يريد ظاماً للعالمين» انه نكر ظاماً وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئاً من الظلم لاحد (٣) من خلقه وفي قوله تعالى «ولا تكن للخائنين خصيماً» لا تخاصم عن خائن قط ولهذا صرح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل ومثله (٤) الواقع في سياق النفي من اسم جنس او جمع منكرين عند الاكثرين

من غيرهم اه محصول الرازي والله اعلم (١) وفي بعض النسخ وعليه ماسبق يعني من انه اثبات للغة بالترجيح اه (٢) في الاثبات وغيره اه محلي (٣) أما دلالة التنكير فلانه للتقليل بقرينة المقام ودل في سياق النفي على انه لا يريد شيئاً من الظلم وأما دلالة العالمين فبنية على ان الحكم المتعلق بالجمع المعروف باللام متملق بكل فرد من الآحاد لا بالجموع ولا بكل جمع وانه في سياق النفي ايضاً قد يكون لعموم النفي لالنفي العموم بقرينة المقام اه من شرح السعد على الكشف والله اعلم (٤) أي مثل ماسبق من اسم الجنس المحلى باللام والجمع المعروف الخ

جزئياته فلا استثناء المتصل يكون في الاول باعتبار الاجزاء وفي الثاني يكون باعتبار الجزئيات وقواك جاءني كل جماعة الا زيدا

(قوله) او بناء على ماسبق من التأويل ، المشار اليه في القولة السابقة الى اولها قوله لما في لفظ جميع من التنبيه فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) وغاية ما اجيب به ، جواب قوى اه من خط بعض العلماء رحمه الله

من الثاني فلا يصح الازيد على الاستثناء المتصل لانه جزء لا جزئ للجمع (قوله) نحو لا رجل في الدار ولا رجلان هذا مبني على ان الجمعية قد بطلت فلا فرق بينه وبين لا رجل كما ذكره الشريف وسيأتي تصريح المؤلف عليه السلام بذلك ان شاء الله تعالى (قوله) سواء كان بحرف التعريف او بغيره من اللام الاسمية وكذا حرف النفي المفيد للاستغراق (قوله) وعورض الخ ، يعني ان ما ذكرتم في الجمع يجري مثله في الفرد المنفي لانه يصح الخ (قوله) والتحقيق الخ ، يعني التحقيق في الجواب الذي تحمل به الشبهة لان المعارضة ليست كذلك وحاصله ان محبة بل رجل وبل رجلان في الجمع ليس لان استغراق المفرد اشمل بل صح ذلك لاسر آخر جار في الجمع والمفرد وهو كون النفي بغير لا الاستغراقية او بها في الجمع لعدم كون دلالة **﴿ ٢١١ ﴾** على الافراد نصاً كما سيأتي غير

نحو لا رجل في الدار ولا رجلان في الدار ، وذهب الاقل الى ان استغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف او بغيره اشمل من استغراق الجمع (١) بدليل صحة لا رجلان في الدار وفيها رجل ورجلان (٢) دون لا رجل ، وعورض بأنه يصح ان يقال ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال كما يصح ان يقال ليس فيها رجال بل رجل او رجلان ، والتحقيق ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدمه احتمالاً مرجوحاً مفتقراً الى القرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه مع القرينة وهي قولنا بل رجلان يتحقق عدم الاستغراق هذا ان لم تكن مع من ظاهرة او مقدرة اما اذا كانت معها ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق (٣) ولكن نصوصية (٤) لا رجل في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الاحاد بغير الاستثناء لان الاستثناء لا يقدح في كون اللفظ نصاً بدليل جريانه في اسماء العدد مع كونها نصاً في معانيها نصوصية لا رجال في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات بغير الاستثناء

(١) بناء على أن معنى استغراق الجمع شموله للجمع وهو لا ينافي خروج فرد او فردين قلنا ذاك انما يصح في لا رجل ولا رجال وأما شمول الجمع للمعرف باللام لكل فرد مما سمي به مفردة فمن ما اتفق عليه ائمة التفسير والاصول والنحو اه من حاشية السعد على الكشف (٢) لكن يقال ان ليس ليست كلاماً في جمع الجوامع وشرحه من أن النكرة المبنية بعد لانص في العموم اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) ولهذا قال صاحب الكشف ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه اه تلويح والله اعلم (٤) نصوصية مبتدأ خبره في استغراق اه (*) فائدة قال الزركشي ما لفظ تنبيهه البعض ونحوه من الجزء والنصف والثالث اذا اضيف لا يقتضي العموم والا لكان قام بعض الرجال مثل قام كلهم كذا قال بعض الاصوليين وينبغي تخصيص هذا ببعض المحال وهو اذا لم يدع الى اه وم ضرورة كقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض لانه يستحيل أن يكون كل واحد افضل من الآخر فان دعيت

والاثنين عن قولك ليس فيها رجال لا يكون تخصيصاً اذ هو باق على استغراق افراد مدلوله دالاً عليها بالظهور وقد خرج عنه ما ليس من

(قوله) والتحقيق ، وتحصيل جميع التحقيق بان يقال ان النكرة المنفية بشير لا الاستغراقية تحتمل العموم في الظاهر احتمالاً راجحاً وعدمه مرجوحاً مفتقراً الى القرينة المختصة اما اذا ركبت مع لا او كانت مع النفي كانت نصاً في العموم لا يخرج منها شيء من الافراد الا بالاستثناء ونحوه سواء دخل على الجمع او المفرد الا انه لا يدل على استغراق آحاد الجمع الا بالظهور لا بالنصوصية بخلافه افراده فبالنصوصية والله اعلم اه حسن بن يحيى السكبي رحمه الله ح

افراد مدلوله وهو الواحد والاثنان هذا كلامه وهو صريح في ان الجمع المستغرق لادلالة له على الاحاد وظاهر كلام المؤلف عليه السلام ان للجمع دلالتين دلالة عابها بطريق الظهور ودلالة على الجماعات بالنصوصية ولعله مبني على ما في الجواهر من ان الرجال يفهم منه جميع افراده بالمطابقة والآحاد بالتضمن (قوله) واما استغراق الاحاد فيدل عليه بالظهور أي واما استغراق لارجال للآحاد فيدل عليه بالظهور لان الآحاد ليست افراد مدلوله فلهذا فرق بين المعنيين في الجمع الداخلة عليه بالاستغراقية بخلاف المفرد (قوله) من ان الكتاب اكثر من الكتب ذكره في الكشف عن ابن عباس في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه الخ (قوله) فنظر الى ان المفرد المعروف بلام الجنس الخ ، هذا التأويل مبني على ان المراد بلام الجنس ما يشمل لام العهد الذهني ولام الاستغراق ليصح الحكم بارادة بعض الجنس منتبهاً الى الواحد فيكون حاصل تأويل كلام ابن عباس وصاحب الكشف دفع كرن استغراق المفرد اشمل عندها لان ما ذكره مبني على ان تعريف الجنس من المجموع يحتمل ان يراد به البعض كما في العهد الذهني فلا يصدق البعض الا بفرد من المجموع لامن الآحاد ويحتمل ان يراد به جميع

﴿٢١٢﴾

واما استغراق الاحاد فيدل عليه بالظهور لالنصوصية فذلك صريح لارجل في الدار بل رجل اورجلان وصح ما في الدار رجل بل رجلان اورجلان بخلاف لارجل ، واما ما روي عن ابن عباس من ان الكتاب اكثر من الكتب وما ذكره صاحب الكشف من ان الملك اكثر من الملكة فنظر (١) الى ان المفرد المعروف بلام الجنس او الاضافة صالح لان يراد به الجنس الى ان يحاط به اي يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج من آحاده شيء وان يراد بعضه الى الواحد لان معناه الاصلي اعني الجنسية المطلقة باق مع ارادته والجمع المعروف بذلك صالح لان يراد به جميع الجنس اي كل واحد واحد من افراده وان يراد بعضه ولكن لا الى الاثنين (٢) والواحد اذ لا يبقى مع ارادة ذلك معناه الاصلي اعني جنسية الجمع المطلقة او الى ان الاستغراق في المفرد انما هو بتناول

كان الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملكة لا لان استغراق المفرد اشمل فضمير من افراده في عبارة المؤلف عليه السلام عائد الى الجنس اي افراد الجنس (قوله) لان معناه الاصلي أي قبل التعريف يعني انما صح ارادة البعض منتبهاً الى الواحد لانه لم يذهب معناه الاصلي بتلك الارادة (قوله) والجمع عطف على المفرد المعروف (قوله) من افراده اي افراد الجنس (قوله) او الى ان الاستغراق في المفرد عطف على قوله الى ان المفرد المعروف اي ناظر الى ان الاستغراق الخ الظاهر ان هذا تأويل ثان لكلام ابن عباس وصاحب الكشف بحمل كلامهما على انه ليس مبنيًا على ان استغراق

كان للعموم وهو حينئذ بالقرينة لا بالاضافة كقوله تعالى ، ويعلن بعضهم بعضاً فانه عام وكذلك قوله تعالى ، فاليوم لا يملك بعضهم لبعض نفعا ولا ضرراً وقوله تعالى تأقبل بعضهم على بعض يتسائلون يدل على أن كل واحد كذلك وقوله تعالى ، اهبطوا بعضكم لبعض عدو فان كل واحد عدو الآخر الا ترى انك لو قلت كلكم لكل عدو صح اه الراد نقله (١) قال السعد في المطول ولم يقصد أنه مذهبه قال السمرقندي ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ، والملك على ارجائها الملك اكثر من الملكة ، وهذا يدل على انه مذهبه ومختاره وهو مشكل اه (٢) بل الى الثلاثة على الصحيح والى الاثنين عند البعض والحاصل ان الفرق بين

المفرد اشمل اذ لو كان مبنيًا على ذلك لم يناسبه التعرض من المؤلف عليه لاختلاف حال الجمع المعروف في شموله للآحاد تارة وعدم شموله له اخرى كما ذكره المؤلف عليه السلام بقوله فان كان من الاحكام الخ يمكن في دلالة العبارة على كونه تأويلاً لكلامها خفاء ويمكن توجيهها بان يقال قصد المؤلف عليه السلام انهما ارادا بكون الكتاب والملك اكثر انما هو بالنظر الى ما هو القياس على المفرد يعني فقطت القياس ان الكتاب والملك اكثر واما بالنظر الى الثابت في الاستعمال الذي عليه ائمة التفسير فالمراد كل فرد من الآحاد وقد أشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله وهذا انما هو بالنظر الى مراعات الجمعية فيه أي

(قوله) وظاهر كلام المؤلف الخ ، الظاهر الاتحاد اذ كلام الشريفي في ليس وكلام المؤلف في لا فتأمل يظهر اه ح قال اه شيخنا المغربي ادام الله نعمه (قوله) الظاهر ان هذا تأويل ثان ، هو تأويل ثان فلاحاجة الى قوله الظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) ليس مبنيًا على ان استغراق المفرد اشمل ، بل هو مبني عليه فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) لكن في دلالة العبارة الخ ، لاخفا في الدلالة فينظر اه

في الاستغراق والا فان العلماء الخ هذا ما نهر في توجيه المقام ، واعلم ان المؤلف عليه السلام نقل هذا الكلام من حواشي المحقق الشريف لشرح التلخيص لكنه لم يورده تأويلاً لسكلام ابن عباس رضي الله عنهما وصاحب الكشاف بل ذكره على جهة الفرض وابطله فانه قال بعد ان ذكر حكم استغراق المفرد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية نلو اجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزماً لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد والا كانت باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكراراً في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلاً جمع فتندرج بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فتندرج فيه أيضاً في ضمنها فلو اعتبر كل واحد منها أيضاً لكان تكراراً محضاً فذلك ترى الآية يفسرون الجمع المستغرق اما لكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه ﴿ ٢١٣ ﴾ قد بطل عنه معنى الجمعية وصار

للجنسية واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك الرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد لكل بلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والاول اكثر استعمالاً من الثاني اه واما نحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب وحدها منها ففي المطول انه مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا فلاناً وانما قتله واحد منهم ، قلت ففي الجمع المعروف استعمالات الاول افادته الاستغراق كالمفرد الثاني افادته الكل المجموعي الثالث اطلاقه على الواحد نحو فلان يركب الخيل ويأتمد لا يتحدث الرجال وهو في الثاني والثالث مجاز لافتقاره الى قرينة كما صرح به السعدي حواشي شرح المختصر والمؤلف عليه السلام فيما يأتي في بحث الخلاف في أقل الجمع

كل واحد واحد من افراده فالحكم منسوب اليه لكونه منسوباً الى كل واحد منها واما الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغي ان يكون استغراقه بتناول كل جماعة لانها آحاد مدلوله فاذا نسب اليه حكم كان منسوباً الى كل جمع جمع فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزماً لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد كقولك جاءني الرجال (١) والا كانت الاحاد باقية على الاحتمال كقولك وهن العظام وهذا انما هو بالنظر الى مراعاة الجمعية فيه والا فان العلماء المحققين (٢) يفسرون

الواحد والجمع المعروف انه يجوز في المفرد أن يراد في جانب القلة البعض الى الواحد وفي الجمع الى الثلاثة لأن المراد به الجنس بصفة الجمع ولا جمعية في أقل من الثلاثة وأما في جانب الكثرة فيراد بكل منهما الجنس الى أن يحاط به اي الى ان لا يبقى فرد من افراده خارجاً اه سمرقندي ، ثم قال ايضاً وللأصوليين في جانب القلة مناقشة حيث يقولون انه يبطل الجمعية ويبقى الجنس ويتعلق الحكم به قل او اكثر حتى اذا حلف لا تزوج النساء حثت بواحدة وعليه قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد اه وفي حاشية الحاشية ما لفظه كذا في شرح الكشاف والحق ان جعل الجمع المعروف بمعنى الجنس عند الأصوليين على سبيل المجاز عند القرينة المانعة عن ارادة جميع الافراد كما في المثال المذكور فان تزوج نساء جميع الدنيا متعذر كما لا يخفى فليتأمل وبه صرح في كتب الأصول اه منه قدس سره (١) ثبوت الحكم للمجموع قد يستلزم ثبوته لكل فرد كالحجى وقد لا يستلزم كحمل الخشبة وأما نسبة الوهن فيحمل كل فرد ويحمل المجموع من حيث هو مجموع فانه يجوز ان يهن المجموع لو هن بعضهم اه سمرقندي (٢) صرح به الرضي رحمه الله اه

وفي قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة واما استغراقه لكل جماعة جماعة فبني على قول من ذهب اليه فلا يكون استعمالاً رابعاً وقد وسعنا الكلام استيفاء لما يتعلق بتوضيح المقام والله اعلم (قوله) فالحكم منسوب اليه لكونه منسوباً الى كل واحد ، الاظهر فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد وقد اعتمد المؤلف عليه السلام مثل هذا فيما يأتي حيث قال فاذا نسب اليه حكم كان منسوباً الى كل جمع جمع (قوله) لانها آحاد مدلوله اي ما يصلح له وهو كل جماعة (قوله) لكل واحد منها ، اي من الجماعة وهي الآحاد (قوله) والا كانت الآحاد ، اي كل واحد منها على الاحتمال اي باق على احتمال ارادته بالحكم وعدم ذلك (قوله) كقولك وهن العظام لصحة توهن المجموع يوهن البعض دون كل فرد اذ يصح اسناد الوهن الى المجموع نحو وهنت العظام باعتبار وهن البعض منها دون كل فرد اذ وهن المجموع عبارة عن نقص قوة المجموع ولا شك انه يمكن بزوال قوة البعض فلا يتحقق شمول الوهن لكل عظم بطريق القطع ذكره السعدي في شرح التلخيص فبائدة مقتضى كلام المؤلف عليه السلام ان ترك جمع العظم لافادة شمول الوهن لكل فرد بخلاف الجمع وقد

ورده السعد في شرح التاخيص وزيف نسبه الى صاحب الكشف اذ لا نسلم ما ذكر من صحة وهن العظام بوهن البعض دون كل فرد اذ المتبادر كما ذكره الشريف في حواشيه من وهن العظام ثبوت الوهن بكل واحد منها ثم ذكر السعد الوجه في افراد العظام عنده صاحب الكشف واستوفى الكلام بما لا يحتمل ايراده في هذا المقام وهو بحث نفيس (قوله) والمراد به جمع الكثرة ، وقد ذكر هذا في شرح الجمع عن بعضهم (قوله) لا يتصور في جمع القلة الخ قال في شرح الجمع وكلام الجمهور في الحمل على اقل الجمع محمول على جمع القلة لنصهم على ان جموع الكثرة ﴿ ٢١٤ ﴾ انما تتناول احد عشر فما فوقها قال ويخالفه قول الفقهاء انه يقبل

تفسير الاقرار بدراهم ثلاثة مع ان دراهم جمع كثرة وكانهم جروا في ذلك على العرف من غير نظر الى العرف اللغوي اه لكن قد ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في حاشية منه على مناقله ان التفرقة بين جمع القلة وجمع الكثرة انما هو في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص بالعشرة لانه مختص بما فوقها قال الدماميني فينحل الاشكال فيما اذا اقر بدراهم حيث قالوا يقبل تفسيره بثلاثة والجواب بانه مجاز غير سديد اذ يلزم ان يقبل منه التفسير بدرهم واحد لصحة اطلاق الجمع على الواحد مجازاً

(قوله) ولان شبهة المخالف وهي قوله والحمل على الجميع حمل له على كل حقائقه (قوله) لا تنتهض فيه أي في جمع القلة لان الجمع المستغرق ليس من حقائق جمع القلة (قوله) وهو استحالة ان يكون له عنده ضمير له عائد الى زيد مثلاً المقرر له أي زيد عنده أي المتكلم جميع

عبيد الدنيا (قوله) ولا قرينة تنفي ذلك أي تنفي عمومه في جميع عبيده اذ لا استحالة فيه (قوله) أي على كل واحد من الجماعات فصر المؤلف عليه السلام المتن بهذا تنبيهاً على ان المراد افراد الحقائق لانفس الحقيقة اذ لا تعدد فيها (قوله) التي هو، الموصول عبارة عن الجماعات وضمير هو لا يجمع المنكر وقوله في كل منها أي من الجماعات اذ يصدق على كل جماعة انه رجال (قوله) لكونه ، أي كل منها (قوله) من افراد الموضوع له، أي من افراد ما وضع له رجال اعني القدر المشترك بينها (قوله) لانفس الموضوع له ، أي لان كل واحد من المجموع بخصوصه نفس الموضوع له حتى يكون الوضع متعدداً باعتبار الخصوصيات فيلزم الاشتراك اللفظي (قوله) فلا اعتراض ، اي اذا كن كل منهم

(قوله) وكانهم جروا في ذلك على العرف ، فالمرين الى ان الاصل براءة الذمة فيحمل على الاقل اه حسن بن يحيى ح (قوله) لا انه مختص بما

الجمع المستغرق بتناول كل واحد من غير تفرقة بين جاءني الرجال ووهن العظام فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية (لا) الجمع (المنكر) فانه لا يفيد العموم عند الجمهور (١) خلافاً لابي علي الجبائي والحاكم والمراد به جمع الكثرة وانما لم يقيد بها لظهور ان هذا الخلاف لا يتصور في جمع القلة لكونه ظاهراً في العشرة فما دونها بالاتفاق ولان شبهة المخالف لا تنتهض فيه كما لا يخفى وذلك (لانه في الجموع) (٢) (رجل في الوجدان) اذ لا يشك في ان رجلاً صالح لكل جماعة على سبيل البديل كما ان رجلاً صالح لكل واحد على سبيل البديل ورجل ليس للعموم فيما يتناوله من الوجدان فيجب ان لا يكون رجال للعموم فيما يتناوله من الجماعات (ولصحة تفسير له عندي عبيد بثلاثة) لانها اقل الجمع ولو كان ظاهراً في العموم لما صح تفسيره بأقل الجمع لانه بعض المقرب به ظاهراً لا كله ، لا يقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون له عنده جميع عبيد الدنيا ، لانه يقال معنى العموم جميع عبيده كما في قولك عندي العبيد ولا قرينة تنفي ذلك (قيل) في الاحتجاج للمخالف (ثبت اطلاقه على كل جمع) من الجموع ومنها الجمع المستغرق (والحمل على الجميع) اي الجمع المستغرق (حمل) له (على كل الحقائق) اي على كل واحد من الجماعات التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له لانفس الموضوع له ليلزم الاشتراك اللفظي فلا اعتراض بأنه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين الجموع فهو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه

(١) في الاثبات نحو جاءني عبيد لزيد اه محلي (٢) كذا احتج به في المنتهى على ابي علي قال ابن ابي الخير وهذا منه اشارة الى أنه يوافق في رجل انه ليس بعام ومفهوم ما حكى عنه غيره

عبيد الدنيا (قوله) ولا قرينة تنفي ذلك أي تنفي عمومه في جميع عبيده اذ لا استحالة فيه (قوله) أي على كل واحد من الجماعات فصر المؤلف عليه السلام المتن بهذا تنبيهاً على ان المراد افراد الحقائق لانفس الحقيقة اذ لا تعدد فيها (قوله) التي هو، الموصول عبارة عن الجماعات وضمير هو لا يجمع المنكر وقوله في كل منها أي من الجماعات اذ يصدق على كل جماعة انه رجال (قوله) لكونه ، أي كل منها (قوله) من افراد الموضوع له، أي من افراد ما وضع له رجال اعني القدر المشترك بينها (قوله) لانفس الموضوع له ، أي لان كل واحد من المجموع بخصوصه نفس الموضوع له حتى يكون الوضع متعدداً باعتبار الخصوصيات فيلزم الاشتراك اللفظي (قوله) فلا اعتراض ، اي اذا كن كل منهم

(قوله) وكانهم جروا في ذلك على العرف ، فالمرين الى ان الاصل براءة الذمة فيحمل على الاقل اه حسن بن يحيى ح (قوله) لا انه مختص بما

أفراد الموضوع له وهو القدر المشترك بينهما فلا اعتراض بأنه (٢١٥) لا حقيقة له الا القدر المشترك

وذلك ان افراد القدر المشترك يكون اللفظ حقيقة فيها أيضاً قال السعد ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني إنسان (قوله) حتى يكون هناك حقائق مختلفة ، بمعنى بالنظر الى كل فرد بخصوصه من الجماعات كما في المشترك اللفظي (قوله) واذا كان كذلك ، أي محمول على كل الحقائق (قوله) فهو ، أي الحمل على كل الحقائق (قوله) والاقل مبتدأ وقوله مرتبة خبره وقوله وجزء من سائر المراتب إنما كان جزءاً بالنظر الى مجموع المراتب (قوله) والحمل على المتيقن اولى هذا اثبات للغة بالترجيح وقد تقدم المؤلف عليه السلام الرد بذلك على من قال الخصوص متيقن فتأمل (قوله) اولى من الحمل على المشكوك فيه قد دفع هذا في شرح المختصر بأنه وان كان متردداً بين حقايقه فجميع الافراد التي هي احدي حقايقه تتناول سائر الحقايق فيكون هذا مرجحاً للحمل على جميع الافراد (قوله) الا جزئياً واحداً وهو الجميع

فوقها ، فيصح استعماله في العشرة فما دونه حسن (قوله) كان جزءاً الخ ، لا وجه للحصر فانه جزء بالنظر الى ما فوقه من المراتب اهـ ح (قوله) هذا اثبات للغة بالترجيح ، قيل ان هذه معارضة ترجيحهم بترجيح والجواب الثاني هو الحمل اهـ (قوله) وقد تقدم المؤلف الرد بذلك الخ ،

حتى تكون هناك حقائق واذا كان كذلك (فهو اولى قلنا) في الجواب عليه (بل) الجمع المنكر صالح لكل مرتبة (١) من مراتب الجموع والاقل مرتبة من مراتبه وجزء من سائر المراتب والحمل عليه متيقن وعلى غيره مشكوك والحمل (على المتيقن اولى) من الحمل على المشكوك فيه (و) قلنا (ايضاً) في الجواب عليه (الجميع) المستغرق (فرد مما وضع له) لان رجالاً مثلاً موضوع للقدر المشترك بين الجموع والجميع واحد من الجموع فهو جزئي من جزئياته وشأن العام ان يراد به جميع الجزئيات وهذا لم يرد الا جزئي واحد (فلا عموم) فيه اصلاً (و) اختلاف في اقل الجمع والنزاع في صيغ الجمع (٢) لالفاظ الجمع والجماعة (٣) والجمهور (٤) على أن (أقله ثلاثة للتبادر) بمعنى انه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة

أنه يجعله كرجال في افادة العموم اهـ (١) اعترض في بعض الشروح على تجويز المصنف اطلاق الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستغرقة فصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى الاستدلال والجواب ان المدعى كونه ظاهراً في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض كما لجمع المحلى باللام كان مجازاً واما كونه حقيقة فيه من حيث أنه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه لا قطع بان جميع الرجال رجال وقد يجاب بأنه لا يتصور مرتبة مستغرقة لأن كل مرتبة يفرض فوقها مرتبة ضرورة عدم تنافي المراتب وهذا يخالف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تساؤل المكمل لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كل واحد وانما الاستحالة تناول الكل لاجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالاً كما يصدق على ثلاثة واربعة يصدق على جميع الرجال اهـ سعد (٢) نحو رجال ومساكين وضربوا واضربوا اهـ (٣) قال ابو زرعة في شرح الجمع الخلاف في اللفظ المسعى بالجمع في اللغة لا في المفهوم من لفظ الجمع لغة وهو ضم شيء الى شيء ، فان ذلك ثابت للثنتين فما زاد بلا خلاف اهـ (*) ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى اهـ عضد وكذا لا نزاع ايضاً في لفظ انا وكذا اذا جمعت ابنية الجمع مستعملة على انها خبر عن المفرد المعبر عنه باللفظ نحن وأمناله كما في قوله تعالى « انامعكم مستمعون » فأورد صيغة الجمع خبراً عن لفظ انا وذلك لرعاية المشاكسة بين المبتدأ والخبر وكذا اذا جمعت حالا او صفة وكذا لا نزاع في نحو صغت قلوبكما لان التصحيح في مثل هذه الصورة ان يورد المضاف باللفظ الجمع نقل العلامة عن الفتوحات المكية انه قال مؤلفه قدس سره رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الوقائع فسألته عن أقل مراتب الجمع وقلت قد ذهب فريق الى انه ثلاثة وفريق الى انه اثنان فما الحق فقال أخطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع أما جمع فرد او جمع زوج فأقل مراتب الاول ثلاثة وأقل مراتب الثاني اثنان اهـ ميرزا جان فجمع الزوج أعنى ما مفرد ، زوج كأخفاف فانه يطلق على زوجين من جنس الخف وتلك اربعة اخفاف ولا يطلق على ثلاثة أفراد من هذا الجنس اهـ منه رحمه الله تعالى والواقعة في اصطلاح القوم هي مارآه بين النوم واليقظة اهـ (٤) اكثر الصحابة والفقهاء وائمة اللغة اهـ تلويح (*) الأقوال في هذه المسئلة اربعة القول الأصح ان أقل ما تطلق عليه ابنية الجمع

ما فوق الاثنين وذلك دليل على أنها حقيقة فيه (وقيل) أن الله (اثنان) وهو مروي عن مالك وأكثر أهل الظاهر واليه ذهب الباقلاني والاستاذ من الشافعية (لقوله) تعالى (فإن كان له أخوة) والمراد به ما يتناول الأخوين (١) اتفاقاً والاصل في الإطلاق الحقيقة (قلنا) لو كان حقيقة لتبادر إلى أفهام أهل اللغة فكأن لا ينكره ابن عباس على عثمان ولا يعدل عثمان إلى التأويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع وهما من أهل اللغة وفصحاء العرب وذلك فيما رواه ابن خزيمة والبيهقي وابن عبد البر والحاكم وقال صحيح الإسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال له إن الأخوين لا يردان الأم (٢) إلى السدس فانما قال الله تعالى «فإن كان له أخوة» والأخوان في لسان قومك ليسا بأخوة فقال عثمان لا يستطيع أن انقض امرأاً كان قبلي (٣) فثبت أنه (مجاز) لتبادر غيره لاحقيقة لانتفاء تبادره فيه (وهو) يعني استعمال صيغة الجمع (في الاثنين) مجازاً (جائز) على المختار وقيل أنه غير جائز (و) حجته (قول ابن عباس ليس الأخوان أخوة) وهو (معارض بقول زيد) بن ثابت (٤) فيما رواه الحاكم في المستدرک عنه أنه كان يقول الأخوة في كلام العرب أخوان فصاعداً وروي نحوه عن عمر والتوفيق بين قوليهما أن ابن عباس أراد ليس الأخوان أخوة على جهة الحقيقة وزيد بن ثابت أثبت ذلك على جهة المجاز، احتجاجاً ثانياً (٥) بأنه لو

(قوله) والاستاذ، وهو أحد قولي المؤيد بالله عليه السلام ذكره في صري غلة الوقف (قوله) بالاجماع، الباء السببية أي التأويل بسبب الاجماع (قوله) لا يستطيع أن انقض امرأاً كان قبلي لا تصرح في هذا بالاجماع فان ثبت في الرواية ما في شرح المختصر لا انقض امرأاً كان قبلي وتوارثه الناس فهم منه ذلك

الأمم إلا أن يقال هناك المستبدل لم يحمله إلا على العموم حقيقة بخلاف هنا فإنه قد أقر أنه يطلق على كل واحد من الجماعات إلا أن حمله على كل الحقائق أولى فهو مسلم أن كل جمع حقيقة فيه أم قال في الأم أم كاتبه القاسم بن الصادق رحمه الله عن خط السيد العلامة أحمد بن حسن اسحق ورحمهم الله

إطلاقاً حقيقياً ثلاثة والقائلون بذلك منهم من ذهب إلى أنه يصح إطلاق ابنية الجمع على الاثنين مجازاً ومنهم من ذهب إلى أنه لا يصح إطلاق ابنية الجمع على الاثنين أصلاً لاحقيقة ولا مجازاً ومنهم من ذهب إلى أنه يصح إطلاقه على الاثنين والواحد بطريق المجاز هكذا ذكر هذه الأقوال ابن الحاجب في مختصره وشرحه المضد والحلي والأصفهاني وغير خاف عليك عدم وفاء الغاية بذكرها جميعاً بل المذكور منها فيها ثلاثة أقوال ليس إلا، الأول منها إطلاق ابنية الجمع على الثلاثة حقيقة وهو مراد ابن الإمام بقوله وأقله ثلاثة الثاني صحة إطلاق ابنية الجمع على الاثنين حقيقة وهو ما أشار إليه رحمه الله بقوله وقيل اثنان والثالث صحة إطلاق ابنية الجمع على الاثنين والواحد مجازاً وهو مراده رحمه الله تعالى بقوله قيل وفي واحد، وأما المذهب الرابع وهو مذهب نافي صحة إطلاق ابنية الجمع على الاثنين حقيقة ومجازاً فلم يصرح به مولانا الحسين في غايته بل أشار إليه في الهداية في ضمن الرد على قول مجيز إطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة بقوله عقب قوله وهي في الاثنين جائز على المختار ثم قال وقيل أنه غير جائز وكأنه أراد به أن استعمال صيغة الجمع في الاثنين غير جائز لاحقيقة ولا مجازاً ولا يخفى عدم تكفل قوله وقيل أنه غير جائز بهذا المراد ظاهراً لولا تقدم قول من يقول بصحة إطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة لاحتمال أن المراد نفي الجواز مجازاً لاحقيقة أم المراد نقله مختصراً من خط السيد العلامة أحمد بن محمد اسحق رحمه الله (١) والأما كان رد الأم من الثالث إلى السدس بالأخوين خلاف النص أم رفو (٢) من الثالث أم انتهى السؤل والأمل (٣) وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل إلى التأويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وأنه ليس حقيقة فيه أم عضد (٤) وعلى هذا لا يتم دليلهم نصاً أم رفو (٥) وإيضاً أجماع أهل العربية على

(قوله) على التشاكل الخ ، يعني ان الاتحاد الصوري بين الصفة والموصوف شرط بان يكون كلاهما جمعاً او مثنى (قوله) لوروعيت الصورة ، أي لو كان مراعاة الصورة شرطاً (قوله) لما تعين وصف المفردات المتعاطفة ﴿ ٢١٧ ﴾ الخ لانتفاء الاتحاد الصوري الجمعي

مع انه متعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع والمفردين المتعاطفين بلفظ التثنية فحينئذ فالشرط هو الاتحاد المعنوي بين الصفة والموصوف وهو الاتحاد في معنى الجمع او معنى التثنية فلذلك لم يجز العالمون والعالمان لعدم الاتحاد المعنوي (قوله) وهو اي هذا الاعتراض المشار اليه بقوله لوروعيت اه (قوله) مع انه كلام على السند ، أي سند منع الملازمة والكلام عليه غير متوجه الا مع المساواة ولم تتحقق (قوله) مدفوع الخ ، حاصل الدفع عدم تسليم ان الاتحاد الصوري الذي هو الشرط منتف في المفردات المتعاطفة والمفردين المتعاطفين بل هو حاصل فلا يصح في المفردات العالمان ولا في المفردين العالمون (قوله) فلا يطرد ، أي لا يطرد في رجلاان عالمون (قوله) أتتبرجين للرجال لان المفرد والجمع موضوعان لتحمل المقدار والجنس فيراد بكل منهما كل واحد بخلاف المثنى فانه لا يستعمل في الجنس فلا يقال اتعرضين الرجلين لمن تعرضت لرجل واحد ذكره بعض المحققين من شراح الفصول (قوله) لان من برزت لرجل برزت لغيره عادة فالجمعية مرادة في قول القائل اتبرجين الرجال وان لم يكن التبرج الا لرجل (قوله) على ان جمع الكثرة يستعمل هذا متصل بقوله لاستواء

صح لاثنين لصح ان يقال جاءني رجلاان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالون في الاول ورجال في الثاني لاثنين ، (و) اجيب بمنع الملازمة مستنداً بأن (امتناع رجلاان عالون) ورجال عالمان أما (مراعاة الصورة) فلا تنعمت المثنى بصورة الجمع ولا الجمع بالمثنى محافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف مع كونها لشيء واحد ، قيل لوروعيت الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون لا العالمان وجاء زيد وعمرو والعالمان لا العالمون وهو مع انه كلام على السند (١) مدفوع بما تقر عند من ان الجمع بحرف الجمع كالجاء بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته ، وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها (اولانه) اي استعمال صيغة الجمع لاثنين (مجاز فلا يطرد) في كل شيء لما عرفت من ان المجاز لا يجب اطراذه (قيل و) تصدق صيغة الجمع (في واحد) (٢) مجازاً ايضاً وهو قول الجويني واتباعه (لصحة) استعمالها فيه (٣) نحو قول القائل (اتبرجين للرجال فيمن برزت لرجل) واحد لاستواء الواحد والجمع في حرمة التبرج له (و) قيل لا تصدق صيغة الجمع عليه حقيقة ولا مجازاً والجمع فيما ذكر من المثال (هو على بابه لان من برزت لرجل برزت لغيره عادة) على ان جمع الكثرة يستعمل ل مجرد الجمعية والجنسية فيقال فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب وكم عندك من الثوب والثياب صرح به الرضي رضي الله عنه في شرح الشافية وما نحن فيه من هذا القبيل ،

اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع في غير ضمير التكلم مثل رجل ورجلين ورجال وهو فعل وهما فعلا وهم فعلا وايضاً يصح في الجمع عن الاثنيين مثل ما في الدار رجال بل رجلاان وايضاً يصح رجال ثلاثة واربعة ولا يصح رجال اثنان وليس لمراعاة صورة اللفظ بان يكون الموصوف والصفة كلاهما مثنى او مجموعاً لان ابناء العدد ليست مجموعاً ولا لفظ اثنين مثنى على ما تقر في موضعه اه تلويح والله اعلم (١) الاخص اذ عدم الجواز لا يلزم ان يكون معللاً بغير انه مخالف لعرف اللغة ولا يحتاج الى امر آخر مهنا ويسند اليه ذلك اه ميرزا جان (٢) في نسخة في الواحد اه (٣) قال ابو زرعة في شرح الجمع ما لفظه ومثل ذلك « بقول الزوج وهويرى امرأته تنصدي لناظر لها تتبرجين للرجال ولم ير الا واحداً فاذ الالفة من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد واعتراض بانه انما اراد الجمع لظنه انها لم تتبرج لهذا الواحد الا وقد تبرجت لغيره ومثله بعضهم بقوله تعالى حاكياً « واني مرسله اليهم بهدية » فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وكذلك قوله « يم يرجع الرسولون » والرسول واحد بدليل ارجع اه ومثل قوله تعالى « كذبت قوم نوح المرسلين كما هو ظاهر كلام المفسرين اه » بتغيير الصيغة اي مثله انقائل بالصحة اه

الواحد والجمع في حرمة التبرج يعني لا يجعل مدار استعمال الصيغة في الواحد على هذه العلة المقتضية للتخصيص بهذا المثال بل التحقيق ان الاستعمال في الواحد مبني على ان جمع الكثرة الخ هذا ما هو الظاهر في حل العبارة (قوله) مجرد الجمعية والجنسية ﴿ ٢٨ ج ٢ ﴾

مسئلة اختلف في (مثل) قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) هل

يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع مال كل مالك أو يقتضي اخذ صدقة واحدة من نوع واحد فذهب الاكثرون الى انه (عام في كل نوع) من الأنواع فيقتضي اخذ الصدقة من كل واحد منها وذهب الكرخي وابن الحاجب الى الثاني فيكفي اخذ صدقة واحدة (١) من جملة الاموال (٢)، احتج الاكثرون بما أشار اليه بقوله (لانه جمع مضاف) وقد مر انه من صيغ العموم فكانه قيل خذ من كل مال صدقة فكما انه لا يكفي في امتثال الامر في ماثلناه اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال كذلك لا يكفي في محل النزاع، واجيب بمنع مساواة خذ من كل مال لخذ من أموالهم فان كلا للتفصيل (٣) بخلاف الاموال وأموالهم ولذلك فرق بين قول القائل للرجال اؤجروني علي درهم وبين قوله لكل رجل او لكل جاري علي درهم ورد بأن الأئمة يفسرون الجمع المستغرق تارة بالجموع من حيث هو مجموع كما في قوائك للرجال عندي درهم حيث حكموا بأنه اقرار بدرهم واحد لكل واخرى لكل واحد واحد (٤) فيكون كالمفرد في استغراقه والمعنى الثاني أكثر من الاول نص عليه السيد شريف (٥) فيجب الحمل على الأكثر لا القرينة كثال الاقرار، قال سعد الدين قد تقوم قرينة على ان المراد بالجمع المعروف هو المجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال او نفس الجنس مثل فلان يركب الخيل ويأهنا لا تحبني الرجال فليذا يفرق بين الرجال عندي درهم ولكل رجل عندي درهم عملاً بالبراءة الاصلية بخلاف مثل «والله يحب المحسنين» ويجب كل محسن وما الله يريد ظمناً للعباد او لاحد من العباد (قيل) في الاحتجاج للمخالف انه (يصدق) اذا اخذ من جملة أموالهم صدقة واحدة (انه اخذ منها صدقة) واذا صدق انه اخذ منها صدقة (بواحدة) (٦) فقد امتثل ما امر به (قلنا) ما ذكرتموه (ممنوع) اذ هو عين النزاع فلا نسلم انه يصدق انه اخذ من أموالهم صدقة على

المراد الاستعمال لمجرد الجمعية وان كان دون العشرة حقيقة والجنسية الصادق بواحد مجازاً كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في حاشية مناهله بياناً لما ذكره الرضي فيوافق هذا ما سبق عن صاحب المطول (قوله) تارة بالمجموع من حيث هو مجموع وقوله والمعنى الثاني أكثر من الاول الخ قد تقدم قريباً بيان هذا البحث مستوفى فتأمل

(١) فالاول ناظر الى أن المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجموعها اه على (٢) وتوقف الآمدي عن ترجيح واحد من القولين اه من الجمع وشروحه والله اعلم (٣) قال العضد فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلاً وهو امر زائد على العموم (٤) في نسخة بكل واحد واحد بالباء اه (٥) اسم السيد شريف «بن علي وعلم له قلا وجه لتعريفه كما يوجد في بعض النسخ اه فيه ان العلم اذا تضمن مدحاً او ذمماً جاز دخول آلة التعريف عليه كالمحسن والفضل ذكر معناه الرضي فليتأمل اه من خط سيلان «قال ابن ابي شريف في حاشيته على شرح الجمع في بحث الحد الجامع المانع ان اسم الشريف علي فينظر فيما هنا اه (٦) لان المأمور به الأخذ من متعدد وهو يقتضي الأخذ والمأخوذ وتعارضهما ذاتاً فلا يصدق على الأخذ من أحد المتغايرين انه اخذ من الآخر كما لا يصدق على الأخذ من زيد انه آخذ من

ظاهره اذ معناه بقضية العموم خذ من كل مال صدقة (قيل) في الاحتجاج له ثانياً (لوعم لوجب في كل فرد) واللازم باطل أما الملازمة فللاجماع على أن كل درهم وكل دينار مال وأما بطلان اللازم فللاجماع على أنه لا يجب اخذ الصدقة من كل فرد من افراد المال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضى له الا فهم العموم من الخطاب (قلنا) قضية العموم بحكم اللغة تقتضي ذلك لكنه (لم يجب للعرف (١) والاجماع) يعني ان العرف والاجماع عارضا العام في بعض متناولاته التي هي الافراد ولا نسلم ان ذلك يستلزم المعارضة في البعض الاخر وهو الانواع فيبقى العام حجة فيه، والتحقيق ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد قد يراد به الواحد من الافراد فيكون معنى الجمع المعرف باللام او الاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معنى الجمع جميع الانواع كالاموال والعلوم والمعنى الاول اكثر استعمالاً من الثاني فيكون التعويل فيه على الفرائن وقد دل العرف وانعقد الاجماع على ان المراد في مثل خذ من أموالهم الانواع لا الافراد، **مسألة** في بيان حكم الخطاب الوارد على سبب سؤال

(قوله) او غيره كخبر الشاة
(قوله) توضأت بماء البحر لعل
المؤلف عليه السلام اعتبر بسؤال
مقدر تقديره يجزي والافلا
سؤال مذكور

كان او غيره وتفصيل الكلام فيما سببه السؤال ان الجواب اما ان يكون مستقلاً (٢) بنفسه بحيث لو ابتدئ به كان كلاماً تاماً مفيداً او غير (٣) مستقل، فالثاني تابع للسؤال في عمومته بالاتفاق وفي خصوصه (٤) على المختار اما العموم فكما روي عن النبي ﷺ انه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس؟ قالوا نعم قال فلا اذا (٥) فان السؤال لما كان غير مختص بأحد تبعه الجواب في العموم، وأما الخصوص فكما لو سأله سائل وقال توضأت بماء البحر (٦) فقال يجزيك فهذا وامثاله لا يدل على التعميم في حق الغير خلافاً للشافعي رضي الله عنه مصيراً منه الى ان ترك الاستفصال (٧) في

عمرو اه من شرح جفاف (١) لو قال لم يجب لدليل الخصوص لكان صواباً اذ حقيقة عرفية في ذلك بل قد دلت الآية على عموم الأفراد وخصصها أداة اعتبار الأنصاء اه من خط قال فيه اه شيخنا (٢) والمراد بالمستقل الوافي بالمقصود مع قطع النظر عن السبب اه تحرير (٣) وهو ما لا يكون كلاماً مفيداً بدون اعتبار السبب او الحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب او منفي استفهاماً او خبراً وبلى فانها مختصة بإيجاب النفي السابق استفهاماً او خبراً فعلى هذا لا تصح بلى في جواب كان لي عليك كذا ولا تكون نعم في جواب أليس لي عليك كذا اقراراً الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر ويكون اقراراً في جواب الايجاب والنفي استفهاماً وخبراً اه تلويح (٤) ولعله لا يأتي في هذا كون الجواب اخص واعم من السؤال لعدم الاستقلال بخلاف المستقل كما سيأتي اه (٥) اخرجه الترمذي وغيره اه السيد عبدالقادر (٦) في شرح الشيخ على الفصول فلو قال هل يجوز لي التوضؤ بماء البحر وهي اولى مما هنا اه (٧) يعني ان الراوى لما ترك التفصيل ولم يقيّد الجواب ببعض الاحوال مع احتمال كونه مقيداً وحكي

حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال وهذا كما قال فيه الغزالي رحمه الله تعالى تقدير عموم بالوهم المجرد لان الحكم على ذلك الشخص لعلمه كان لمعنى يختص به كتنخيص ابي بردة في الاضحية بجذعة من المعز وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده ولو قدر معنى جالب للحكم يوجد في غيره فالتعميم بالعلة لا بالنص (١) على ما هو زعم من يدعي عمومهم ، وأما الاول وهو كون جواب السؤال مستقلا بنفسه فلا يخلو اما ان يكون مساوياً أو اخص اراهم فان كان مساوياً (٢) فالحكم في خصوصه وعمومه كالحكم فيما لو لم يكن مستقلا ، مثال الاول ان يسأل سائل فيقول جامعت في نهار رمضان فماذا علي فيقال له عليك الكفارة (٣) كالظهار ، ومثال الثاني ان يقال ما علي من جامع في نهار رمضان فيقال من جامع في نهار رمضان فعلية كفارة كالظهار وهذا متفق عليه والاول فيه خلاف الشافعي كما تقدم ، وان كان الجواب اخص (٤) فالحكم فيه كالحكم فيما لم يكن مستقلا مع كون السؤال

(قوله) مثال الاول ، اي المساوي
في المخصوص (قوله) ومثال الثاني ،
اي المساوي في العموم

الواقعة من غير تفصيل علم انه فهم العموم من الشارع والا لكان يجب عليه التفصيل وقيل انما ذكر الشافعي ذلك فيما كان مستقلا اه شرح تحرير (*) عبارة الشافعي نقلا عنه البرماوي في شرح ألفيته عن امام الحرمين عنه وهي ترك الاستفصال في وقائع الاحوال مع قيام الاحتمال يتزل منزلة العموم في المقال اه ثم قال ومعناها ان الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اذا حكم باسم في واقعة اطلع عليها اما بسؤال سائل او بغير ذلك وهي تحتمل وقوعها على وجهين او وجوه فيكون ما حكم به صلى الله عليه وآله وسلم عاما في كل محتملاتها وكأنه تافظ بعمومه ثم نقل عنه عبارة اخرى رواية عن الشافعي ايضا بعد كلام طويل هي وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال « وهي تخالف العبارة السابقة في الظاهر فان مفهوم هذه الاخيرة ان المحتمل من الوقائع لوجهين او وجوه مجمل لا عام لتعارض الاحتمالات من غير ترجيح وقد جمع بينهما بكلام طويل فليراجع فتعارض الروايتان عنه فأثبت بعضهم للشافعي في ذلك قولين وجمع اقرافي بينهما بتكمل الاولى على ما اذا كان الاحتمال بمحل الحكم والثاني على ما اذا كان في دليله ولا حاصل لهذا الجمع اه « وفي شرح الزركشي على الجمع والصواب حمل الثانية على الفعل المحتمل للوقوع على وجوه مختلفة فلا يعم لانه فعل والاولى على ما اذا اطلق اللفظ جوابا على سؤال فانه يعم احوال المسائل لانه قول والعموم من عوارض الاقوال دون الافعال اه بحروقه (١) لعل العلة رفع الحدث التعدية الى الغير اه من خط العلامة احمد بن عبيد الله الجنداري يعني في مثال التوضي اه (٢) قال الغزالي ان هذا هو المراد بقول الشافعي ترك الاستفصال مع تعارض الاحتمال يدل على عموم الحكم اه من شرح ابي زرعة (٣) الصواب اذا جامعت في نهار رمضان فعليك الكفارة كالظهار ليكون الجواب مستقلا اه (٤) عبارة السبكي في الجمع والأخص المستقل جائز اذا امكنت معرفة المسكوت عنه قال ابو زرعة في شرحه ، الثانية ان يكون مستقلا بنفسه بحيث لو ورد ابتداء لأفاد العموم فهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اخص من السؤال كقولك من جامع في نهار رمضان فعليه ما علي المظاهر في جواب السائل عن افطر في نهار رمضان فهو

خاصاً فلا يتعدى محل التنصيص الى غيره الا بدليل خارج عن اللفظ كما مر بل
الخصوص هنا أولى منه هناك لانه عدل هنا بالجواب عن مطابقة سؤال السائل مع
دعاء الحاجة الى المطابقة بخلافه هناك لتطابق السؤال والجواب وان كان الجواب اعم
فحكمه العموم وقد بينه بقوله (ورود العام على سبب خاص لا يمنع عمومه) (١) عند
الاكثرين ونقل خلافه عن مالك والشافعي (٢) والمزني وابي ثور وسواء كان ذلك السبب
سؤالاً (٧) ام لا ، مثال الاول حديث أبي داود (٣) والترمذي عن ابي سعيد الخدري
قيل يا رسول الله أتتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الخيض والنتن ولحوم الكلاب
فقال ان الماء لا ينجسه (٤) شيء ، ومثال الثاني ما روى البيهقي عن ابن عباس
وعائشة ان شاة ليمونة (٥) ماتت فقال النبي ﷺ هلا استمتعتم باهابها فقالوا انها ميتة
فقال ان دباغ الاديم طهوره ورواه البزار في مسنده من حديث يعقوب عن عطاء
عن ابيه عن ابن عباس وقال لا نعلم رواه عن يعقوب الاشعبة ، إحتج الجمهور وجهين
الاول قوله (لا اعتباره) اي لا اعتبار (٦) السلف من الصحابة ومن بعدهم العموم مع
ابتدائه على أسباب (٧) خاصة من غير تكبير من احد ولو كان السبب الخاص

(قوله) سؤالاً اولاً ، هذا التعميم
لا يناسبه ما ذكره في صدر المسئلة من
ان الكلام فيما سببه السؤال (قوله)
أتتوضأ ، هو بتأين مشتاتين
خطاب لرسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم بدليل ما رواه النسائي
عن ابي سعيد قال مررت بالنبي
صلى الله عليه وآله وسلم وهو
يتوضأ من بئر بضاعة فقلت أتتوضأ
منها وهو يطرح فيها ما يكره من
النتن فقال الماء لا ينجسه شيء اهـ

(قوله) من ان الكلام فيما سببه
السؤال ، ينظر اهـ من خط السيد
عبدالله الوزير وفي حاشية ، فيه
ان ما في صدر المسئلة عام للسؤال
وغيره نعم وقع التعرض للتفصيل
في نوع خاص اعني ما سببه السؤال
وليس بقادح اهـ

جائز اذا امكنت معرفة المسكوت عنه منه وهذا يفهم اشتراط امرين ، احدهما ان يكون في
الجواب تنبيه على حكم السؤال عنه والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ثانيهما ان يكون
السائل من اهل الاجتهاد ولا بد من شرط ثالث وهو ان لا يفوت العمل بسبب اشتغال السائل
بالاجتهاد لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق ولم يبين المصنف رحمه الله حكمه في العموم والخصوص وهو
حكم السؤال في ذلك لكن لا يسمى عاماً وان كان السؤال عاماً لان الحكم في غير محل
التنصيص غير مستفاد من اللفظ بل من التسمية قاله الصفي الهندي اهـ (١) فان كانت قرينة
تقتضي التعميم فهو اجدر واولى بالتعميم كقوله تعالى والسارق والسارقة فان سببها سرق
رداء صفوان فالانبان بالسارقة معه قرينة دالة على التعميم ، وقد تقوم قرينة على الاختصاص
بالسبب كالنهي عن قتل النساء والصبيان فان سببه انه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة في بعض
مغازبه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحريات اهـ من شرح ابي زرعة (٢) على ما نقله
الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وقال الاستوى نص الامام في الام على ان السبب لا يصنع شيئاً
اعما تصنع الانما اهـ شرح تحرير والله اعلم (٣) واحمد والنسائي وقال احمد صحيح وقال
الترمذي حسن وفي بعض نسخة حسن صحيح وصححه ايضاً ابن منير وغيره وهو يرد قول
الدارقطني انه غير ثابت اهـ شرح ألفية البرماوى والله اعلم (٤) اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر
وهو ساكت عن غيره اهـ شرح فصول لاسيد صلاح رحمه الله تعالى (٥) في صحيح مسلم عن
ابن عباس عن ميمونة انه مر صلى الله عليه وآله وسلم بشاة لمولاة ميمونة ماتت فقال الا
اخذوا اهابها فدبغوه الحديث وقد ذكر البرماوى في شرح ألفيته في سياق كلام ما صورته
وهم القاضى تاج الدين السبكي في تخرىج احاديث البيضاوى في نسبة الشاة لميمونة وانما هي
لمولاة ميمونة اهـ (٦) ولم يقل احد ان ذلك التعميم خلاف الاصل اهـ محصول (٧) واعترض
بانهم عدوا الحكم عما ذكر العلم بذلك من ضرورة الذين لا لاخطاب الوارد على السبب وقد

مسقطاً للعموم لكن اجماع الامة على التعميم على خلاف الدليل وهو باطل وذلك
(في آيات السرقة واللعان والظهار) اما آية السرقة فقال الكلبي انها نزلت في طعمة (١)
ابن ابيرق (٢) سارق الدرع ذكره الواحدي وقيل انها نزلت في سرقة المجن وقيل
في سرقة رداء صفوان واما آية الظهار فانها نزلت في خولة وقيل خويلة بنت ثعلبة
حين ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت ، واما آية اللعان فانها نزلت في هلال بن
امية (٣) وقضيته مشهورة (وغيرها) مثل قوله تعالى « الزاني لا ينكح الا زانية
أو مشركة فانها نزلت في عناق وأبي مرثد الغنوي لما استأذن رسول الله ﷺ في
نكاح عناق وكانت خلية له في الجاهلية رواه ابو داود والترمذي والنسائي من
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، والثاني قوله (ولان التمسك بالعام ولا
ينفيه السبب) الخاص (قطعاً) لانه لا معارضة بينهما (٤) ، واحتج الاقل بوجهين (٥)
وتقرير الاول انه لو كان عاماً للسبب ولغيره لجاز تخصيص الخبر عنه بالاجتهاد
لانه بعض الافراد في حكمه حكم سائرهما فيجوز الحكم بعد طهورية بربضاعة وبطلانه
قطعي ومتفق عليه ، والجواب بمنع الملازمة (و) حينئذ (لا يلزم جواز تخصيص
الاسباب) المعينة كبر بضاعة فانها من بين ما يتناولها العموم تخص بالمنع عن
الاخراج (القطع بدخولها) في الارادة ولا بعد ان يدل دليل على ارادة خاص
فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ، وتقرير الثاني بأن
يقال لو عم الخطاب العام مع السبب الخاص لكان نسبته الى السبب الخاص وغيره
سواء فلا يكون لنقله فائدة ولولم يكن فيه فائدة لما اتفق عليه (٦) لكن التالي باطل
فالقدم مثله ، والجواب بمنع الملازمة (و) حينئذ (لا) يلزم من ابقاء العام مع
السبب الخاص على عمومته (انتفاء فائدة نقلها) (٧) اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة
انتفاؤها على الاطلاق (فانها منع تخصيصها ومعرفتها) يعني أن الفائدة غير ما ذكره

(قوله) لما اتفق عليه ، اي على حسن
نقله

يجاب بان ذلك احتمال بعيد لا يدفع الظهور اهـ قسطناس (١) مثلك الطأ والكمر اكثر اهـ وقال
السعد في حاشية الكشف بكسر الطأ وفتحها (٢) احد بني ظفر سرق درعا من جاره له اسمه قتادة
ابن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجل
من اليهود اهـ من الكشف (٣) وفي مختصر المنتهى وشرحه للعضد آية الظهار نزلت في
سامة بن صخر اهـ وفي حاشية او عويز العجلاني على اختلاف الروايتين اهـ رفو (٤) فان الشارع
لو صرح فقال يجب عليكم ان تحملوا اللفظ على عمومته ولا تخصصوا بخصوص السبب كان ذلك
جائزاً والعلم بجوازه ضرورة اهـ محمول (٥) والثالث انه لو كان عاماً لاسبب وغيره لما طابق
الجواب السؤال لانه عام والسؤال خاص وجوابه ان معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال
ويبين حكمه وقد حصل مع الزيادة ولا نسلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة في العموم
والخصوص اهـ تلويح (٦) اي على حسن نقله يعني السبب الخاص اهـ (٧) اي الاسباب وقوله

(قوله) لم يقل بخروج وليدة زمعة بعينها قال السجد لا خفاء في ﴿٢٢٣﴾

انه لا يتصور اخراج السبب الخاص

الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة ذلك (قوله) نوع الامة المستفرشة يعنى من صوم الولد للفراش مع وروده في ولد الامة على ما روى انه كان لزمعة امة يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد كان اصحابها عتبه بن ابي وقاص فظهر بها حمل وهلك عتبه كقراً فعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة متى فقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي عهد الى فقام عبد بن زمعة فقال انه اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال عليه الصلاة والسلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر وقوله ابن وليدة ابي يعنى ابن امة فان الوليدة هي الامة وعبد هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو هكذا ذكره الله تعالى في حواشي شرح المختصر

(قوله) الولد للفراش الخ ، وفي تخرىج البحر لابن بيران ما معناه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى فيه شبهة بعته امره سودة بنت زمعة زوجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان تحتجب من عبد الرحمن بن زمعة لمسكان الشبهة بعته فلم يرها حتى بقي الله اه قالت العلماء وفي امره صلى الله عليه وآله وسلم لسودة بالحجاب دليل على انه ينبغي له من الاحتياط والتشلف ليحصل القطع بالخروج عن عهدة المخذور والله اعلم اه

من ابطال العموم مثل منع تخصيص الاسباب فلا يجوز اخراجها عن العموم بطريق الاجتهاد ومعرفة الاسباب والسير والقصص فانها تطلب لذاتها وربما أفادت معرفتها الوثوق بصحتها ولهذا قال الغزالي أن ابا حنيفة لم يبلغه السبب في قصة عبد بن زمعة (١) وسعد بن ابي وقاص (٢) فاخرج السبب (٣) عن العموم والتحقيق ان السبب المعين قطعي الدخول فلا يجوز اخراجه عن العموم بالاجتهاد ، وأما نوع السبب فليس دخوله قطعياً فيجوز اخراجه عن العموم وقد حمل كلام ابي حنيفة على هذا لانه لم يقل بخروج وليدة زمعة بعينها وإنما اخرج نوع الامة المستفرشة والحق ان ابا حنيفة يقول انما ثبت فراش وليدة زمعة بالدعوة ولا تكون الامة مستفرشة الا بها لا بالوطء وحده وحينئذ لم يخرج نوع السبب ولا شخصه اصلاً ويؤيد هذا التأويل أنه جاء في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش ابي اقر به ابي والله اعلم

اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة وهي ابطال العموم انتفاء اي الفائدة على الاطلاق فانها اي الفائدة في نقل الاسباب الخاصة مع صيغ العموم الخ اه (١) قال الدمايني في شرح البخاري من هذا الحديث قد بالغ الشافعي في الرد على من يجوز اخراج السبب بالاجتهاد واظن في ان دلالة العام قطعية لدلالة العام عليه بطريقين احدهما العموم وثانيهما كونه وارداً لبيان حكمه ومن ذلك يثبت كونه لا يخرج بالاجتهاد قال انتفى السبب وهذا عندى اذا دلت قرائن على ان العام يشمل بطريق الوضع والا فقد ينزع الخصم في دخوله وضعاً تحت اللفظ العام ويدعى انه قد يقصد التكلم بالعام اخراج السبب ويبان انه ليس داخل في الحكم ان لحنفية ان يقولوا هو وان كان وارداً في امة فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد ويبان حكمه اما بالثبوت او الانتفاء فاذا ثبت الثبوت للفراش الزوجية لانها هي التي تؤخذ لذلك وقال الولد للفراش كان فيه حصر ان الولد للحرمة وبقتضى ذلك لا يكون للامة وكان فيه اثبات الحكمين جميعاً بقي السبب عن السبب والاثبات لغيره ولا يابق دعوى انقطع ههنا وهذا النزاع هل اسم الفراش يثبت للامة والحرمة ام لا فالحنفية يدعون الثاني ولا نزاع عندهم في الامة فتخرج المسئلة حينئذ من باب ان العبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب فظهر ان دعوى دلالة العام على سببه قطعية يمكن فيها النزاع فليتنبه لهذا البحث فانه نفيس جداً اه (*) زمعة بفتح اوله وسكون الميم وقد يحرك قال النووي والسكون اشهر وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري وأمه سودة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعبد بن زمعة بغير اضافة ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط واسم الابن المذكور عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر وقد أعقب بالمدينة واختلف في صحة عتبه بن ابي وقاص والأصح انه مات كقراً اه فتح الباري (٢) روى البخاري ومسلم واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غلام فقال سعد يا رسول الله ان اخي عتبه بن ابي وقاص عهد لي انه ابنه أنظر الى شبهه وقال عبد ابن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي فظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى شبهه فرأى شبهاً بيناً بعته فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر الحديث اه (٣) قال ابو حنيفة لا تصير الامة فراشاً بالوطء ولا ياحقه الولد الا باعترافه وحمل تلك القصة

مسئلة اختلاف (١) في اللفظ العام اذا قصد به المدح أو الذم كقوله تعالى « ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم » وكقوله تعالى « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم » هل يبقى على عمومته ام لا (و) المختار وعليه الجمهور ان (تضمنه مدحا أو ذما لا يقدح في عمومته لعدم التنافي) بين المدح والذم وبين التعميم (٢) لان قصد المبالغة في مقام الحث على الفعل والزجر عنه لا ينافي للعموم واللفظ عام بصيغته وضعا فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم من المعارض ونقل عن الشافعي رحمه الله المنع من عمومته (٣) حتى انه منع من التمسك بقوله تعالى « والذين يكتزون الذهب » الآية في وجوب زكاة الحلي محصرا منه الى أن العموم لم يقع مقصودا في الكلام وانما سيق الكلام للذم لا لاجباب الزكاة في كل ذهب وفضة وقد (قيل) في الاحتجاج له انما (سيق) الكلام للمدح او الذم بلفظ العموم قصدا (للمبالغة) فيهما (وذكر انعام بلا تعميم (٤) ابلغ) اي ادخل في المبالغة في المدح والذم (قلنا) لانسلم ذلك بل التعميم ادخل فيها فان المكاف اذا علم أن كل فاجر في الجحيم وان كل كثر للذهب والفضة مبشر بالعذاب الاليم احجم عن ارتكاب المعاصي وحافظ على واجب الانفاق بخلاف ما لو اعتقد أن بعضهم ناجون

على الزوجة واخراج الامة عن عمومته اه شرح ابى زرعة على الجمع والله اعلم (١) ليست هذه المسئلة على ما سيق للمدح او الذم فقط بل ذلك خارج مخرج المثال وانما الضابط ان كل عام سيق لغرض أبقى على عمومته او يكون ذلك الغرض صارقا له عن العموم ويقال على هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء او كان عثريا العشر وما سقى بالنضح نصف العشر مسوق لبيان مقدار الواجب فلا يكون عاما في الخضراوات نحو القناء والمان ومن يقول بالعموم يقول انه خص بنحو مارواه الحاكم فأما القناء والمان والقضب فنحو عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او ان هذا الحديث عام قدم على حديث فيما سقت السماء لكونه مسوقا لبيان المقدار اه من شرح ألفية البرماوى قوله او كان عثريا هو من النخل الذي يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع في حضيرة وقيل هو العرى وقيل ما يسقى سيجاً والاول اشهر اه نهاية والله اعلم (٢) في عين النزاع فان الخصم يزعم ان قصد المدح او الذم ينافي قصد عموم الحكم وان كان اللفظ عام بصيغته لما ان المقصود من إيراد مثله المنع عن ما الذم لاجله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فأت معنى الذم اه (٣) وفي الجمع ما لفظه والأصح تعميم المدح والذم اذا لم يعارضه عام آخر قال شارحه الحلى مثاله ولا معارض (ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) ومع المعارض (والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايانهم) فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك (وان تجمعوا بين الاختين) فانه وان لم يسق للمدح شامل لجمعها بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم اه (٤) أى بلا قصد للعموم اه وفي شرح جفاف أى سوق الكلام للمدح او الذم يشعر بالتجاوز والتوسع وان يذكر العام ولم يرد

ثم (ان سلم) ذلك فالنعميم وان لم يكن ادخل فيها (فلا تنافي) بين التعميم وبين المبالغة حتى يكون القصد اليها مستلزماً لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة تحصل بكل منهما (١) وان كان عدم التعميم ادخل (٢) والتحقيق أن قصد المبالغة في مقام الحث على الفعل والزجر عنه لا ينافي العموم بل لا يبعد ان يكون العموم ابلغ في قصدها كما بيناه واما في غير مقام الحث والزجر فانهما قد يتنافيان كما في ضربت الناس كلهم فانه اذا حمل على ظاهره من العموم قامت المبالغة لانها انما حصلت من تنزيل ضرب بعض الناس منزلة ضرب الكل ،

مسئلة اختلف في ما اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم (مثل)

قول ابي هريرة قال رسول الله ﷺ (نهى) (٣) عن بيع الحصة و (عن بيع الغرر) رواه مسلم (٤) (و) قول جابر ان النبي ﷺ (قضى بالشفعة بالجوار) رواه النسائي (٥) فذهب الامام يحيى واكثر الاصوليين الى أنه لا يعم والاقولون الى أنه يعم (٦) وهو المختار فالغرر المذكور (يعم) جميع افراد (الغرر و) الجوار المذكور يعم جميع افراد (الجوار) وذلك (لصدوره (٧) من عدل عارف) يعني أن صيغة العموم صدرت من

العموم مبالغة واغراقاً اه (*) اقول فيه بحث لأن الابلغ ان كان مشتقاً من المبالغة كما هو الظاهر من الكلام فظاهر ان المبالغة لم تتحقق بذكر ما هو الواقع وكذا ان اشتق من البلاغة اذ عند كون العموم واقعاً كان التعبير عنه بصيغة تدل عليه حقيقة بياناً لأصل المراد ولا يكون فيه من البلاغة شيء ، اقول رجوع حاصل التراجع الى انه عند ذكر صيغة العموم في مقام المدح او الذم اذا كان العموم دخيلاً في المدح او الذم فهل المتبادر منه الحمل على ان ذلك بيان الواقع او مبالغة وقعت لتحصيل المدح او الذم كما هو الغالب اذ الغالب في مقام المدح او الذم ان يزداد على الواقع فيذكر العام ولم يرد عموم فحينئذ حصل التعارض بين الغلبة وبين الحقيقة ولا شك ان كلا منهما واقع في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور واما قول المصنف ولا منافاة فيكون عين التراجع اذ الخصم يقول المدح والذم يقتضي ظاهراً غالباً ان يزداد على ما هو الواقع فيذكر العام ولم يرد عموم فتدبر اه ميرزا جان (١) اما بذكر العام مع عدم التعميم واردة العموم فلجعل الخاص وتنزيله منزلة الأفراد واما ارادة التعميم فلا نه يدل على ان الوصف مطلوباً او مذموماً في كل واحد من الافراد فيدل على كماله او نقصه فيكون ابلغ اه علوى (٢) لفظ عدم لم يثبت في نسخ وهو ثابت في حاشية السعد وظن به سيلان في نسخه (٣) وكذا نهى عن نكاح الشغار وامر بقتل الكلاب وجزم بعضهم بالتعميم «هنا لان امر ونهى يدلان على ورود خطاب مكلف ولما لم يذكر مأموراً ولا منهياً علم ان المخاطب به الكل اه شرح ابي زرعة على الجمع» «لا في نحو قضى بالشفعة بالجوار اه (٤) وبقيّة الستة الا البخاري كما في المنتقى اه (٥) ذكره في البيوع اه وقال صاحب جمع الجوامع هو لفظ لا يعرف ويقرّب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار وهو مرسل اه منه (٦) ونسب في الفصول القول بالعموم الى الجمهور (٧) بما يتعاق

عدل عارف باللغة (١) فالظاهر أنه لم ينقل صيغة العموم وهي العرر والجوار لكونها معرفتين بلام الجنس الا وقد سمع صيغة لا يتشكك في عمومها او غلب على ظنه عمومها (٢) اذ العدالة تمنعه عن ايقاع الناس في ورطة (٣) الالتباس واتباع ما لا يجوز اتباعه واذا ظن صدق الراوي فيما نقله عنه عليه السلام وجب اتباعه بالاتفاق (قيل) في الاحتجاج للاكثرين (الاحتجاج) إنما هو (بالحكي) لا بنفس الحكاية (و) المحكي (يحتمل الخصوص) (٤) فيحتمل في الحديثين أنه عليه السلام نهى عن غرر خاص وقضى بالشفعة في جوار خاص فظن الراوي عموم الحكم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهمها عامة فنقل الحكم على اجتهاده أو توهمه (٥) قلنا هذه الاحتمالات (خلاف الظاهر) لما مر من عدالة الراوي ومعرفة بالعمومية ولو تركت الظواهر للاحتمال (٦) لادى الى ترك كل ظاهر لان الاحتمال من ضرورتها (٧) ،

مسئلة اختلف في فعل المساواة (٨) الواقع في سياق النفي (مثل) قوله تعالى (لا يستوي) « أصحاب النار وأصحاب الجنة » فذهبت الحنفية والرازي والبيضاوي وكثير من أصحابنا الى ان ذلك لا يفيد العموم (٩) وذهب الشافعي وبعض أصحابنا الى افادته العموم (١٠) ولذلك ذهب الى ان المسلم لا يقتل بالكفر ولو كان ذمياً وأصحابنا وان وافقوه في الحكم (١١) فلم يوافقوه في الاصل وإنما منعوا قتل المسلم بالكفر ولو كان ذمياً بعموم لا يقتل مسلم بكافر رواه البخاري وابو داود والمختار انه لا يعم لانه (يحتمل) نفي (الكل) من وجوه الاستواء (و) يحتمل نفي (البعض) (١٢) منها (لحسن السؤال) من المخاطب عن المراد منها وصحة تقسيمه (١٣) اليهما فثبت أنه

بمعرفة المعاني الوضعية وبما يتعلق بمعرفة استنباط الأحكام الشرعية اه قسقاط والله اعلم (١) وبالمعنى اه عضد (٢) فان قيل لا خفاء في ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا اما في العرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما في القضاء بالشفعة لا يجار فيحتمل على انه قضى بطريق نهي منسب للعموم اه سعد والله اعلم (٣) بفتح الواو اه ديوان (٤) واذا احتمل الخصوص بطل ظهوره اه من شرح جفاف (٥) وعن ابن دقيق العيد الحق الخصوص ان كان المحكي فعلاً لان الفعل لا صيغة له وان كان المحكي قولاً فالحق العموم لما ذكره ذكر معناه في شرح الجمع اه شرح جفاف (٦) في نسخة الاحتمالات اه (٧) والالكانت نصوصاً لا ظواهر اه قسطاس (*) اي من ضروريات الظواهر وما انتفى عنه فليس بظاهر بل نص وحينئذ فلو قدح لم يعمل بظاهر في حكم اه (٨) وكذلك غير المساواة من الافعال فلا آكل عام في جميع وجوه الاكل ولا اضرب عام في جميع وجوه الضرب اه عضد (٩) فن ثمة جوز ابو حنيفة قتل المسلم بالذمي اه (١٠) اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة (١١) وهو ان المسلم لا يقتل بالكافر اه (١٢) فصار مجملًا متردداً لا ظاهراً له محتاجاً الى البيان ولذلك يحسن السؤال اه من شرح جفاف (١٣) اي الاستواء

(قوله) لما مر من عدالة الراوي ومعرفة بالعمومية كذا في شرح المختصر ولا خفاء في ان احتمال الخطأ في الاجتهاد والخطأ في معرفة مدلولات اللفاظ انما تخالف ظاهر العلم لا العدالة ذكره السعد ثم قال نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم وتعتمد نقل العموم كذباً توجه ان هذا ينافي بظاهر علمه وعدالته اذا عرفت ذلك ففي قول المؤلف عليه السلام فتوهمها عامة وقوله او توهمه اشارة الى دفع هذا الاعتراض (قوله) وبعض أصحابنا قد بنى عليه الامام المهدي عليه السلام في المنهاج ورواه عن أصحابنا (قوله) لحسن السؤال يقال السؤال لدفع احتمال البعض وان كان مرجوحاً فلا يتم المدعى (قوله) تقسيمه اليهما أي الى الكل والبعض

(قوله) يقال السؤال لدفع احتمال البعض الخ، يقال الكل والبعض جزئيان لمطلق النفي فلا يوصف احدهما بالراجحية والاخر بالمرجوحية فتأمل اه عن خط شيخه

(قوله) وهو ، أي مطلق النفي اعم من النفي المقيد بالكل أو البعض (قوله) ولا يخفى عليك ان الكل والبعض الخ ، يعني فتم الاحتجاج بذلك للحنفية ومن معهم لانها اذا كانا قيدين للنفي ثبوت اعم وهو مطلق النفي لا يستلزم ثبوت الاخص وهو النفي المقيد فلا يثبت العموم في نحو لا يستوى الآية (قوله) قيد للنفي نفسه لا للنفي لكن هذا لا يناسب قول المؤلف عليه السلام يحتمل نفي الكل ويحتمل نفي البعض فان الكل قيد للنفي ولهذا بين الكل بقوله من وجوه الاستواء وبين البعض بقوله منها أي من وجوه الاستواء (قوله) اذ لو كان ، أي كل فرد من الكلية ﴿ ٢٢٧ ﴾ والبعضية ولهذا صح افراد الضمير

(قوله) للنفي ، أي قيد للنفي (قوله) ولزم انعكاس الحكم ، أي ان نفي الاسم وهو الاستواء المطلق يستلزم نفي الاخص وهو الاستواء في كل شيء (قوله) حصل نفي للاستواء مطلق الخ فالاطلاق والشمول والخصوص صفة للنفي وقوله حصل نفي لاستواء مطلق فالاطلاق وما بعده صفة للاستواء (قوله) ان النفي المغلن لا يشعر بالمقيد اذ ثبوت اعم لا يستلزم ثبوت الاخص (قوله) بخلاف نفي المطلق اذ نفي اعم يستلزم نفي الاخص (قوله) ولما لم يتنبه الشارحون الخ ، أي لم يتنبهوا لمراد صاحب المنهاج من انه اراد ان ثبوت اعم لا يستلزم ثبوت الاخص بل حملوا قوله ان اعم لا يستلزم الاخص على ارادة ان نفي اعم لا يستلزم نفي الاخص فغلطوه بناء منهم ان البيضاوي استعمال المعنى الاول في الثاني وهذا هو المراد بقول المؤلف عليه السلام منشأه أي منشأ غلط البيضاوي استعمال قاعدة الاثبات في النفي وهو أي البيضاوي أجل من ان

يفيد مطلق النفي للاستواء وهو اعم من النفي المقيد بالكل أو البعض والنفي اعم لا اشعار له بالنفي الاخص (١) ولا يخفى عليك ان الكل والبعض قيد للنفي نفسه لا للنفي اذ لو كان للنفي لتوجه النفي اليه ولزم انعكاس الحكم وان أردت زيادة استيضاح لما ذكرناه فتأمل في الفرق بين قول القائل حصل نفي للاستواء مطلق وحصل نفي للاستواء شامل لجميع وجوهه أو خاص ببعضها وبين قوله حصل نفي لاستواء مطلق وحصل نفي لاستواء شامل أو خاص تعلم ان النفي المطلق لا يشعر بالمقيد بقيد مخصوص بخلاف نفي المطلق ولما لم يتنبه الشارحون لمنهاج البيضاوي ضاعفوا هذا الدليل وجزموا بأن قوله لان اعم لا يستلزم الاخص غلط منشأه استعمال قاعدة الاثبات (٢) في النفي وهو اجل من ان يخفى (٣) عليه ما هو أدق من هذا (قيل)

(١) عبارة المختصر وشرحه النيسابوري والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بأن ذلك في الاثبات فانك اذا قلت رأيت حيواناً لا يشعر بذلك فانك قد رأيت انساناً وأما في النفي فليس كذلك فانه اذا قيل ما رأيت حيواناً وكان قد رأى انساناً عد كاذباً فنفي اعم مستلزم لنفي الاخص اه ومثله في العضد وقد نبه العلامة سيلان على ان شراح ابن الحاجب وقعوا فيما وقع شراح المنهاج من الغلط (٢) لان قاعدة الاثبات ان ثبوت اعم لا يلزم منه ثبوت الاخص كالحيوان والانسان فتوهموا انه استعمال هذه القاعدة في النفي وانه اراد ان نفي اعم لا يلزم منه نفي الاخص وهو انما اراد النفي اعم الذي هو المطلق لا يلزم منه النفي الاخص الذي هو المقيد بالكل والبعض فافهم اه من خط السيد العلامة صلاح بن حسين الاخفش رحمه الله تعالى (٣) اعلم أنك تقتقر في تحقيق المقام والاطلاع على خفيات اسرار الكلام الى مقدمتين احدهما ان اللفظ متى اشعر بالاخص أشعر بالاعم ولا عكس والاخرى ان تقيض اعم اخص من تقيض الاخص ، اذا عرفت ذلك فالاستواء المطلق اعم من الاستواء المقيد بكل وجه وبالبعض المعين فلا يلزم من اشعار اللفظ به الاشعار بخصوصية احدهما وتقيضه اخص من تقيض كل منهما فاذا أشعر اللفظ به اشعر بكل من التقيضين وحينئذ فلا استدلال على نفي عموم الآية بان الاستواء النفي مطلق وهو اعم من المقيد بالكل والاعم لا يشعر بالاخص غلط منشأه استعمال قاعدة الاثبات في النفي والجهل بأن ذلك خاص بالاثبات واما النفي فلا لان اللفظ حينئذ يشعر بتقيض اعم فيشعر بتقيض الاخص لما عرفت والاستدلال على ذلك بان النفي المتعلق بالاستواء مطلق وهو اعم

يخفى عليه الخ اذ فرق بين ثبوت اعم ونفي اعم ، واعلم ان ابن الحاجب وشرح كلامه قد بنوا استدلال الحنفية على ما فهمه

(قوله) لكن هذا لا يناسب قول المؤلف الخ ، يقال لا تدافع بن كلامي المؤلف وقول المحشي ولهذا بين الكل بقوله الخ يلزم منه اتحاد القيد والمقيد فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) ويحتمل نفي البعض ، هذا وهم عند التأمل اه حسن (قوله) فان الكل قيد للنفي ، ليس قيداً للنفي في عبارة المصنف بل هو نفس المنفي فتأمل وانما يتكلم المحشي لو كان قيداً للنفي اه ح عن خط شيخه (قوله) اي ان نفي الاعم

في الاحتجاج للشافعي ومن وافقه (نفي دخل علي) (١) فعل (متضمن النكرة) وهي المصدر فمعنى لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما (فعم) كغيره من النكرات (قلنا) قد تقرر أن التعريف والتذكير من خواص الاسماء فلا يدخل النفي على نكرة أصلاً وحينئذ لا نسلم أنه يجب إجراء المتضمن مجرى ما تضمنه لما ثبت من أنه (ليس المأل كما أول به) كقولهم في الجملة المعلقة أنها مؤلة بالمصدر وقائمة مقام المفعولين فلو كان المؤول كما أول به لما قامت مقامهما (٢) هذا وأما نحو قول القائل لا استواء ولا مساواة بين زيد وعمرو فهو عام لأنه نكرة في سياق النفي ومثله الاستواء حاصل بين زيد وعمرو لكونه محلي بلام الجنس وكل واحد منهما مخصص بالعقل نحو الله خالق كل شيء أي خالق كل شيء بخلق (٣) فلا يرد عدم صدق كل واحد من العمومين من حيث أنه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه (٤) وأقلها المساواة

شارحوا المنهاج فانهم ذكروا أن الحنفية استدلووا بأن المساواة مطلقاً أي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو مساواة من كل وجه فلا يدل عليه لأن الأعم لا اشعار له بالأخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ثم اجابوا بأن ما ذكرته الحنفية من عدم اشعار الأعم بالأخص إنما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فإن نفي الأعم مستلزم نفي الأخص إلى آخر ما ذكره (قوله) المعلقة، أي لأفعال القلوب (قوله) كما أول به وهو المصدر (قوله) من العمومين أي عموم النفي وعموم التعريف باللام (قوله) وأقلها المساواة في سلب ماعداها الخ فلو لم يخص عموم النفي لكذب في هذا

من الشامل والأعم لا يشعر بالأخص برئي عن هذا الغلط وهو المنسوب إلى القاضي البيضاوي الصحيح عنه والقول بأن قوله لأن الأعم لا يستلزم الأخص غلط منشؤه استعمال قاعدة الاثبات في النفي غلط منشؤه عدم تدبر كلامه هذا توضيح كلام المؤلف وقد اختار مذهب البيضاوي وارتضاه لقوة دليله عنده، ولا يخفى على ذي انصاف وذوق سليم أن ما ذكره المؤلف والقاضي كلام ظاهري وإذا تحققت رأيت قد بعد عن ساحة التحقيق كثيراً وانتهى إلى الدراك الأسفل فلن تجد له نصيراً فإنا لا ننكر أن النفي المطلق لا يشعر بالقيود لكننا نمنع أن نفي الاستواء في الآية مطلق وسنده أنه لا يخلو إما أن يكون الاستواء المنفي قبل دخول النفي عام لكل وجه أو خاص ببعض معين أو مطلق والأولان لا دليل عليهما أحد فتعين الثالث وحينئذ فهو أعم من كل منهما فعند نفيه أشعر اللفظ بنقيضه وهو أخص من نقيض كل منهما فيشعر بكل من نقيضهما وعلى الجملة فالاستواء المطلق موجود بوجود كل فرد من أفرادها فينتفي بانفائه كل فرد وهو معنى العموم فظهر أن الحق الحقيق بالقبول ما ذهب إليه الإمام الشافعي والشيخ ابن الحاجب ولا يتخلف عنه إلا قاصر عن معرفة الحق أو مشاغب والله الموفق للصواب وإلى المرجع والمآب اهـ من خط السيد حسين بن الحسن الاخفش رحمه الله وهو غاية في التحقيق إن تأمله اهـ (١) عبارة العضد قيل أنه نكرة في سياق النفي لأن الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذا توصف بها النكرة دون المعرفة اهـ أي الكل متفقون على أنها نكرة سواء كان اتصافها بها باعتبار نفس الجملة على ما هو الظاهر من عباراتهم أو باعتبار الذي سبقت منها على ما اختاره المحققون الذاهبون إلى أن التعريف والتذكير من خواص الاسم وذلك الفرد هو المصدر المأخوذ من المسند الواقع في تلك الجملة حقيقة كما إذا كان المسند مشتقاً أو حكماً كما في غيره وذلك فيما نحن فيه هو الاستواء فلا يستوي في قوة قولنا لا استواء فأفاد العموم من جهة وقوع النكرة في سياق النفي هذا ويمكن أن يقال تصریحهم بأن التعريف والتذكير من خواص الاسم ينبغي كون الجملة نكرة اهـ ميرزا جان (٢) لأن المصدر لا يقوم مقامهما اهـ من خط السيد صلاح (٣) وذلك لأن المصدر ليس إلا مفعولاً واحداً والمفعول الواحد لا يقوم مقام المفعولين وقد أشار الرضی إلى أن ليس حكم الشيء حكم ما أول به والله اعلم (٣) تخرج ذاته تعالى وتتره اهـ (٤) كالوجود وغيره اهـ فصول بدائع

وهو الاستواء، تفسير الانعكاس
هذه غير مناسب اهـ

في سلب ما عداها من عدم مساواة من وجه وأقلها في تشخيصها والآخر تفعت الاثنيتية ،
 ﴿مسئلة﴾ أختلف في (المقتضى) بصيغة الفاعل (١) وهو ما لا يستقيم في
 العقل والشرع كلاماً إلا بتقدير (٢) وثمة أمور صالحة لاستقامة الكلام فذهب السيد
 أبو طالب والامام يحيى بن حمزة وكثير من الاصوليين كالشيخ أبي اسحق والغزالي
 وابن السمعاني والرازي والامام مدي وابن الحاجب (٣) الى أنه (لا عموم له في المقتضيات)
 فلا تقدر كلها بل يقدر واحد منها بدليل فان فقد الدليل كن محملاً بينها وذهب جمهور
 أصحابنا (٤) الى أنه يعم المقتضيات فتقدر كلها الا ما خصه دليل (٥) مثال ذلك قوله
 ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه (٦) رواه الطبراني في
 معجمه الكبير عن ثوبان وله شاهد صحيح رواه ابن ماجه بسند جيد وابن حبان
 في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه على شرط الشيخين فان ظاهره يقتضي نفيها
 بالكلمة عن جميع الامة لكنه يفضى الى الكذب في كلام الرسول ﷺ للقطع
 بصدورها من الامة فلا بد (٧) من اضرار حكم يمكن نفيه من الاحكام الدنيوية

(١) قال سعد الدين ان ذلك خلاف المشهور والمشهور في عبارة القوم المقتضى
 بصيغة اسم المفعول وبهذا يشعر كلام الامام مدي حيث قال المقتضى وهو ما اضر ضرورة
 صدق التكلم وعدل عنه المؤلف إقتفاء لابن الحاجب لان ما اضر قد يكون عاماً
 على ما قد صرح به حيث قال ان طاماً فعام والله اعلم انه من خط السيد حسين بن حسن
 الاخفش (٢) وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول اه عضد (٣) والسبكي في جمع الجوامع
 (٤) وحكاه عبد الوهاب عن اكثر المالكية والشافعية واختاره النووي في الروضة في الطلاق
 فقال والمختار لا يقع طلاق الناس لان دلالة الاقتضاء عامة اه من بعض حواشي شرح المحلى (٥) كما
 اشار اليه ابن الامام بقوله فان تعين احدهما الخ اه (*) وفائدة الخلاف تظهر في طلاق الناس
 ونكاحه ومشتهره وعقوبته وتضمنه ونحو ذلك ذكر معناه في شرح الجمع (٦) عبارة المختصر
 ومثل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع الخ وفي شرحه وقد ذكر في مثله قوله صلى الله عليه
 وآله وسلم رفع الخ قال المحقق الا بهرى على هذا الما لفظه وهاتان عبارتان يعنى عبارة التين والشرح
 مشعرتان بان هذا الحديث ليس من باب المقتضى لان العلماء عدوا الاقتضاء من قبيل المفهوم
 وهو ما ثبت بجمعية المنطوق فيجب ان يكون كلاماً مرادين وليس رفع الخطأ والنسيان مراداً
 في الحديث بل هو من قبيل الاضرار والحذف اي مما حذف فيه المضاف بقرينة واثم المضاف
 اليه مقامه وكذا نحو قوله واسأل القرية وكذا نحو حرمت عليكم امهاتكم مما اسند فيه الحكم
 الى الذات والمراد اسناده الى فعل يتعلق بها وسيجي في باب الجمل ، ومن عند الحديث من باب
 الاقتضاء قال لا بد من تقدير امر فيه لصدق كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذلك
 الامر ما يتعلق بهما من الاحكام الدنيوية كالعقوبة والضمان والاخرية كالحساب والعقاب
 وغيرها من الاثم والندامة ووقوع الطلاق حيث قال ان كنت زيدا فزيت مني طالق فكلمه
 ناسياً والحنث والكفارة في القتل والوقاع فمن قال لا عموم للمقتضى اكتفى بتقدير واحد من
 هذه الامور غير الضمان في اتلاف مال الغير مخطياً وغير الكفارة في قتل النفس خطأ للنص على
 وجوبها ومن قال بوجوبه اضراراً متعددة او قراً عاماً يعمها ويخص منها الكفارة
 والضمان اي حكم الخطأ والنسيان فان الحكم جنس مضاف يقتضى العموم اعم من حاشية على العضد (٧) قال

(قوله) واقلاها في تشخيصها
 فلم يخص العموم أيضاً لكذب
 في هذا (قوله) في المقتضى بصيغة
 اسم الفاعل اختار المؤلف عليه
 السلام كونه بصيغة اسم الفاعل
 كما في شرح المختصر لابن
 المفعول كما هو المشهور في عبارة
 القوم وذلك لما ذكره في حواشيه
 من ان المقتضى على لفظ اسم
 المفعول كالمفوض ان عاماً فعام
 وان خاصاً فخاص ولذا قال ابن
 الحاجب اما اذا تعين احدهما بدليل
 كان كمشهوره في العموم
 والخصوص واعتمد ذلك المؤلف
 عليه السلام حيث قال فيما يأتي فان
 تعين احدهما بدليل فكالمفوض
 وايضاً ليصح اذا كان بصيغة اسم
 الفاعل تفسيره بما ذكره المؤلف
 عليه السلام من انه مالا يستقيم
 في العقل والشرع كلاماً الا بتقدير
 وكذا ليصح انه لا عموم له في الجمع
 بمعنى انه لا تقدر جميع الاحتمالات
 لاستقامته

﴿ ٢٣٠ ﴾ العرف (قوله) المتبعة ، احتراز من مثل الوجود والحياة ونحو

قوله (ولا قياس ، فيه اي في ذلك مما ليس له اختصاص بالسلطنة (قوله) ورد بمنع المقدمتين ، اما منع الاولى فعلى ما ذكره الاكثر لا على ما استقر به المؤلف عليه السلام (قوله) الفعل المتعدي ، المحذوف متعلقه غير المذكور معه مصدره (قوله) لاستعماله في موضع اليمين التي للمنع ، قد نقل عن بعضهم في وجه عموم النكرة في الشرط المثبت ان الحلف فيه على نفيه اي نفي مضمونة ففي قولاك ان كلمت رجلاً فعبدي حر المحلوف عليه نفي الكلام لانه المطلوب من الحلف فهو في معنى

(قوله) على ما استقر به المؤلف عليه السلام ، في اول بحث العموم بقوله والاقرب انه في اللغة للامرين قبيل مسألة اختلاف في الصيغ الخ اه ح من خط شيخه (قوله) ففي قولاك ان كلمت رجلاً فعبدي حر الخ ، عبارة السعد قوله او ما في معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موضع اليمين التي للمنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع عن الاكل اذ انتفاء الطلاق مطاوب وذلك لانتهاء الاكل فهو في معنى لا اكل البتة ففي كلام المحشي هذا ما لا يخفى من القلق اه ح عن خط شيخه (قوله) لانه من المطاوب من الحلف هذه عبارة ابن الهمام ولا انه لم يكن في عبارته قول المحشي فهو في معنى لا كلام البتة وهو الصواب يعني حذف فهو في معنى الخ اه ح عن خط شيخه

أو الاخرية كالعقوبة والضمان والدم والقضاء الى غير ذلك (٢) إحتج الاولون بما أشار اليه بقوله (للاستغناء عن اضمارها) وتقريره بأن يقال لو أضمر الجميع لا ضمير مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر فكان الآخر مستغنى عنه ، وأما بطلان اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر (٣) بقدرها ، إحتج القائلون بالذهب الثاني بما أشار اليه والى جوابه بقوله (وفهم من نحو لا سلطان للبلد نفي الصفات المتبعة عرفاً ولا قياس فيه) (٤) وتقريره انه اذا قيل لا سلطان للبلد وبها سلطان فانه يفهم منه نفي جميع الصفات المتبعة فيه من السياسة والعدل ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك يكون حكم رفع عن امتي الخطأ والنسيان ، والجواب انه انما فهم ذلك بحسب العرف والقياس في العرف لا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله (فان تعين أحدها) اي أحد المقتضيات (بدليل فكالمفوض) ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص (٥) اذ لا فرق بين المفوض والمقدر في افادة المعنى قيل العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ ، ورد بمنع المقدمتين أما الاولى فلان العموم في الحقيقة (٦) انما يعرض لمداول اللفظ بأن يراد جميع افراده وأما الثانية فلان المقدر لفظ حكماً ،

﴿ مسألة ﴾ (اختلف في) الفعل المتعدي الى مفعول اذا وقع بعد نفي أو معنى نفي هل يجري مجرى العموم في مفعولاته ام لا (مثل) والله (لا اكلت وان اكلت) فعبدي (٧) حر وهذا مثال معنى النفي لاستعماله في موضع اليمين التي للمنع الرازي في الحصول ما لفظه لا بد وان تقول المراد رفع عن امتي حكم الخطأ والنسيان ثم الحكم قد يكون في الدنيا كايجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التائب اه (٢) من الحسرة والندامة في العقبي اه (٣) ولا ضرورة في غير الحكم الواحد فبقي على الاصل وللمخالف ان يقول ليس اضمار احد الحكمين اولى من الآخر واما ان لا تضمر حكماً أصلاً وهو غير جائز أو تضمر الكل وهو المطاوب اه عضد (٤) اي وفهم نفي الصفات المتبعة من هذا المثال للعرف والعرف لا قياس فيه اه (٥) مثل في بعض الحواشي للعموم بقوله صلى الله عليه واله وسلم رفع عن امتي الخ فيقدر لفظ عام وهو حكم الخطأ والنسيان الخ قال ووجه عمومه انه جنس مضاف وأيضاً المضاف اليه جنس معرف فيكتسب العموم منه كما لو قال اشتر غلام الرجل ولا تشتري غلام المرأة ومثل الخاص بقوله واسئل القرية وجعل في الفصول وشرحه للشيخ لطف الله مثال العام قوله تعالى واسئل القرية قال فتقدير الأهل متعين بدليل العقل وهو من صيغ العموم فيكون عاماً أي كل واحد من اهل القرية ومقتضى الفصول وشرحه أيضاً ان الحديث المذكور من غير المتعين فتأمل اه (٦) كما أشار اليه المؤلف قدس سره قياً سبق فعرف ان عروض العموم للالفاظ باعتبار معانيها في اول الباب فالتحقيق ان العروض انما هو باعتبار المعاني فالكلام هنا مع التقييد بالحقيقة قويم لا ينافي ما سبق من ان عروض العموم للالفاظ متفق فيه فلا معنى للحصر في عروضه للمعاني فهو غير وارد والله اعلم اه من خط مولانا مؤلف الغاية رحمه الله (٧) فانه

لا كلام البتة فهذا الاعتبار كان رجلاً مذكوراً في سياق النفي فاما الشرط المنفي فلا عموم للمكرة فيه كان لم اكل رجلاً فعبدي حر لان الحذف في الشرط المنفي على الاثبات أي اثبات مضمون الشرط ولا عموم لحذف الاثبات من غير قرينة العموم وحكاه قيل في المثال لا كامن رجلاً (قوله) فلا يقبل تخصيصاً هذا نبيه على ثمة الخلاف وصرح النزاع قال في الحواشي وشرح الجمع اذ لا نزاع في انه يحث بكل ما كول على ماهو قضية العموم الا انه عندنا عام لفظي وعند ابن حنيفة عام عقلي لان النفي والمنع حقيقة الاكل وهي شيء واحد فلا تتجزأ بحسب الارادة وان لزم منه النفي والمنع لجميع المسأآتولات والمراد بالتخصيص دوال تخصيص بالنية واما التخصيص باللفظ عند حذف المتعلق فالنفاق في الجميع أي في المفعول به وغيره لان المخصص اللفظي قرينة على تقدير المحذوف نحو ان اكلت الا غنياً او الا يوم الجمعة او الا في المسجد فعبدي حر ﴿ ٢٣١ ﴾ فالمستثنى منه في جميع ذلك عام

كمقرر في موضعه ذكره في الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمه الله (قوله) والصحيح احتمالها، أي احتمال الحذف والتقدير فعلى هذا يكون من قبيل الاشتراك فلا يكون ظاهراً في العموم (قوله) والصحيح احتمالها اما الحذف فكما في قوله تعالى والله يعلم وانتم لاتعلمون وقولهم فلان يعطي وينع واما التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً أي ما عملته قال السعد وهو اكثر من ان يحصى (قوله) فيقبله، ظاهره انه متفرع على قوله والصحيح احتمالها وفي شرح المختصر فلو ادب ان يقام الدليل على ان الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص (قوله) ، واعلم ان من أصحابنا اراد صاحب الفصول قال

(فالمجهور) كالشافعية وابي يوسف من الحنفية وأكثرا أصحابنا (على انه عام في مفعولاته فيقبل التخصيص بالنية) فاذا قل أردت أكل الغنم مثلاً قبل منه (وقيل) انه (غير عام) في مفعولاته فلا يقبل تخصيصاً نلو خصصه بما كول لم يقبل منه لان التخصيص من توابع العموم وهذا مذهب اكثر الحنفية والمؤيد بالله (١) من أئمة الزيدية (و) هذا الخلاف (مبناه على ان المفعول به مقدر) في نظم الكلام فيكون كالمذكور ملحوظاً عند الذكر فجاز ان يراد به بعض دون بعض (أو محذوف) لا يلحظ عند الذكر وانما سيق الكلام لنفي حقيقة الفعل من حيث (٢) هي (والصحيح احتمالها) لان كل واحد منهما واقع في فصيح الكلام (فيقبله) أي التخصيص بالنية ويكون ذلك قرينة لارادة أحد المحتملين ، واعلم أن من أصحابنا من جعل الخلاف عاماً في الفعل المتعدي وغيره ومنه لغيره بأن صمت ولا اصوم بالنسبة الى الازمنة وان قعدت ولا اتعد بالنسبة الى الامكنة ولا بعد فيه فان سائر المتعلقةات مما يحتمل التقدير والحذف ، والغزالي وابن الجواب وغيرهما خصصوا الخلاف بالمتعدي وجعلوا (٣) ماعداه محل وفاق في انه لا يقبل التخصيص بالنية وفي دعوى الوفاق نظور للمنع من الاكل اذ انتفاء الحرية مطلوب بانتفاء الاكل اه نسطاس (١) في احد قوله اه (٢) وهي شيء واحد ليس بعام اه غيب هامع والتخصيص فرع العموم اه زركشي على الجمع (٣) قال ابو زرعة في شرح الجمع مالفظه وكلام القاضي عبد الوهاب يدل على جريان الخلاف في الفعل المتعدي ايضا وهذا مخالف لكلام الامام والغزالي والآمدی وغيرهم اه

الشيخ رحمه الله تعالى في شرحه لان الظاهر في المحذوف انه مقدر في نظم الكلام لاحتياج الفعل اليه اما لتوقف فهمه عليه كالمفعول به او لانه من ضرورته كالزمان والمكان او لان الغالب في الفعل وقوعه به كالسبب والآلة فهو كالملفوظ به وكما انه لو لفظ به طالما كان الفعل عامانيه فكذلك مع حذفه (قوله) محل وفاق في انه لا يقبل التخصيص بالنية لان غير المفعول به من سائر المتعلقةات من الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر فلا يكون بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص ذكره في شرح المختصر وحواشيه وادعوا لوفاق على ذلك وفي شرح الفصول للشيخ العلامة ان حجة الغزالي في عدم عمومها في غير المفعول به ان للفعل يعقل بدونه فجوز ان

(قوله) فلا يكون ظاهراً في العموم ، يقال هو عام بالنظر الى شموله لمفعولاته والتخصيص قرينة الخ وكونه من قبيل الاشتراك بالنظر الى ما يتمله من الحذف والتقدير فينظر اه ح عن خط شيخه

لا يخطر بالبال أصلاً وإن كان لا ينفك عنه في الواقع فلا يكون كالمذكور (قوله) فإن بعض الشافعية ذكره في شرح الجمع عن عبد الوهاب (قوله) فقبل ، أي قبل تخصيصه ﴿ ٢٣٢ ﴾ (قوله) الفعل الاصطلاحي ، يعني ليس المراد الفعل المقابل للقول بل

الاصطلاحي مثل صلى (قوله) في أقسامها ، أراد المؤلف عليه السلام بهذا التقسيم ما يكون بالذات وباعتبار فلذا اقتصر المؤلف عليه السلام على ذكر الأقسام ولم يذكر العموم بالنظر إلى الأزمان لدخولها في الأقسام الاعتبارية (قوله) إذ لا يشهد اللفظ أي لفظ الفعل فقط لا المجموع لأنه سيأتي أن كان يجمع يفهم منه الاستمرار فيفيد عموم الأزمان (قوله) بأكثر من صلاة ، أي واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلًا والجمع الواحد في الوقتين (قوله) مخصوص ، ظاهره أنه صفة للجمع والاولى أنه صفة للصلاة والجمع بتقدير مخصوص أحدهما فالصلاة مخصوصة بكونها فرضاً أو نفلاً والجمع بكونه تقديمًا أو تأخيرًا (قوله) فلا يمكن تعيين أحد القسمين الخ ، الأظهر أن يقال فلا عموم إذ ليس في اللفظ ما يدل على وقوعها معاً بل وقوع أحدهما ولا يمكن تعيين أحد القسمين الخ (قوله) أحد القسمين في كل من الطرفين ، أي الفرض أو النفل والتقديم أو التأخير (قوله) تفسيره خبر لقولنا وجموع الكلام مقول قال وضمير تفسيره لقولنا وضمير أن تجعل بصيغة المعلوم للفظ كان واسم

فإن بعض الشافعية ذكر صحة التخصيص في الأزمنة والامكنة ونقل في ذلك نصاً للشافعي (١) رحمه الله تعالى (وأما نحو لا آكل أكلاً) (٢) وإن أكلت أكلاً (فقابل) للتخصيص بالنية (اتفاقاً) واستبعدت التفرقة بين هذا وبين ما تقدم لأن مفهومهما متحد لا يختلف إلا بالتأكيد وعدمه والتأكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة وفرق بعضهم بأن المفعول المطلق متعلق بالفعل كغيره من المتعلقات فكما أنه إذا قل والله لا أكلت ثمراً ولا صمت يوماً ولا دخلت داراً يصح منه التخصيص بالاتفاق كذلك إذا قل لا أكلت أكلاً بخلافه إذا حذف المتعلقات فإن الفعل لا إشعار له بشيء منها وبعضهم بأن أكلاً فيه تنكير صريح (٣) وقد يقصد به عدم التعيين لما هو متعين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلاً وهو متعين عند التكلم لكنه لا يتعرض له في تعبيره فإذا فسر بذلك وخص بأكل التمر كان تعييناً لأحد محتمليه فقبل بخلاف لا آكل فإنه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسيره بما لا يحتمله ،

مسئلة الاكثرون على أن الفعل الاصطلاحي المثبت الدال على ما يقابل

القول لاتفيد حكايته العموم فإذا (لا عموم لمثل صلى) داخل الكعبة (وكان يجمع بين الظهر والعصر (في أقسامها) فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير (اذ لا يشهد اللفظ) بحسب الوضع (بأكثر من صلاة وجمع مخصوص) فلا يمكن تعيين أحد القسمين الا بدليل لأنه ليس في نفس وقوع الفعل المدلول عليه بالصيغة ما يدل على وقوعها معاً بل وقوع أحدهما والتعيين إلى الدليل (٤) (وفهم الاستمرار من كان) كما نص عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال قولنا كان يدل على الزمان الماضي نحو كان زيد خارجاً تفسيره أن تجعل اسم الفاعل مستحقاً

(١) ذكره الأسنوي في شرح منهاج البياض (٢) قد يقال أن التأكيـد بالمصدر مع حذف المفعول الذي ذكره تأسيس قرينة على قصد الحقيقة الاكل لأنه لو لم يقصد الحقيقة لما ذكر ما يكون مؤكداً وحذف ما يكون مؤسماً بخلاف ما إذا لم يؤكد فلا قرينة أنه من خط قال فيه أه شيخنا (٣) وإنما قيد التنكير بالصريح لأن المصدر الذي في ضمن الفعل أيضاً فيه تنكير لكن تنكيره ليس صريحاً فلا يجوز تخصيصه بمصدر معين بالنية لعدم احتمال اللفظ له أه إهرى (٤) فالصلاة الواقعة داخل الكعبة يحتمل أن تكون فرضاً أو نفلاً لكنها إنما تقع على أحد الوجهين دون الآخر فلا تدمهما لامتناع وقوعها على جهتي الفرض والنفل أه حل

الفاعل مفعول نجعل وقوله وتجعل معطوف على تجعل فاعله ضمير كان ولفظ من حرف جر وضمير أنه لاسم الفاعل يفيد في الثاني عموم

(قوله) بتقدير مخصوص أحدهما ، الظاهر كل واحد منهما أه عن خط شيخه

للوجود في الماضي من الزمان ويجعل من بعده يقتضي وجوداً دائماً في الماضي من الزمان (١) وإذا فهم الاستمرار منه فالأقرب أنه (يفيد في الثاني) وهو كان يجمع (عموم الأزمان) وكونه من لفظ الراوي لا يتقدح في ذلك لأن افترض أنه عدل عارف فيجمع التقديم والتأخير والجمع في سفر النسك وغيره قيل ومنشأ الخلاف في هذا الطرف من هذه المسئلة أن كان هل تقتضي التكرار أولاً، وبالأول جزم القاضى أبو بكر فقال أن قول الراوي كان يُفَعَّلُ يفعل كذا يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل وتكريره قال تعالى «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» أي يداوم على ذلك، وكذا قل القاضى أبو الطيب من الشافعية وجرى عليه ابن الحاجب إلا أنه قال ما معناه أنه لا يلزم من التكرار العموم واختار في المحصول الثاني (٢) فإن دل داليل خارجي على التكرار عمل به والا فلا وقال ابن دقيق العيد أنها تدل على التكرار كثيراً كما يقال كان فلان يقري الضيف ومنه كان النبي ﷺ أجود الناس الحديث (٣)، ونجى لمجرد الفعل من غير تكرار قليلاً نحو كان النبي ﷺ يقف بعرفات عند الصخرات، وقول عائشة كنت أطيب النبي ﷺ لعله وحرمة (٤) ولم يقع وقوفه بعرفة واحرامه وعائشة معه المرأة، ومنه ما في سنن أبي داود بسند صحيح عن عروة عن عائشة وهي تذكر شأن خير كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر فيخرس النخل فهذا لا يمكن فيه التكرار لأن خير كان سنة سبع وعبد الله بن رواحة قتل في غزوة مؤتة (٥) سنة ثمان انتهى كلام ابن دقيق العيد (٦) وقد تحصل من جميع ما ذكرناه غير ما في المحصول شياع أفادتها التكرار والاستمرار فلا يعدل عنه من غير قرينة

الأزمان لو قيل الاستمرار يفيد وقوع أحد الجمع مستمراً أما التقديم أو التأخير لا عموم الجمع فلا يعم الأزمان لم يكن بعيداً وبهذا نستقيم عبارة المؤلف عليه السلام من غير قصر على الفعل فقط فتأمل (قوله) يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل، ذكر في الحواشي أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى إذ لو قيل كان قد جمع لم يفهم التكرار فالدأومة في قوله تعالى وكان يأمر من لفظ المضارع لا من كان (قوله) إلا أنه قال ما معناه أنه لا يلزم من التكرار العموم لم يظهر لي هذا من كلامه والله أعلم (قوله) وقال ابن دقيق العيد ذكره في شرح العمدة (قوله) قليلاً قد يقال ذلك مجازاً لقرينة فينظر وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى هذا في آخر الكلام بقوله فلا يعدل عنه من غير قرينة

(قوله) لا عموم الأزمان الخ، وتقرير عموم الأزمان عند من يقول به كالمؤلف عليه السلام أن مثل قوله كان يجمع بين الصلاتين يعم كل وقت يصلح للجمع فيشمل جمع التقديم والتأخير هكذا قرره في الفواصل اه عن خط السيد أحمد بن الحسن بن اسحق (قوله) وبهذا تستقيم إلى قوله فتأمل هو نسخة اه

(١) وهذا صريح في أن كان تقتضي الاستمرار ولا يفهم الاقطاع إلا من دليل خارج اه جواهر (٢) صح في المحصول أنها لا تقتضيه عرفاً ولا لغة وقال عبد الجبار تقتضيه في العرف فانه لا يقال في العرف كان فلان يتعبد إذا تعبد مرة اه من شرح أبي زرعة (٣) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجود بالخير من الرياح المرسلة (٤) الحرم بضم الحاء وسكون الراء اه نهاية (٥) في القاموس مؤتة بالضم موضع يشارك الشام قتل فيه جعفر بن أبي طالب وفيه كان تعمل السيوف اه (٦) وفي المنتقى في باب جواز مصالحة المشركين على المال وإن كان مجبوراً أخرجه عن ابن عمر رضي الله عنه البخاري بطوله وفيه وكان عبد الله بن رواحة يأتهم في كل عام فيخرس عابهم فقوله في كل عام يشكل مع ما ذكره الحافظ ابن دقيق العيد فينظر فيه اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (*) في شرح الفية البرماوى بعد حكاية هذا الكلام من قوله قيل ومنشأ الخلاف ما نقله واعلم أن هذا الخلاف غير خلاف النجاة في أن كان هل تدل على الاقطاع أولاً واختار ابن مالك

مسئلة في بيان ان الشارع اذا علق حكماً على علة منصوصة نحو ان يقول
 حرمت السكر لكونه حلواً (١) هل يعم الحكم وهو الحرمة في المثال أين ما وجدت
 العلة وهي الحلاوة ام لا اختلفوا فيه والمختار وعليه الاكثر ان الحكم (العلق على علة)
 منصوصة (يعم قياساً) شرعياً لا لغة (وقيل) أنه يعم بالصيغة (لغة) وكلام الشافعي
 انه يعم ولم يبين وجه العموم فقليل أراد من جهة اللغة وقيل من جهة القياس فكلامه
 محمول على القولين (وقيل) أنه (لا يعم) لا بالقياس ولا باللغة وهو اختيار الباقلاني (٢)
 (لنا) في عمومه (استقلال العلة ظاهراً) فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث وجدت
 لثبوت وجود التعبد بالقياس (و) لنا في ان عمومه ليس بالصيغة انه (لو عم) لغة
 (لاقتضى) قول القائل (اعتقت غاماً لسواده عتق كل اسود) من عبده لانه بمثابة
 اعتقت كل اسود واللازم باطل لانه لا قائل به من اهل اللغة وقوله (واتحاد مفهوم
 حرمت الخمر لاسكارها وحرمت المسكر ممنوع) اشارة الى شبهة القائل بعمومه لغة
 وجوابها وتقريرها انه لا فرق بين حرمت الخمر لاسكارها وحرمت المسكر في
 العرف والمفهوم واحد، والثاني يدل على تحريم كل مسكر بالصيغة فكذلك الاول،
 وتقرير الجواب انا لا نسلم عدم الفرق بينهما فان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني
 عام لكل مسكر وان أراد انه لا فرق بينهما في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالقياس الشرعي
 ولا يلزم منه كونه بالصيغة لان عموم القياس متوقف على أدلة تتبع القياس (٣) وعموم
 الصيغة لا يتوقف على ذلك فافترقا، وقوله (واحتمال جزئية العلة لا يدفع الظهور)
 اشارة الى شبهة الباقلاني (٤) وجوابها، وتقريرها انه يحتمل ان تكون العلة في قوله
 حرمت الخمر لاسكارها خصوصية المحل مع الاسكار لا مجرد الاسكار وكذلك قوله وكل مسكر
 في قتلى احد زملوهم بكاملهم ودمائهم فلهم يحشرون واوداجهم تشخب دماً يحتمل ان

(قوله) ادلة تتبع القياس لعله اراد
 لدلة ثبوت القياس وحجية

الثاني ورجح ابو حيان الاول وانما قلنا انه غيره لانه لا يلزم من التكرار عدم الانقطاع فقد
 يتكرر الشيء ثم ينقطع نعم يلزم بالضرورة من عدم الانقطاع التكرار لكن لا قائل به اه
 (١) ونظيره في الشرعيات لا تسوّه طيباً فانه يحشر ما بيناهم اه جلال (٢) ان اراد من جهة الصيغة
 فمسلم وان اراد من جهة المعنى قبل التعبد بالقياس فهذا مذهب ابن الحاجب وان اراد بعدم
 التعبد بالقياس فهو لا يأتي على اصله لانه يثبت القياس فلو لم يثبتته لكان من نقاة القياس اه
 من حاشية ابن ابي الخير رحمه الله (٣) ضبط في نسخة كما هنا بالمصدر المضاف وما في حاشية
 سيلان على هذه النسخة وفي نسخة بالفعل ونصب القياس وعاليه ما لفظه والمعنى ان ادلة عموم
 القياس متوقفة على أدلة تتبع ثبوته اه من انظار سيلان (٤) قال ابن السبكي ومبنى الخلاف
 ان من اصل القاضي المذكور انه يطلب القطع فلذلك خالف هنا وفيما سيمر بك ان شاء الله
 والجمهور يكتفون بالظواهر في العمليات مطلقاً والباقلاني ممن لا ينكر الظهور ويعترف به هنا

(قوله) قبل النزاع لفظي ذكره ابن الحاجب (قوله) في الجملة ، أي (٢٣٥) *

سواء كان في محل النطق اولاً في

محل (قوله) قال به ، أي جعل
المفهوم عاماً ضرورة ان الحكم
ثبت في جميع ما سوى المنطوق
من الصور (قوله) لا حقيقي ،
عطف على لفظي (قوله) فلا يتصور
النفي ، أي نفي العموم من القائل به
أي بالنفي (قوله) فلا يتصور اثباته أي
العموم اذ ثبت الحكم ليس بالمنطوق
(قوله) الآن من يقول الخ ،
استدراك على اطلاق القول بان
الخلاف معنوي مبني على ان العموم
من عوارض الالفاظ او ليس من
عوارضها ، حاصله انه معنوي
لا لانه مبني على ذلك بل على ما
ذكره في شرح المختصر من ان
العموم ما يحوز للتكلم بمنزلة المعبر
عنه بصيغة عموم حتى يحتمل ان
يراد بها البعض او ليس بما يحوز
بل لازم عقلي يثبت تبعاً للزومه
لا يتجزأ في الارادة فلا يحتمل
ان يراد البعض كما سبق في لا آكل
انه مما قدر له مفعول عام محتمل
ان يقصد به البعض او هو لنفي
حقيقة الاكل والمفعول محذوف
لا يلاحظ فلا يتجزأ في الارادة
ذكره في شرح المختصر وحواشيه
فتحصل ان المؤلف عليه السلام
اشار الى ثلاثة اقوال ما ذكره بن
الحاجب من كون النزاع لفظياً
وكونه معنوياً مبنيّاً على ما ذكره
ونقله عن الغزالي وكونه معنوياً
مبنيّاً على ما ذكره شارح المختصر
(قوله) مسكوت عنه غير ملتفت
اليه ، ينظر هل يلزم من هذا نفي

(قوله) ينظر هل يلزم الخ ، الظاهر

تكون العلة فيه مع ذلك خصوصية قتلي احد وتقرير الجواب أن هذا مجرد احتمال فلا
يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر الملل المنصوصة ،

مسئلة اختلف في عموم المفهوم فالجمهور على اثباته ونفاه الغزالي رحمه الله

قبل النزاع لفظي (١) فمن فسره (٢) بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن فسره
بما يستغرق في الجملة قال به لا حقيقي لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ما سوى
المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل
به كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور (٣) اثباته ، والحق انه حقيقي لما
ثبت من ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا الافعال وهذا ما اراد بقوله
(الخلاف في عموم المفهوم مبناه على الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني)
وهو ظاهر كلام المستصفي حيث قال من يقول بالمفهوم قد يظن ان المفهوم عموم ما
ويتمسك به (٤) وفيه نظر لان العموم لفظ تشابه دلالة بالاضافة الى مسميات فالمسك
بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكاة
فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص وقوله تعالى « ولا تقل
لهما اف » دل على تحريم الضرب لا باللفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا
ان العموم للالفاظ لا للمعاني والافعال انتهى (٥) الا ان من يقول بأن العموم من
عوارض الالفاظ خاصة ربما يقول بعموم المفهوم بناء على ان المفهوم ملحوظ يوجه اليه
القصد عند التلفظ بالمنطوق وربما يقول بعدم عموميه بناء على انه مسكوت عنه غير ملتفت
اليه قصداً اذ حصوله انما هو بتبعية ملزومه المنطوق (٦) كما تقرر (٧) في مسألة لا آكل ،

لكن لا يكتفى به فاعرف هذا وليكن على ذكر منك اهمنه بالمعنى (١) ذكره ابن الحاجب وغيره اه
شرح تحرير (*) الصواب في توجيه جعل النزاع لفظياً ان يقال لا يترتب على هذا الخلاف
فائدة بالنظر الى اثبات الحكم تحليلاً وتحريماً لانه ان قيل في سائمة الغنم زكاة اقتضى ذلك عدم
الوجوب في كل معلوفة والا نقل به فعدم الوجوب ثابت بالاصل لعدم الدليل عليه فلم يتصور
ما يكون محلاً للخلاف اه من خط قال فيه اه شيخنا (٢) أي العام اه وقوله لم يقل به ضرورة انه
ليس في محل النطق على ما سيجي من ان المفهوم مادل لافي محل النطق اه جواهر (٣) والحاصل
ان الجميع اتفقوا على ان ثمة عمومياً وانما الثاني نفي ان يكون مستقداً بالمنطوق اه من افادة
السيد هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله (٤) أي بعمومه وقوله وفيه نظر أي في ان له عمومياً
وقوله لان العموم أي لفظ العام لفظ أي صفة لفظ اه شرح تحرير (٥) وعلى هذا فالخلاف
معنوي ما يد الى قبول التخصيص وعدمه فلو قال في سائمة الغنم زكاة ودل دليل على ان
المعلوفة لتجارة فيها الزكاة فهو عند الجمهور تخصيص لعموم المفهوم المتناول لجميع صور المسكوت
عنه وعند النزائي ليس بتخصيص لانه فرع العموم وهو منتف في المفهوم فلا اخراج اه شرح
جفاف (٦) لا لتعرض اللفظ له اه ابهرى (٧) حيث بني على انه اذا كان المفعول محذوفاً لا يلاحظ

مسئلة اختلاف في عموم خطاب الرسول ﷺ بمنزل قوله تعالى «يا ايها

المزمل قم الليل ، لئن اشركت ليجبطن عملك ، يا ايها النبي اتق الله » هل يعم الامة ام لا ، فذهب الاكثرون من الاصوليين الى ان (الخطاب الخاص بالرسول) كما مثلناه (لا يتناول الامة) بعمومه ولا يتناولهم الا بدليل خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التثريك اما مطلقاً أو في ذلك الحكم خاصة وذهب ابو حنيفة واحمد رحمهما الله تعالى الى انه يعم الا بدليل يدل على الفرق ، احتج الاولون بقوله (لانه خطاب مفرد) (١) يعني ان كل من عرف اللسان يقطع بأن مثله وضع لخطاب المفرد (٢) لا يتناول غيره ولذلك لا يسكون امر السيد لبعض عبيده بخطاب يخصه امراً للمباقيين وكذا في الهبي وسائر اقسام الخطاب كيف ومن المحتمل ان يكون الامر الواحد المعين مصلحة في حق المخصوص بالخطاب ومفسدة في حق غيره كما في اوامر الطبيب للمرضى ولهذا خص النبي ﷺ باحكام من الواجبات والمحظورات والمباحات لم يشاركه فيها غيره ومع امتناع الاتحاد في الخطاب وجواز اختلاف الحكمة

المفهوم وعبارة شرح المختصر او غير ملحوظ بل حصل بالالتزام تبعاً لثبوت لزومه (قوله) ولذلك لا يكون امر السيد لبعض عبيده الخ ، قد يقال لا سواء فان الرسول مبالغ

انه لا يلزم وقد اشار الى هذا المؤلف عليه السلام بقوله قصداً اه ح عن خط شيخه (قوله) قد يقال لا سواء الخ ، يقال وان ظهر عدم التسوية فلا يفيد في المقصود وهو عموم اللفظ اه ح عن خط شيخه.

عند الذكر فلا عموم له ولا يتجزأ بحسب الارادة اه (١) في فصول البدايع لهم اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعه له وثانياً لو عم لجأ خارج غير المذكور تخصيصاً بعمومه ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفاً كإخراج غير الوطء من النظر وغيره من الاستمتاع المرادة عرفاً في حرمت عليكم أمهاتكم اه (٢) لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة اه وقد يقال ان عدم التناول لغة لا ينافي بالعموم لجواز ان يتناول خطاب المفرد الغير عرفاً فيما اذا كان المخاطب قدوة والغير اتباعاً واشياءاً له اه قسطاس ومثل معناه في العضد قال صاحب جواهر التحقيق ما لفظه ولقائل ان يقول هذا الاعتراض انما يرد على المصنف لو كان محل النزاع مجرد التناول وانه ممنوع بل ليس النزاع الا في التناول اللغوي كما يدل عليه ظاهر كلام المصنف حيث ذكر في الدليل الاول للمذهب المختار ان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وذكر في دليل الخصم انه اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدى ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه فعلم ان الخصم يدعي التناول اللغوي والفهم اللغوي واذا كان محل النزاع التناول اللغوي لا يرد الاعتراض المذكور على المصنف لان اثبات التناول العرفي بقريضة خارجية عرفية لا تنافي عدم التناول اللغوي والتحقيق ان خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من حيث انه خطاب الرسول لا يستلزم التناول للامة ولا عدم تناولها بخصوصها لان خطاب الرسول تارة يتحقق مع التناول كما في الاحكام المشتركة بينه عليه الصلاة والسلام وبين امته وتارة يتحقق لامع تناوله للامة كما هو الواقع في خصائصه عليه الصلاة والسلام واذا كان كذلك لم يكن خطاب الرسول من حيث هو خطاب الرسول مستلزماً للتناول بخصوصه والا لامتنع تحققه مع عدم التناول لاستحالة اجتماع عين اللزوم مع تقيض اللازم وكذا لم يكن مستلزماً لعدم التناول بخصوصه والا لامتنع اجتماعه مع التناول فعلم ان التناول او عدم التناول بخصوصهما لا يفهم من نفس

في المقصود بمنع التثريب في الحكم الا أن يقوم دليل من خارج عليه وحينئذ يكون مستنداً الى ذلك الدليل لا الى الخطاب الخاص بمحل التنصيص (وفهم دخول الاتباع من مثل اركب المناجزة العدو لمن يقتدى به بقريئة توقف الغرض على المشاركة) اشارة الى شبهة المخالف وجوابها: وتقريرها ان يقال نحن ماندي ان خطاب المفرد مطلقاً يتناول الغير بل المدعي ان خطاب من هو مقدم على قوم وقد عقدت له الولاية والامارة عليهم يتناول الغير وهو اتباعه فاذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب المناجزة العدو (١) او افتتح البلدة القلانية فهم منه ان الامر له ولا تبعه معه وكذلك يقال أنه كسر وفتح والمراد هو مع الاتباع لانهم الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده، وتقرير الجواب أن ذلك انما فهم بقريئة وهي كون الغرض من المناجزة والفتح ونحوهما موقوفاً على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول (٢) ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له، واعلم ان الذي تقرر في اصول الحنفية ان امر من له منصب الاقتداء (٣) اما ان يشتمل على قريئة العموم كالامر بما يتوقف على معاونته الاتباع كفتح البلاد ولا كلام في عمومته، واما ان يشتمل على قريئة الخصوص كالامر بالامور السرية (٤) ولا كلام في خصوصه واما ان لا يشتمل على شيء منها كالامر بالاداب ومحاسن الاخلاق ومثل هذا النزاع في عمومته للامة بدليل شرعي مشترك (٥) مطلق او فيه (٦) خاصة كقياس لهم عليه أو نص او اجماع ولا في عدم عمومته بحسب الوضع واللغة وانما النزاع في فهم العموم منه من جهة العرف هذا كلامهم ومنه يعلم أن تقرير هذه الشبهة وجوابها خارج عن محل النزاع ولهم متمسكات اخر منها أن الامر لمن له منصب الاقتداء بأمر ما فهم للامر له ولا تباعه عرفاً ولو لم يكن للتخاطبان به من التشريع ومنها ان قوله تعالى «يا ايها النبي اذا طلقت النساء» نداء له وامر الكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عند امر الكل جاز تخصيصه بالامر عند امر الكل ومنها قوله تعالى «لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم» حيث أخبر ان الاباحة له تشمل الاباحة للامة

(قوله) في المقصود، من شرع الحكم
(قوله) او فيه، اي في خصوص
الحكم المستفاد من الامر بالاداب
وقوله كقياس لهم عليه ينافي
الدليل ولا في عدم عمومته عطف
على لا نزاع في عمومته (قوله) ان
تقرير هذه الشبهة وجوابها خارج
عن محل النزاع لان الشبهة مبنية
على ان العموم فهم من القريئة وهي
كونه مما يتوقف على معاونته الاتباع
ولا نزاع فيه وجوابها مبني على انه
ليس بوضع الصيغة لذلك لغة
ولا نزاع فيه (قوله) فكما جاز
تخصيصه بالنداء، يعني والمراد
الكل

الخطاب وانما يفهم احدهما بخصوصه بقريئة خارجة من نفس الخطاب سواء كانت تلك القريئة الخارجية عرفية او غير عرفية من قياس او دليل منفصل او غير ذلك والى هذا اشار المصنف بقوله وليس بعام الا بدليل من قياس او غيره فالقريئة العرفية داخلة تحت الغير اهـ وجوابه التحقيق والله اعلم (١) بالجيم والراي وبالحاء والراء المهماتين المقائنة اهـ شرح تحرير (٢) في قم الليل اهـ (٣) يعني انه يقتدى به طائفة كالامير لجنده واتباءه اهـ عضد (٤) وفي نسخة باهـ ودر السرية وفي فصول البدائع مثل ما في الكتاب اهـ (٥) يعني الدليل بين ذلك الحكم وبين غيره من سائر الاحكام اهـ (٦) عطف على مشترك والضمير لمثل هذا أي او دليل ثابت فيه خاصة

في تزوج ازواج الادعياء ، (١) ومنها قوله تعالى خالصة لك وناقلة لك فلو كان الاختصاص مستفاداً من نفس الخطاب لكان ذلك غير مفيد (٢) ، والجواب عن الاول بالمنع فانه احتجاج بمحل النزاع ، وعن الثاني بأن ذكر النبي عليه الصلاة والسلام بالنداء اولاً للتشريف والخطاب بالامر للجميع لا أن النداء للجميع على ان في الآية ما يدل على ان خطابه ليس خطاباً للامة والا لما احتيج الى قوله « اذا طلقتم النساء فطلقوهن » (٣) لكون اذا طلقت فطلقتهن كافياً بالامة مع مناسبتها لما قبله ومنه يؤخذ الجواب عن الثالث وعن الرابع بمنع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم (٤) وفائدته انه لا تلحق الامة به قياساً كما كانت تلحق به من دون زيادة خالصة لك وناقلة لك عليه (ونحوه خطابه لواحد) يعني أنه اختلف في خطاب الرسول ﷺ لواحد هل يكون خطاباً لسائر الامة ام لا كما اختلف في الخطاب الخاص به ﷺ والمختار وعليه الا كثرون انه لا يكون للعموم فلا يتناول سائر الامة (٥) وذهبت الحنابلة وجماعة من الناس الى عمومته فان جعلوا عمومته بالصيغة أو بالعرف فقد ابعدوا وان جعلوه بالقياس أو بنحو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة (٦) فلا خلاف ، لنا انا نقطع بأنه لم يوضع للعموم لغة ولا يفهم منه العموم عرفاً وقد استدلل بأنه يلزم عدم فائدة مثل قوله ﷺ فيما رواه النسائي من حديث امية (٧) بنت رقيقة ماقولي لامرأة واحدة الا كقولي لمائة امرأة ورواه الترمذي بلفظ انما قولي لمائة امرأة

(قوله) خالصة لك بعد قوله يا ايها النبي انا احلنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن الى قوله ان أراد النبي ان يستنكحها خالصة لك (قوله) وناقلة لك بعد قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك (قوله) والا لما احتيج الى قوله طلقتم ، قد يقال جيء به بيانا لمعناه ودفعاً للاحتمال (قوله) عليه ، متعلق بزيادة والضمير للخطاب اه

يعني لا مشترك مطلق اه والله اعلم (١) لا تزوج زينب كما فهم اه فصول بدائع (٢) لان الاختصاص والخصوص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص اه شرح تحرير (*) واللازم باطل لا متناع اللغو في كلامه تعالى اه عضد (٣) نقائل ان يقول اني بخطاب الجمع لمنع احتمال الخصوص اه (٤) عبارة فصول البدائع ورابعاً قوله تعالى خالصة لك وناقلة لك ، قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا تقاس الامة عليه لا لقطع العموم المفهوم ، قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لادفع احتمال اه (٥) اخرج مسلم عن علي بن أبي طالب قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القراءة في الركوع والسجود ولا اقول نهاكم اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) حديث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لا يعرف بهذا اللفظ وسئل عنه الزبي والذهبي فقالا ذلك يعني لا يعرف الخ ، نعم معناه ثابت روى الترمذي والنسائي من حديث مالك بن محمد بن النكدر عن أمية بنت رقيقة قالت اتينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نساء من المهاجرات نبايعه فقال اني لا اصابح النساء وما قولي لامرأة الا كقولي لمائة امرأة وقال الترمذي حسن صحيح اه من شرح التمية البرماوى من العموم (٧) في تقريب التهذيب امية بنت رقيقة بالتصغير فهما اه (*) كذا في النسخ ولم يرو النسائي ولا أهل السنن امرأة تعرف بامية بنت رقيقة انا رويها لاميمة بنت رقيقة بالتصغير فهما ورقية براء ميملة وقافين بينهما منناة تحتية واخر الحروف تاء

كقولي لامرأة واحدة وقال حسن صحيح ورواه احمد في مسنده لان ما يتضمنه يفهم من الخطاب نفسه بصيغته ، وقد اجيب بأن فائدته رفع الوم وقطع الاحتمال لان عموم خطاب الواحد للامة ظاهر مختلف فيه لا قطعي متفق عليه ، قالوا قال تعالى « وما ارسلناك الا كافة للناس » وقال ﷺ اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلي كان كل نبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى كل امة واسود (١) الحديث وذلك يدل على ان جميع الاحكام الخاصة والامة عامة ، قلنا لان سلم دلالتها على تعميم كل حكم لكل مكلف فان فساد ظاهر بل معنا التعميم انه يثبت ليعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعيد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام لان الكل للكل ، قالوا نحن نعلم قطعاً ان الصحابة كانوا يحكمون على الكل بما حكم به النبي ﷺ على البعض كضربهم الجزية على كل مجوسي لضربه الجزية على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعاً قلنا لان سلم انهم حكموا بذلك لفهمهم العموم من الخطاب لجواز ان يكون بالقياس أو بالنصوص الدالة على التعميم ، قالوا لو لم يفد العموم لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام لابي بردة (٢) في التوضيحية بالجذعة ولا تجزي

واميمة هذه اسم ايها عبد الله بن نجاد بنون وجيم صحابية لها احاديث روت عنها ابتها حكيمة وغيرها اه عبد القادر بن احمد (١) استشكل بنوح عليه السلام فانه افرق اهل الارض بدعوته ولولا انه مبعوث اليهم لما وقع ذلك وقد يجاب بنوع الملازمة ونوع اجوبة أخرى ذكرتها في التوشيح اه من شرح مسلم للسيوطي رحمه الله تعالى في المواهب اللدنية واجيب بجواز ان يكون غيره ارسل اليهم في اثناء مدة نوح وعلم بانهم لم يؤمنوا فدعا على من لم يؤمن من قومه وغيرهم فاجيب وهذا جواب حسن لكنه لم ينقل انه نبي في زمن نوح غيره ويحتمل ان يكون معنى الخصوصية بمعنى خصوصية عموم الرسالة لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك بقاء شريعته الى يوم القيامة ونوح وغيره يصدد ان يبعث في زمانه او بعده نبي فينسخ بعض شريعته اه واقول في الجواب الاخير أيضاً نظر فان حاصلة ان الخصوصية ليس عموم الرسالة فقط بل هو مع عدم تطرق النسخ الى شريعته صلى الله عليه وآله وسلم وهذا قد عد في بعض الاحاديث خصوصية على حياها كما عد عموم الرسالة خصوصية على حياها ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً فضلت على الانبياء بست اعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وجعلت لي الارض طهوراً ومسجداً وارسلت الى الخلق كافة وختم بي النبيون ففتح النبيين به هو عين عدم تطرق النسخ الى شريعته وقد عد مستقلاً على وجه يمنع ان يكون جزءاً بخصوصه على ان هذا الحديث قد سبق للقسطلاني بهذا اللفظ والله اعلم اه من انظار المولى ختام المحققين زيد بن محمد بن الحسن بن القاسم بن محمد قدس سره هذا ان كان مراده ان الخصوصية المجموع وان كان مراده انه ليس المراد بعموم الرسالة الابقاء للشريعة حتى لا يستشكل بنوح فينتجه عليه أيضاً ما ذكر اتجاهها ظاهراً اه منه والله اعلم (٢) قال صاحب الفائق قال صلى الله عليه وآله وسلم لابي بردة بن نيار في الجذعة التي امره ان يضحى بها ولا تجزي عن احد بعدك أي لا تؤدى عنه الواجب ولا تقضيه من قوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئاً قال الامام محي السنة جزى

(قوله) البتة يصح إطلاقها على
كما وقع لبعض الناظرين (قوله)
ولا نزاع في أنها لا تتناول النساء
لكن مسألتى في آخر المسئلة ذكر
الخلاف فيما ذكره وذكر الخلاف
أيضاً ابن الحاجب وصاحب الفصول
لا يقال الخلاف مع تذكير الضمير
قلعه أراد هنا بعدم الخلاف حيث
لم يذكر لانا نقول الخلاف في
شمولها في من وما ومع تذكير
الضمير العائد وأما مع تأنيته فلا
عموم قال في الفصول وقيل لا يدخل
فيه المؤنث إلا بدليل قال في شرح
الفصول للشيخ العلامة رحمه الله
قيل لأن من وإن لم تكن لها علامة
تأنيث تفصل لكن يعرف ذلك
بتأنيث الفعل الواقع بعدها وتذكيره
نحو من فعل كذا ومن فعلت
وضمير بانه يمتنع تذكير الفعل وتأنيثه
مراعاة لفظها تارة ولمعناها أخرى
قال تعالى ومن يعنت منسكن لله
ورسوله وتعمل صالحاً نؤتيها أجرها
فذكر الفعل أولاً ثم أنه والخطاب
فيهما اللانث ولأن تأنيثه للمذكر
منان وجمع منون قال «اتواناري
فقلت منون أنتم» وللمؤنث منتان
ويقال أيضاً في مؤنثه منة ثم قال
واجيب بأن ذلك كله ان ثبت فهو
شاذ نادر وذكر بعضهم فروما
بناها على هذا الأصل منها ان
(قوله) وأما مع تأنيته فلا عموم،
يمكن ان يكون مراده بالاتفاق
مع عدم ذكر العائد أصلاً نحو الله
من في السموات واكرم من ضرب
ونحوها احسن بن يحيى الكبسي من
خط حفيد مؤلف الروض النضير

﴿ ٢٤٠ ﴾ المذكور، هكذا في الحواشي والمضى واضح فلا حاجة لتأويله
عن احد بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده فائدة قلنا لانسلم الملازمة اذ
فائدته نفي احتمال التشريك بالقياس،

مسئلة اختلف في اللفظ (الموضوع للمذكرين صيغة) كالمسلمين وفعلوا
هل يدخل فيه الاناث (١) ظاهراً ام لا وتحرير محل النزاع ان الصيغة التي يصح إطلاقها
على الذكور خاصة قد تكون موضوعة بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال
ولانزاع في أنها لا تاول النساء (٢) وقد تكون موضوعة لما هو أعم مثل الناس
ومن وما ولا نزاع في أنها تتناول النساء وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما
وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهو محل النزاع فذهب الاكثر الى أنه (لا يدخل
فيه النساء ظاهراً) فيحتاج في دخولهن الى القرينة (٣) وذهبت الحنابلة وبعض
الحنفية وابن داود وشذوذ (٤) من الناس الى دخولهن فيه ظاهراً والمختار الاول (لاجماع
اهل المدينة) فيما حردناه (على أنه جمع المذكر) وهو لتضعيف المفرد بالاجماع
والمفرد (٥) مذكر (و) من الأدلة على ذلك (قصة ام سلمة) حيث قالت
يا رسول الله مالنا لا نذكر في القرآن (٦) كما يذكر الرجال فانزل الله سبحانه وتعالى

عنى هذا الامر ويجزئك عن هذا الامر الاقل أى يقضى وينوب وهو بلاهر فاذا كان بمعنى
الكفاية قلت جزأ عنى وجزأ عنى بالهزوة وابواب ردة شهد العقبة الثانية وبدراً وأحدأ
وسائر الشاهد وكانت معاراة بنى حارثة يوم الفتح توفى اول ايام معاوية بعد شهوده مع علي
رضي الله عنه حروبه كلها اه من حاشية سعد الدين قدس سره (*) وقد جمع السميع في بيتين من
الشعر من خصص بذبح الجذعة في الضحية فقال

لقد خصص الرحمن حقاً جماعة بذبح عناق في الضحية تقبل
ابو برة منهم وزيد بن خالد كذا عقبة نجل لعاصم يتقبل

(١) سكتوا عن الختاني هل يدخلان في خطاب المذكر او المؤنث والظاهر من تصرف الفقهاء
دخولهن في خطاب النساء في التغليب والرجال في التخصيف وربما اخرجن عن القسمين وقد
افرد احكام الختاني بالتصنيف اه من شرح النية البرماوى (٢) ولا يخالف هذا ما سياتى من
ذكر الخلاف في من وما لان الخلاف مع تذكير العايد اه سعد (٣) كما لا يدخل الرجال في لفظ
المؤنث الا بدليل اه شرح النية البرماوى (٤) قوله وشذوذ من الناس في الايات البيئات ما نطقه
قال شيخنا الشهاب هو مصدر بمعنى اسم الفاعل والاحسن انه جمع شاذ كسجود جمع ساجد اه
وتقدم انه يجوز بقاءه على المصدرية مع حذف المضاف أى لذى شذوذ وان جمع فاعل على
فعل مقصور على السماع اه من الايات من بحث التخصيص (٥) اتفاقاً اذ لانزاع في ان مثل
مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة اه سعد الدين والله اعلم (٦) وكذا في شرح البرماوى وفي
مختصر المنتهى والمضد عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قان مازى الله ذكر الا
الرجال فانزل الله الخ (*) في شرح جفاف على الغاية، انها قالت يا رسول الله مازى الله ذكر
الا الرجال فتمت ذكرهن بطريق الحصر الدالة على أنه تعالى لم يذكرهن بالاستقلال ولا

المرتدة هل تقتل بناء على انها هل دخلت في قوله صلى الله عليه وآله وسلم من بدل دينه فقتلوه ام لا الاصح نعم، ومنها اذا قتلت المرأة هل لها السلب الاصح نعم لعموم من قتل قتيلاً فله سلبه، ومنها اذا نظرت في بيت بغير اذن صاحبه فلاصح انها تهدر كالرجل لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم من اطلع على دار قوم بغير اذنهم الحديث (قوله) لما صدق نفيين يحتمل ان يكون نفيين مضافا الى الفاعل قال السعد لكن الانسب بصدر الكلام ان يكون الى المقول اي ولما صدق نفي ام سامة ذكرهن (قوله) كما دخل نساء بني اسرائيل كذا في النسخ والاولى دخات (قوله) على تقدير كون الجمع المذكور الخ يعني على قول المخالف (قوله) لما سبق، من كثرة المجاز واستلزام النقل نسخ الاصل

(قوله) من اطلع على قوم الخ، اخرج البخاري ولحمدا والنسائي وغيرهم من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفتنوا عينه اه (قوله) والاولى دخلت، ينظر فان حكم ظاهر الجمع مطلقا حكم ظاهر غير الحقيقي تقول جاءت الرجال والزيينات والمسلمات باثبات الناء وجاء الرجال والزيينات بحذفها كما عرف في كتب النحو فتأمل اه من خط السيد احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله

« ان المسامين والمسلمات » رواه النسائي في التفسير من السنن الكبير فنفت ذكرهن مطلقاً (١) فلو كن داخلات لما صدق نفيهن فلم يجوز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي، فان قيل يجوز ان يكون تقريره لفهمه من سؤال ام سامة ان مرادها من عدم الذكر عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن لا عدم الذكر مطلقاً، قلنا سؤال ام سامة صريح في عدم الذكر مطلقاً فلو ذكرن ولو تضمننا لما صح هذا الاخبار على اطلاقه، سامنا ان السؤال لم يكن لعدم ذكرهن مطلقاً بل كان لعدم ذكرهن بلفظ ظاهر فيهن لكن السؤال انما يتوجه لو كان الرجال مذكورين بصيغة كذلك وهو ممنوع على تقدير كون جمع المذكر ظاهراً فيهما وللمخالف شبهتان أشار الى الشبهة الاولى وجوابها بقوله (والتغليب مجاز والا لزم الاشتراك) وتقريرها ان المعروف عند اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق (٢) كما دخل نساء بني اسرائيل في « ادخلوا الباب سجداً » وحواء في « اهبطوا بعضكم لبعض عدو » مع آدم وابليس وتقرير الجواب انه انما يدل على ان اطلاق ما هو للمذكورين صيغة على جمع فيهم ذكور واناث تغليباً صحيح ولا نزاع في صحة الاطلاق ولكنه على جهة المجاز ولا يلزم ان يكون ظاهراً وفيه وقع النزاع، فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل، قلنا لانزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة فلو كان لهم وللنساء حقيقة لزم الاشتراك، والمجاز اولى منه كما تقدم والقول بأن الظهور معروف بالعرف ممنوع ولو سلم فالنقل الى العرف خلاف الاصل والمجاز وان كان أيضاً خلاف الاصل اولى منه لما سبق وأشار الى الثانية بقوله (والمشاركة في الاحكام بخارجي) (٣) وتقريرها ان يقل لو لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شارك الرجال في الاحكام لنبوت اكثرها بهذه الصيغ كما قيموا الصلاة وآتوا الزكاة واللازم منتف بالاتفاق، وتقرير الجواب ان يقال ان اردتم بقولكم لما شارك الرجال لما شاركهم في الاحكام بذلك الخطاب فاللازمة مسامة ولكن لانسلم بطلان التالي لان المتفق عليه بطلان القول بعدم مشاركتهم على الاطلاق لا القول بعدم مشاركتهم (٤) بذلك الخطاب فانه محل النزاع وان اردتم به لما شاركهم في الاحكام على الاطلاق فاللازمة ممنوعة لجواز ان تكون المشاركة بدليل

بالمشاركة للرجال وقرره صلى الله عليه وآله وسلم الخ اه منه وعلى هذه الرواية يندفع السؤال الذي اشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله فان قيل الخ اه (١) وعبارة البرماوى في شرح الفيته لجواز ان تريد ام سامة ما لنا لانذكر صريحاً بالتنصيص اه والله اعلم (٢) ولو كانت الف امرأة مع رجل اه سعد (٣) هو عموم البعثة اه من شرح الجلال على المختصر (٤) مضاف الى

خارجي (١) عن ذلك الخطاب من نص أو إجماع أو قياس أو قول (٢) بأن الأصل عدم الخارج كلام على السند فلا يسمع وبأن الاستثناء فيما لا يشاركهم فيه (٣) محتاج إليه غير مسلم فيما لم تقم فيه قرينة على دخولهن (بخلاف ما لا فرق فيه بين المذكر والمؤنث كما وما فيهم المؤنث وإن ذكر العائد) إليه (على الأصح) (٤) من القولين وهو كلام الأكثرين وقيل أنه لا يعم المؤنث ويعزى لبعض الحنفية وعزاه ابن الدهان النحوي للشافعي، حجة الأكثرين الإجماع في من دخل داري فهو حر على عتق الاماء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع عليه،

مسئلة اختلف (في الخطاب) الوارد من الشارع (بما يتناول العبيد) من الالفاظ العامة (لغة) مثل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا هل يعمهم شرعاً أم لا (قيل لا يعمهم شرعاً) واليه ذهب الاقل (وقيل يعمهم) ان كان الخطاب (في حق الله تعالى) (٥) دون حقوق الادميين وهو اختيار ابي بكر الرازي من الحنفية (والصحيح) الذي عليه الجمهور انه يعم العبيد على (الاطلاق) من غير تفرقة بين حقوق الله تعالى وحقوق الادميين (لدخوله) اي العبد في الناس والمؤمنين لكونه منهم قطعاً (والرقية) التي فيه وهي كونه عبداً (لا تصلح مانعاً) لذلك فقد تحقق المقتضى وهو تناول اللغوي وعدم المانع فلا يخرج الا بخارج، للاقلين شبهتان أشار الى الاولى وجوابها بقوله (ولا يتناقض صرف منافعه الى السيد لانه في غير تضايق العبادات) وتوجيهها أن يقال ثبت بالإجماع صرف منافع العبد اعني الافعال التي تتعلق بها التكليف ويحصل بها الامتنال الى مهمات السيد وقضاء حوائجه فلو خوطب العبد ثانياً بصرف تلك المنافع الى غير السيد لتناقض الخطابان فوجب ترك الظاهر (٦)

المفعول اهـ (١) ولذلك لم يدخلن في الجهاد اهـ (٢) مبتدأ خبره غير مسلم اهـ (٣) أي في الحكم الذي لا يشاركهم فيه كالجهاد والجمعة مثلاً وقوله محتاج اليه أي الاستثناء يعني لكون الصيغة عامة اهـ (٤) خلافاً لقوم في اختصاصه بالذكر اذا ذكر العايد فان قالوا كأن تذكره في دلالة على ان المراد من الذكر خاصة كتأنيته في دلالة على ان المراد بها المؤنث خاصة فكأن قولنا من دخلت الدار فهي حرة للمؤنث فقط اتفاقاً كذا قولنا من دخل الدار فهو حر للمذكر فقط وتحرير هن ان ثبت فبدليل حاجي فلا يكون ظاهراً فيهما قلنا قياس تذكره على تأنيته قياس بلا جامع لوجود الفارق بان تأنيته لا يكون الا باعتبار المعنى فهو نص في ان المراد بها المؤنث خاصة بخلاف تذكره فانه محتمل لارادة اللفظ وحده وارادة المعنى واللفظ معاً والظاهر لا يقوى معارضة النص والاحتمال لا يقدح فيه فن اجل ذلك كان قولنا من دخلت الدار فهي حرة للمؤنث فقط لبطلان الظاهر بالنص على خلافه ومن دخل الدار فهو حر عام للمذكر والمؤنث ظاهر فيهما ولا يقدح فيه الاحتمال اهـ من شرح السيد عبد الرحمن جعاف للغاية والله اعلم (٥) كالعبادات لا لمعاملات اهـ شرح جلال على المختصر (٦) وهو دخوله في

(قوله) وبأن الاستثناء، عطف على ان
الأصل اي والقول بأن الاستثناء فيما
لم يشاركهم فيه كالجهاد والجمعة وهذا
أشاره الى شبهة المخالف أشار اليها
السعد وحاصلها ان استثناء النساء
من بعض الاحكام كالجهاد والجمعة
يتوقف على دليل كالأجماع على عدم
الجهاد والجمعة ولولا دخولهن لم
يحتاج الاستثناء الى دليل ولم يتوقف
عليه فاجاب المؤلف عليه السلام
بمنع الاحتياج الى الدليل فيما لم تقم
فيه قرينة على دخولهن كما في
المتنازع فيه فضمير اليه حائد الى
الدليل الخارجي (قوله) لدخوله
يعني العبد المدلول عليه بتقدم
ذكر العبيد وكان المؤلف عليه
السلام جمع ضمير العبيد في قوله
قيل لا يعمهم وقيل يعمهم ثم افرد
ها هنا للتفنن فقط

اتباعاً للاجماع ، وتوجيه الجواب بأن يقال لا نسلم صرف منافعه الى سيده
عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتي انه يجوز بل يجب عصيانه
لو ادت طاعته الى فواتها فلا يكون التعبد (١) بالعبادة منقضا لصرف منافعه الى
السيد ، نعم لو قالوا بوجوب الصرف حال التضايق لكان تناقضا ولكنهم لم يقولوا
به ، والى الثانية وجوابها بقوله (وخروجه عن خطاب نحو الجهاد والجمعة بخارج)
وتوجيهها أن يقال ثبت بالاجماع خروج العبد من خطاب الجهاد والجمعة والحنج
والعمرة وغيرها من العمومات الواردة كصحة لليبوع والافرار بالحقوق ولو كانت
الخطاب متناولاً له بعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه وتوجيه الجواب أن
يقال ان خروجه بدليل خارجي اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض عن
عموم الصوم والجهاد والجمعة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض عنه (٢) وعن
الصلاة وذلك لا يدل على عدم تناول العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة
والجهاد لهم اتفاقاً غاية انه خصص بدليل والتخصيص غير مانع من العموم ، وأما
متمسك القائل بالتفصيل فتقريره ان دليل الاكثرين وهو تناول الغوي وشبهة
الاقليين وهي الاجماع على صرف المنافع الى السيد تعارضاً في حقوق الادميين فترك
الظاهر (٣) اتباع الاجماع لافي حقوق الله تعالى لما قررناه من ان الصرف انما هو في غير
تضايق العبادات ، وجوابه اننا لا نسلم وجوب الصرف على الاطلاق انما يجب عند
الطلب (٤) لا عند عدم الطلب ولهذا جاز صرفها الى النفس فلا يكون الخطاب
بحقوق الادميين عند عدم الطلب منقضاً لصرف الواجب مع الطلب ولو سلم حقوق
الادميين كحقوق الله تعالى في وجوب التقديم لها عند التضايق كما تقرر في الفروع (٥)

مسئلة (الاكثر) على أن (التكلم داخل في عموم خطابه (٦) مطلقاً (٧)

عموم الخطاب اه ساعد (١) كذا في المضد وفي كثير من النسخ العبد ويحتاج مع ذلك الى
تقدير مضاف بخلاف التعبد اه (٢) اي عن الصوم واما الجمعة فلا فائدة في سقوطها عنها بالحيف
لعدم وجوبها عليها اه (٣) وهو دخوله في عموم الخطاب اه ساعد (٤) يعني من السيد وقوله ولهذا
جاز صرفها الى المنافع الى النفس يعني نفس العبد وقوله عند عدم الطلب يعني من السيد ايضاً اه
(٥) من انه اذا خشي فوت الغريم قدم القضاء على الصلاة اه من شرح جفاف على النفاة
(*) ليس على اطلاقه اه شامى (٦) في مختصر المنتهى والمضد في عموم متعلق خطابه وهو الحكم
الذي ورد فيه الكلام اه قسطاس (*) الذي ليس بصيغة الخطاب اه نظام فصول (٧) وهذا
فيما لم يكن اللفظ خاصاً بالمخاطبين مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله ينهاكم ان تختلفوا
بأبائكم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط لان ضمير المخاطبين
لا يتناول المتكلمين لغة ومن حكى فيه خلافاً فقد شذاه شرح غاية للسيد عبد الرحمن جفاف

سواء كان خبراً مثل « وهو بكل شيء عليم » (١) أو انشاء مثل من اكرمك (٢) فأكرمه أو فلائمه ومنه قوله ﷺ بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة وذلك لتناوله لغة يعني أنه وجد مقتضى وهو التناول المغوي فوجب تناوله له في التركيب وكونه متكافئاً لا يصلح مانعاً لذلك (٣) (وقيل) أنه يدخل في عموم خطابه (غير الأمر) ومثله الناهي وهذا اختيار السبكي والبرماني وغيرهما من الشافعية وذلك (بعد أن يريد من قال لعبده من اكرمك فأكرمه نفسه) والجواب منع الاستبعاد ولو سلم فلقرينة كون المخاطب عبداً (وقيل لا) يدخل المتكلم في عموم خطابه (مطلقاً لمثل ذلك) يعني بعد أن يريد المخاطب بخطابه نفسه لا بقرينة وهو ممنوع وهذا القول الأخير قال الرافعي والنووي أنه الأصح عند أصحاب الشافعي وعزا أصحابنا في بعض (٤) مسائل الطلاق القول الأول عن أبي طالب والتأييد بالله في أحد قوليه (٥) والقول الآخر عن القسم والتأييد بالله في أحد القولين ،

مسئلة اختلف في (ماورد على لسانه ﷺ مما يتناوله لغة) من سائر

خطابات التكليف الواردة بالالفاظ العامة (كياهيادي) الذين آمنوا ان أرضي واسعة ، يا ايها الناس اهيدوا ربكم ، يا ايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان « هل يشمله أم لا واختار أنه (يشمله على الأصح) من الأقوال وهو قول (٦) الجمهور (للتناول) المغوي كما تقدم وهذا أحد الوجوه الذي احتج بها الجمهور (و) الوجه الثاني (فهم الصحابة أياه) أي الشمول له ﷺ (ولذلك كانوا يسألون) النبي ﷺ عن موجب التخصيص له (ان لم يفعل) بتمتضي العموم فيبين لهم وجه

(قوله) عن أبي طالب ، متعلق بعزا على تضمينه معنى روي

(١) فإن اللفظ بعمومه يدل على أن كل شيء معلوم له وهو المراد من عموم متعلق الخطاب فيدخل فيه ذاته وصفاته لكونها من الأشياء اه فصول (٢) قوله مثل من اكرمك فأكرمه إذا اريد الخطاب العام المراد به كل أحد كما في إذا انت اكرمت الكريم ملكته البيت يقتضى دخوله فيه وقيل لا لقرينة أن الخطاب منه مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم بشر المشائين الخ اه فصول بدائع (*) فالمتكلم بالأمر والنهي داخل في مفعول اكرمه ولا تنهيه اه قسطاس (٣) ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه في الله خالق كل شيء قلنا خص عقلاً اه فصول بدائع والله اعلم (٤) وذلك لو وكل بعض نسائه بطلاقهن فقات من دخل الدار من نساء الرجل فهي طالق فتأمل اه منقولة (٥) ذكره في من وقف على الفقراء ثم افتقر هل يصرف فيه من غلة الوقف وفي من قال من دخلت إمرأته داراً فهي طالق ثم دخلت هل تطلق أم لا اه (*) وهذا هو الذي اعتمدوه في الوقف فقالوا والفقراء لمن عداه أي لمن عدا الواقف قالوا لان المتكلم لا يدخل في خطاب نفسه وقال التأييد بالله في أحد قوليه أنه يدخل اه السيد عبد القادر ابن احمد (٦) مختار أئمتنا والجمهور أن خطاب الله تعالى الوارد على لسان نبيه صلى الله عليه وآله

التخصيص ولولم يعقلوا (١) دخوله فيما اسرهم به لما سألوه عنه ولما عدل النبي ﷺ الى الاعتذار وذكر موجب التخصيص بل كان ينكر عليهم ما فهموه من دخوله معهم في ذلك الامر ومنه ما روي انه ﷺ امر أصحابه بفسخ (٢) الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا له أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه بل اعتذر بقوله اني قللت هدياً وروي انه لو قال لو استقبلت من امرى ما استديرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة قال ذلك تطييباً لقلوب أصحابه وقال طائفة من الفقهاء والمتكلمين انه لا يشمله مطلقاً محتجين بأنه ﷺ أمر أو مبلغ فان كان أمراً فلا يكون مأموراً لان الواحد لا يكون أمراً ومأموراً معاً بالخطاب الواحد لان الأمر اعلى مرتبة من المأمور فلا بد من المغيرة وان كان مبلغاً فلا يكون مبلغاً اليه بخطاب واحد لان وصول الخطاب الى المبلغ لا بد ان يكون قبل وصوله الى المبلغ اليه فلا بد من المغيرة والجواب (٣) انا لانسلم انه أمر أو مبلغ (و) حينئذ لا يلزم ان يكون أمراً مأموراً أو مبلغاً مبلغاً اذا امر الله عز وجل (والمبلغ جبريل) عليه السلام والنبي ﷺ حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل (٤) فيه من أوامر الله تعالى ، قالوا انانياً النبي ﷺ قد خص بأحكام كثيرة (٥) وذلك يدل على علو مرتبته وانفراده عن الامة بالاحكام التكليفية فلا يكون داخل في الخطاب المتناول له بحسب اللغة والجواب ان انفراده (وتخصيصه بأحكام بخارج) من الأدلة لا يوجب خروجه من عمومات الخطاب كالمريض والمسافر والعبد والمرأة والحائض فان خروجهم من عمومات مخصوصة لا يوجب خروجهم من العمومات مطلقاً (وقيل لا يشمله ان

(قوله) امر أصحابه ، لعل المراد انه حكى امر الله تعالى بصيغة تعميم ليكون مما نحن فيه (قوله) من عمومات الخطاب ، اي عن سائر عمومات الخطاب

وسلم بصيغة تتناول لغة نحو يا ايها الناس الخ اه (١) وفي نسخة ولولم يفهموا اه (٢) لعل المراد انه حكى امر الله تعالى بصيغة تعميم ليكون مما نحن فيه والله اعلم اه لاجابة اليه بعدما ذكره ابن جحاف في توضيح الاستدلال بذلك ومن هنا تعلم ضعف ما في سيلان اه (*) يقال هذا من المسئلة الاولى وهو دخوله في خطابه لا من هذه قال في شرح السيد عبد الرحمن جحاف في توضيح الاستدلال بذلك فاذا كانوا افهموا دخوله في عموم خطابه ففهم دخوله في عموم الخطاب الوارد على لسانه اولى اه (٣) عبارة شرح المختصر للاصفهاني اجاب انه مبلغ أمته بما ورد على لسانه من خطاب جبريل وليس مبلغاً لنفسه بما ورد على لسانه بل بما سمعه من خطاب جبريل عليه السلام اه والله اعلم (٤) وهو الراد ببلغ اذ الحكاية تبليغ آخر اه فصول بدائع والله اعلم (٥) من وجوب اشياء نحو ركعتي الفجر وصلاة الضحى والاضحى وكالوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير النكر ومصارعة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر وتحريم اشياء كالكواكب وخاينة الاعين المفجرة بالائماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر سمي بذلك لانه يشبه الحيانة من حيث انه يخفى وكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والن استكثاراً واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج بانقضاء الهبة وصوم الوصال وصفي النثم وخمس الخمس اه

(قوله) لان الامر ، اي لغيره بالامر بالشيء وهو الفعل نحو قول الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا فان الوزير اذا قال للناس افعلوا لم يدخل في قوله افعلوا اذ لو دخل لكان مأموراً بالفعل بالامر بالامر الذي هو افعلوا لانه صيغة خطاب وفرض المسئلة انه ليس مأموراً بالامر الملك لان

﴿ ٢٤٦ ﴾

الخطاب الخ ، اي خطاب افعلوا (قوله) قائل خبر ان القائل (قوله) بان الامر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم او للوزير (قوله) على جهة العموم وهو قوله افعلوا (قوله) امر للرسول ، اي بقوله افعلوا لدخوله في عموم خطاب افعلوا وقول المؤلف عليه السلام بل هو اول المسئلة اراد المسئلة الاولى بناء من المؤلف عليه السلام على ان هذه المسئلة فرع تلك فجعلها كالمسئلة الواحدة (قوله) وهكذا امر الملك وزيره وقد عرفت ذلك قريباً (قوله) وليس هذا في شيء مما ذهب اليه الجمهور الخ ، لما كان قوله وهو ممنوع مخالفاً لمذهب الجمهور لانهم قائلون بانه ليس امراً بذلك الشيء والمنع لهذه المسئلة يقتضي انه امر بذلك الشيء اجاب بان هذه المسئلة الممنوعة ليست هي المسئلة السابقة في الامر التي تفادها الجمهور لان المراد هناك ، اي في المسئلة التي تفادها الجمهور انه اي الامر بقوله قل ليس امراً به للمأمور بالشيء اي بالفعل في قوله افعلوا فاللام في للمأمور متعلق بقوله امر (قوله) وهنا ، اي في هذه المسئلة المتنوعة التي استدلل بها الحليمي ومنعها الجمهور (قوله) للامر به ، اي بالشيء (قوله) لان الامر اي لغيره ، لعل

صدر بنحو قل (١) يعني ان كان مأموراً في اول الخطاب بقل مثل قل يا ايها الناس او نحوها مثل بلغ وما اشبه ذلك لم يشمل الرسول والاشمله واليه ذهب ابو بكر الصيرفي وتبعه الحليمي من اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى ، قالوا (لان الامر بالامر بالشيء لا يكون أمراً به) (٢) أي بذلك الشيء (وهو ممنوع) بل هو اول المسئلة فلا احتجاج به بمصادرة على المطلوب لان القائل بكون المتكلم داخلاً في عموم الخطاب قائل بأن الامر للرسول بالامر بشيء على جهة العموم أمر للرسول ﷺ بذلك الشيء وهكذا أمر الملك وزيره ولا يخرج من العموم الا بقريئة وليس هذا في شيء مما ذهب اليه الجمهور في المسئلة السابقة في بحث الامر من ان الامر بالامر بالشيء ليس أمراً به لان المراد به هناك انه ليس أمراً به للمأمور بالشيء وهنا للامر به فافترقا (٣) واما الجواب بلزومه في كل خطاب لتقدير قل (٤) ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ) وهذا اشارة الى نقض اجمالي اوردته العلامة في شرحه على مختصر المنهجي ورد عليه (٥) ، وتقرير الجواب ان يقال لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يدخل النبي ﷺ في الخطاب العام الذي لا يكون مصدراً (٦) بقل كالايات المذكورة ، والتالي باطل اما الملازمة فلان كل الخطابات مقدر فيها ذلك فيجرب فيها ما جرى في الملفوظ واما بطلان اللازم فباتفاق المتنازعين وحاصل الرد منع كون الكل مقدر أبداً ذلك ولو سلم فلا نسلم ان المقدر كالملفوظ في جميع الاحكام ،

مسئلة اختلف في الخطاب الوارد في زمن الرسول ﷺ بما هو من

اوضاع الشافعية (٧) فقال (الاكثر) من اصحابنا والحنفية والشافعية والمعتزلة انه يخص الحاضرين (٨) في زمان الوحي او الموجودين في زمانه عليه الصلاة والسلام وانما

(١) مثل اكتب اليهم او بلغهم او مرهم او نحو ذلك مما يتضمن القول اه (٢) وفي حاشية نحو وأمر اهلك بالصلاة اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) اي بل أمراً بذلك الامر فيكون عليه السلام مأموراً بذلك الامر لا بذلك الشيء اه علوي (٤) لكنه يقال قد جعلتم مناط الرد على القائلين بانه لا يشمل مطلقاً عدم التسليم بانه أمر او مبلغ وانما هو حاك وكونه غير مأمور ليس يستلزم كونه أمراً اه (٥) في نسخ بعد هذا فمنوع وصححه متناً في نسخة صحيحة اه (٥) ضبط في نسخة على المجهول وفي نسخة على صيغة المعلوم فيكون عطفاً على اوردته اه (٦) يعني لفظاً اه (٧) شافعي اذني شفته من شفته اه (٨) اي الحاضرين اه باط الوحي كذا في حاشية السعد اه (٩) ينبغي ان يأتي في تفسير الحاضر والغائب من الخلاف

النسخة التي شرح عليها لان الامر فاحتاج الى هذا التكلف والافلو قيل لان الامر بالامر يعني بصيغة المصدر الخ ، لم يمتج الى هذا ولعله اوهم الحاشي اتحاد المصنوع اه حسن ان يحكي السكبي من خط حفيده مؤلف الروض النضير (قوله) فجعلها كالمسئلة الواحدة ، يتاله

فسر بأحد الامرين لان في كلام الاصوليين ما يشعر بكل منهما ورجح العلامة في شرحه على مختصر المنتهى الاول (١) وقال انه الاشهر وذلك (مثل يايها الناس) يايها الذين امنوا يا عبادي فانه (لا يعلم من بعدهم) اي بعد الحاضرين او الموجودين من جهة اللفظ وانما يعلمهم بدليل آخر (٢) وهو ما علم من عموم دينه ﷺ الى يوم القيمة بالضرورة وقوله تعالى « لا نذكركم به ومن بالغ » (٣) وقوله ﷺ وبعثت الى الناس عامة ، واصرح من ذلك قوله تعالى « هو الذي بعث في الاميين رسولا ، الى قوله تعالى « وآخريين منهم لما يلحقوا بهم » وذلك لوجهين الاول قوله (لانه لا يقال) يايها الناس ونحوه (للمعدومين) وهذا معلوم (قطعا) فالتكراه مكررة والثاني قوله (ولانه امتنع) الخطاب بمنزلة (في) حق (الصبي والمجنون) (٤) واذا لم يوجه اليهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب (فالمعدوم أولى) أن يمنع توجيه الخطاب اليه (و) اورد (على الاول) من الوجهين أنه (إن اريد) بقولهم أنه لا يقال للمعدومين أنهم (لا يخاطبون به خاصة فسلم) ولا نزاع فيه (وان اريد) أنهم لا يخاطبون به (مع الموجودين) ويكون اطلاق لفظ المؤمنين أو الناس أو العباد عليهم (تغليباً) (٥) (فمنوع) وهو اول المسئلة كيف ومثله فصيح شائع في الكلام معروف عند علماء

وهو قوله افعالوا (قوله) يخص الحاضرين ، ينبغي ان يأتي في تفسير الحاضر والغائب من الخلاف ما أتى في باب الاجتهاد (قوله) ومن بلغ ، اي من بلغ اليه القرآن وقيل من بلغ اوان التكليف (قوله) واورد الخ ، لم يجب عنه المؤلف عليه السلام وكذا في الحواشي

هو بعد لم يخرج عن المسئلة المعقودة الى غيرها فهي مسئلة واحدة فيحقق ما في الحاشية اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

ما أتى فيهما في باب الاجتهاد اه وفي الفصول الحاضرين في مجامعهم أو من يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها والغائب بخلافه اه من باب الاجتهاد والتقليد (١) وقال التفتازاني الوجه هو الثاني يدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه لا يقال للمعدومين يايها الناس اه منقولة ولفظ حاشية السعد اي لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل لمن بعد الحاضرين والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر الخ اه (٢) وتحرير محل النزاع كما يؤخذ من الشرح انه لا خلاف في ان الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم ، وانما الخلاف في ان الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في نحو يايها الناس او بدليل منفصل من قياس او غيره ، الخابلة على الاول والجمهور على الثاني لان توجيه الخطاب اللفظي الى المعدوم ممتنع لكونه غير فاهم وان تعلق به الخطاب النفي لان تعلق الخطاب النفي في الازل يدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه اه ابن ابي شريف (*) من اجماع أو قياس أو نص أو كون الامر في معنى الخبر ، ومنه من ان الامر يتعلق بالمعدوم فعنه تعلق الكلام بنفسه كأن يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولة لا توجه الكلام اللفظي اه فصول بدايع (٣) عطف على ضمير المخاطبين من أهل مكة أي لا نذكركم به واندر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه فكانما رأى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم اه كشاف وفي تفسير البيضاوي ما لفظه وقيل من بلغ أي احتمل وبلغ اوان التكليف ومثله في الدر المنصور اه (٤) وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف حتى يقدح فيه اجمال الخصوص اه فصول بدايع (٥) تمائل ان يقول ان الكلام في عموم الخطاب حقيقة وما ذكر من التغليب مجاز فلا يتهجه المنع الا ان يقال الكلام فيما هو اعم من عموم الخطاب على سبيل الحقيقة اه من انظار السيد هاشم

البيان (٦) (و) اورد على الوجه (الثاني بأن عدم توجيه) خطاب (التكليف) الى الصبي والمجنون لدليل عقلي (لا ينافي عموم الخطاب) وتناوله لفظاً كما في سائر الأدلة التي بها يقع التخصيص (وقيل) أنه (يعم) الحاضرين والموجودين على اختلاف التفسيرين ومن بعدهم الى انقطاع التكليف وهذا مذهب الخنابلة وبعض الحنفية، وفي كلام والدنا المنصور بالله قدس الله روحه ما يدل على انه يختار هذا القول (١) وذلك لوجهين الاول قوله (والا لم يكن مرسل اليهم) يعني لو لم يكن النبي ﷺ مخاطباً لمن بعد الحاضرين او الموجودين لم يكن مرسل اليهم (٢) واللازم باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فلا نه لا معنى لارساله الا أن يقال له بلغهم أحكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناولهم (٣) وأما بطلان اللازم فبالاجماع (واجب يمنع الاولى) وهي الشرطية يعني لا يلزم من عدم الخطاب عدم الارسال وما ذكره في بيان الملازمة لا يصح لان التبليغ لا ينحصر في خطاب الشفاه بل يحصل للبعض شفاهاً ولل البعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم المشافهين، (قالوا) في الوجه الثاني (ثبت الاحتجاج به) أي بما ورد على لسان النبي ﷺ مما وضع لخطاب المشافهة من الصحابة على من بعدهم ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم الى زماننا هذا ولولا عموم ذلك الخطاب لمن وجد بعده لما كان ذلك الاحتجاج الا خطأ وهو بعيد عن أهل الاجماع فلا احتجاج به دليل التعميم، (واجب) بأن ذلك لا يتعين (٤) أن يكون لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم (لدليل) آخر

ابن يحيى (١) ولقائل ان يقول ليس الخطاب في مطلق الخطاب بل الكلام في خطاب المشافهة ومعلوم انه يتنوع خطاب المشافهة بالذات للمعدومين مطلقاً سواء كان المعدومون مخاطبين خاصة او كانوا مأخوذين مع الموجودين لان خطاب المشافهة يقتضي وجود المخاطب بالفعل وحضوره والا لم يكن الخطاب خطاب المشافهة حتى لو قدر خطاب المشافهة للموجودين والمعدومين معاً لم يتحقق حقيقة الا في حق الموجودين خاصة وأيضاً ليس الكلام في صحة اطلاق لفظ المؤمنين او الناس على المعدومين على طريق التغليب وانما الكلام في صحة تناول خطاب المشافهة لغير الحاضرين على سبيل التغليب فانه ممنوع فضلاً عن كونه فصيحاً شايعاً في الكلام اه جواهر التحقيق (٢) بل صرح به في الاساس اه (٣) فان قيل هذه الخطابات انما هي من الله تعالى وانما الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مبلغ قلنا هذا التقرير ناظر الى ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي يوجه الكلام نحو مخاطبين فهو المخاطب لهم، وان جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالتقرير انه لو لم يكن مخاطباً من بعد الرسول لم يكن الرسول مرسل اليهم لان معنى الرسالة ان يقول بلغهم ما خاطبتهم به اه سعد (٤) عبارة شرح الفصول وقد قاتم انها لا تتناولهم اه (٥) قيل على الجوابين ان الأدلة الاخر أيضاً من الخطابات او بما ثبتت حجيتها بها من الاجماع والقياس فلا يتناول المعدومين قلنا باجماع أو تنصيص على ثبوت الحكم أو حجية الأدلة في

كأن (من خارج) خطاب المشافهة كما سبق جمعاً بين دليلنا الدال على عدم (١) دخولهم في الخطاب وهذا الدليل الدال على المشاركة وفيه ان سياق القصص على ما نقلت يدل على أن احتجاجهم كان بنفس هذه العمومات وأنها تتناولهم والجمع ممكن باعتبار التغليب (٢) وعنده كما سبق قال بعض العلماء الخلاف في عموم خطاب المشافهة قليل الفائدة فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق لأن اللغة تقتضي أن لا يتناول غير المشافهة بالخطاب والقطع بأن الحكم شامل لغيره لما علم من عموم الشريعة **مسئلة** اختلف في العام (٣) إذا خص هل هو مجاز في الباقي

او حقيقة على مذاهب كثيرة والمختار الذي عليه جمهور أئمتنا عليهم السلام وكثير من المعتزلة والشافعية والعراقيين من الحنفية (٤) واختاره ابن الحاجب ان (العام المخصص مجاز في الباقي) على أي وجه وقع التخصيص (وقيل) أنه (حقيقة) فيه على أي وجه وقع التخصيص (٥) ايضاً وهو مذهب الحنابلة وكثير من الحنفية والشافعية والمعتزلة واليه ميل الغزالي (٦) (وقيل) أنه يكون حقيقة في الباقي (ان كان غير منحصراً) (٧) وله كثرة يعسر العلم بقدرها على آحاد الناس والافجاز وهو اختيار أبي بكر الرازي من الحنفية (٨) (وقيل) أنه حقيقة في الباقي (ان كان المخصص غير مستقل) كالشرط والصفة (٩) والاستثناء والغاية لأن خص بمستقل من سمع او عقل فانه يصير

(قوله) العام المخصص مجاز في الباقي ، اورد المؤلف عليه السلام هذه المسئلة والتي بعدها في باب العموم كما فعل صاحب الفضول وابن الحاجب واما صاحب جمع الجوامع فذكرها في باب الخصوص وهو القياس

حق المدومين ايضاً نحو الجهاد ماض الى يوم القيامة مثلاً فصول البدايع (١) وما يحقق المرجح في المسئلة وهو أن الخطاب مقصور لغة على المشافئين الاتفاق على أنه لو قال لمن حضر من زوجته يا نسائي انتن طوالق لا يقع على من لم يواجبه بالخطاب من بقية زوجته ولو كان في المجلس ويعرف تمييز من خطوب من غيره بالقران اه شرح الفية البرماوى والله اعلم (٢) قال البرماوى في شرح الفية ما لفظه قال ابن دقيق العيد من خصه أى مثل يأبها الناس بالخطابين فينبغي ان يعتبر احوالهم حتى لا يدخل في خطابهم من ليس بصفتهم الا بدليل من خارج وهذا غير الاختصاص باعيانهم وهو اعلى مرتبة منه لأن اعتبار الاعيان في الاحكام عليه ادلة كثيرة ويحتمل الا يعتبر احوالهم وصفاتهم الا اعتبار مناسبة او غيرها والابق بالمخصص الاول وقال في شرح العنوان الخلاف في عموم خطاب المشافهة الخ اه (*) قال سعد الدين اعلم ان القول بعموم النصوص ان بعد الموجودين وان نسب الى الجنابة فليس يبعد حتى قال المشرح العلامة ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد وهو قريب اه (٣) والثمرة صحة الاستدلال بعمومه ا فصول بدايع (٤) كصاحب البدايع وصدر الشريعة اه شرح تحرير (٥) أى سواء خص بتصل او منفصل بشرع او عقل اه نظام الفصول (٦) واختاره السبكي ووالده ونسب لشافعي ونقله الجويني عن جمهور الفقهاء اه (٧) بان يكون جمعاً اه من شرح النيسابورى المختصر (٨) هو ابو بكر احمد بن علي بن الحسن الرازى قال في النبلا الامام العلامة الملقى المجتهد عالم العراق صاحب التصانيف ثم قال مات في ذى الحجة سنة ٣٩٠ وقيل كان ميملى الى الاعتزال وفي كتبه ما يدل على ذلك اه المراد نقله (٩) نحو

فيه مجازاً وهو اختيار الرازي (١) قال الامام الناطق بالحق وهو قول اكثر اصحاب
ابي حنيفة وقد نسب هذا القول الى ابي الحسين البصري (٢) وهو وهم (٣) (وقيل)
انه حقيقة في الباقي (ان كان) المخصص (شرطاً او استثناء) لان كان غيرهما فهو
فيه مجاز وهو اختيار الباقلاني (وقيل) انه حقيقة فيما بقي ان كان المخصص (شرطاً
او صفة) والا فجاز وهو اختيار (٤) القاضي عبد الجبار من الممثلة (وقيل) انه
حقيقة فيه (ان كان) المخصص (لفظاً) متصلاً كان او منفصلاً والا فمجاز (وقيل)
انه حقيقة (في التناول) لما بقي بعد التخصيص (لا) في (الاقتصار) عليه (٥) دون
ماخرج بالتخصيص فانه فيه مجاز وهو مذهب الجويني (وقيل كذلك) يعني حقيقة
في التناول لافي الاقتصار (في) التخصيص بالدليل (المستقل) اما اذا كان التخصيص
بمتصل فانه فيه حقيقة وهو مذهب الشيخ الحسن الرصاص وحفيده وفي كلام ابي
الحسين البصري اشارة اليه حيث قال في جوابه على حجة ابن ابان (٦) في المسئلة التي بعد
هذه، الجواب انه ان اراد ان العموم صار مجازاً من حيث لم يرد به بعض مايتناول (٧)
فذلك صحيح ولا يمنع من التعلق به فيما عدا المخصوص لانه متناول له على جهة
الحقيقة وان اراد انه مجاز فيما عدا المخصوص فليس بصحيح لانه متناول له في اصل
الوضع (٨) فهذه تسعة اقوال، والقول العاشر انه حقيقة في الباقي ان كان سابقاً (٩)
الى فهم السامع عند اطلاق العام مع التخصيص والا فمجاز وهو اختيار الامام
المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام، قال في صفوة الاختيار وذلك مثل قوله

(قوله) حيث قال في جوابه
الخ، في الاشارة من جوابه
الى كون التخصيص بدليل مستقل
خفاء وايضاً مذهب ابن ابان ان
العام بعد التخصيص مطلقاً مجمل
فالرد عليه لا يشعر بالتفصيل

الرجال المسلمون مكرمون اه نيسابوري (١) المراد به الامام فخر الدين الرازي المعروف
بابن الخطيب اه (٢) نسبه في شرح المختصر اليه وفي حاشية، الناسب هو صاحب الفصول اه (٣) الظاهر
ان النسبة غير وهم فيتأمل كلام ابي الحسين البصري الآتي اه (٤) هذا خلاف مااختاره في عمد
الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازاً بأي شيء خص فانه استعمال اللفظ في غير ماوضع له
لقرينة اتصلت او انفصلت استقلت ام لا اه سعد (٥) أي على ما بقي وقوله فانه فيه أي في
الاقتصار اه (٦) ابن ابان يقول بان العام مجمل مع التخصيص مطلقاً فالرد عليه لا يشعر بالتفصيل
بين المستقل وغيره كما اخذه المؤلف عليه السلام لابي الحسين من الرد اه (٧) وهو معنى انه
مجاز في الاقتصار اه (٨) الظاهر من كلام ابي الحسين عدم التعرض لكون التخصيص بدليل
مستقل فبقي القول بان في كلامه اشارة الى خصوص هذا المذهب خفاء لا يخفى اه (٩) لا يخرج
فغير سابق كما لو قيل الخارج من السبيلين ناقض الا الحصى لان السابق الى الفهم من الخارج
انما هو الأدنى وكما لو قيل التي يجرى في الأضحية الا المعب فان السابق الى الفهم هو السلام
اه نظام الفصول للجلال (*) دون الخروج فلا يسبق الى الفهم كما اذا قيل اقتلوا المشركين فان السابق
الى الفهم من المشركين هو من يجعل مع الله شريكاً فاذا خص اهل الكتاب كان حقيقة في الباقي قوله
والا فجاز أي ان لم يسبق الى الفهم الباقي وحده بل يسبق هو والمخصوص كان في الباقي مجازاً
كما اذا قيل لا تقتلوا اهل الكتاب ثم خص اليهود فانه يكون في الباقي مجازاً لسبق الباقي

تعالى « اقتلوا المشركين » فإنه يسبق الى الفهم عند اطلاقه وجوب قتل المشرك على
اي حال وجدناه وان كان قد خص منه اهل الذمة والمستجير ومن لم تبلغه الدعوة
وكقوله ﴿فَمَا سَقَتِ السَّيِّئَ الْعَشْرَ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الظَّوَاهِرِ الَّتِي يَطُولُ تَعْدَادُهَا﴾
الواجب الرجوع اليها مع التخصيص فما فهم المراد من ظاهره فهو حقيقة فيما يتناوله
وما لم يفهم الا بقرينة فهو مجاز كما لو قال لا تقتلوا اهل الكتاب ثم خص اليهود
من ذلك وامر بقتلهم فإنه مجاز لأنه خرج من العموم ما يسبق الى الفهم دخوله تحت
العموم ، الحادي عشر أنه حقيقة ان خص باستثناء والا فمجاز وهو لبعض الشافعية ،
الثاني عشر أنه حقيقة في الباقي ان كان جمعاً والا فمجاز وهو منقول عن بعض
اصحاب ابي حنيفة ، الثالث عشر أنه حقيقة في الباقي اذا كان الاخراج بغير المستقل
او بالمستقل التراخي مطلقاً اذ لا تخصيص (١) فيهما وأما اذا كان بالمستقل (٢) المقارن
فهو حقيقة في تناول مجاز في الاقتصار وهذا القول اختاره صاحب فصول البدايع من
الخفية وصححه لمذهبهم ، الرابع عشر وهو لابي الحسين ذكره في المعتمد انه ان
كان التخصيص بمستقل فمجاز وان كان بغير مستقل فلفظ العموم على انفراد ليس
بحقيقة ولا مجاز وانما الحقيقة بمجموع الامرين العام والمخصص غير المستقل (لنا) في
انه مجاز فيما بقي بعد الاخراج انه ثبت (القطع بأن الباقي تمام المراد) (٣) وليس ذلك
من لفظ العموم لأنه خلاف المتبادر منه عند الاطلاق وانما هو (بعمونة القرينة
وهو معنى المجاز) ، فان قيل ارادة الباقي معلومة من غير قرينة وانما المحتاج الى

(قوله) الواجب الرجوع اليها
صفة للظواهر وقوله او بالمستقل
التراخي مطلقاً ، في تناول
والاقتصار (قوله) اذ لا تخصيص
فيهما ، لان الثاني نسخ والاول
عنده غير مراد (قوله) لنا القطع
بأن الباقي تمام المراد ، عدل المؤلف
عليه السلام عما ذكره ابن
الحاجب في تقرير الاستدلال لما
ذكره شارحه من الاعتراض عليه
وايد صاحب الجواهر هذا
الاستدلال الذي ذكره المؤلف
عليه السلام حتى قال هو قوي
لا مدفع له عندي

والعموم الى الفهم عند اطلاق لفظ العام اه (١) قال في فصول البدايع في اول بحث تعريف
التخصيص ما لفظه لانه أي التخصيص ان كان بغير مستقل أي بكلام يتعلق بصدوره وهو خمسة
الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصاً بل بيان تعبير او تفسير او تقرير
لان الحكم لا يتم الا باخر الكلام وما لم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته عموماً وخصوصاً في
حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل لان حكمه قد تقرّر والواقع بعد التقرير
نسخ اه المراد نقله لبيان قوله اذ لا تخصيص اه (٢) قال في فصول البدايع واما في المقارن فن حيث
التناول ولذا وجب العمل وان كان من حيث قصوده عن سائر الافراد مجازاً بطريق اسم الكل على
الجزء لان كلا من الافراد جزء للعام من حيث العموم وان كان جزئياً من حيث ماهيته وهو كذهب
إمام الحرمين رحمه الله لولا شموله غير المستقل والمستقل التراخي عنده والحق ان غير المستقل
دافع لان تمام الحكم بغيره والمستقل التراخي رافع لتمام الحكم قبله لاستدلالة وتقرر تماميته
بماهيته لله عز وجل والمستقل المتصل على التخصيص له شبههما اه (٣) استدلل السيد العلامة الحسن
بن احمد الجلال في شرح الفصول بقوله لنا انه صار مستتملاً في بعض مدلوله وذلك معنى
المجاز ثم قال واجيب بان ذلك انما يلزم لو كانت دلالاته من دلالة الكل على الاجزاء لا من
دلالة الكل على الجزئيات لان دلالاته على كل الجزئيات الذي هو الاستغراق وعلى بعضها
دلالة واحدة مطابقة ولم يحمل على كل ما يطلق عليه عند عدم قرينة البعض الا دفماً للتحكم

القرينة عدم ارادة المخرج ، فالجواب أن اللفظ إنما يكون حقيقة لو علم ارادة الباقي من دون قرينة على أنه نفس (١) المراد لكنه إنما يعلم قبل القرينة على أنه داخل تحت (٢) المراد وجزء منه وإنما يصير تمام المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز ، إحتج (الاول) من المخالفين وهو القائل بأنه حقيقة ، كان اللفظ متناولاً للباقي حقيقة باتفاق وذلك (التناول باق) على ما كان لم يتغير وإنما طرأ عدم تناول الغير (قلنا) حقيقة الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له و (مطلقة) أي التناول الباقي (غير كاف) في ذلك للقطع بأن البعض لم توضع له صيغة العموم (و) التناول له (مع غيره) بحيث يكون مستعملاً فيما وضع له (غير باق) لانه المفروض (٣) ، (الثاني) وهو القائل بأنه حقيقة في الباقي ان كانت غير منحصرة قال (معنى العموم) حقيقة (الدلالة) الحاصلة من لفظه (٤) (على) امر (غير منحصرة) في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً (ورد بالمنع) فلا نسلم كونه معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع (٥) واذا لم يتناول الجميع يكون مجازاً (٦) (الثالث) وهو للشيخ أبي الحسن الكرخي (٧) ومن وافقه قال (الدال على البعض المجموع والا انتفت فائدة التقييد) وتقديره ان القائل اذا قال اضرب بني تميم الطوال او ان كانوا طوالاً او الا من دخل الدار فإنه لم يرد البعض بلفظ العموم وحده والا لزم ان لا يكون اراد بالاستثناء والصفة والشرط شيئاً فنبت أنه إنما عني البعض بالمجموع فيكون اللفظ المستثنى منه مع الاستثناء حقيقة فيما يفيد به وهكذا المشروط مع للشرط. والموصوف مع الصفة ومثل هذا لا يمتنع في الكلام فان الخبر اذا انضم الى التبتداً اقاداً بمجموعهما ما لا يفيد كل واحد منهما بافتراده (قلنا) لا نسلم ان الدال على البعض المجموع إنما الدال عليه لفظ العموم والتقييد إنما (هو قرينة) لارادة البعض من لفظ العموم وذلك فائدته : (الرابع) وهو الباقلائي

بتخصيص بعض دون بعض لان السكل هو الموضوع له اهـ (١) متعلق الجار والمجرور ارادة وقوله يعلم الضمير للارادة مذكور العلم قبل القرينة فهو لغو وقوله على أنه داخل في الجار والمجرور ضمير يعود الى الارادة التي صارت ضميراً في يعلم وهو يؤدي الى كون الضمير عاملاً في المستقر وقد عمل قليلاً كقولهم ، وما هو عنها بالحديث المرجح ، كذا افاده الجبشي اهـ (٢) لفظ على فيها نبوة الا ان يضمن يعلم معنى يدل اهـ (٣) في نسخة وهو المفروض (٤) في نسخة من لفظ اهـ (٥) وغير المنحصر قد لا يتناول الجميع فافترقا اهـ (٦) ولا يخفى ان هذا منشاؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ اهـ عضد قال سعد الدين مثل هذا وقع لكثير من الاصوليين في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع للالتين والعام مجاز في الباقي والاستثناء مجاز في المنقطع وهذا من اشتباه العارض بالمعروض اهـ (٧) قوله وهو للشيخ أبي الحسن كان مقتضى الكلام ان يقول وهو الشيخ ابو الحسن لان الجمول على اسماء الاعداد هو القائل لا قول اهـ

(مثله) اي مثل الذي قبله في الاحتجاج والجواب (و) خرجت (الصفة) (١) من عموم الدليل لانها (اما غير منضبطة او غير لفظي تخصيصها) اما عدم انضباطها فلانها قد تشمل افراد الموصوف كالجسم الحادث وقد لا تشملها واما كون تخصيصها غير لفظي فلان عدم شمولها الموصوف في بعض الاحوال انما يعلم من خارج (٢) لا من الصفة نفسها والاما اختلاف (٣) حالاتها ، (الخامس) وهو القاضي عبد الجبار قال (غير الاستثناء) من الشرط والصفة ومنهما الغاية كما ذكره في الفصول (يخرج الاحوال وهو) اي الاستثناء (٤) يخرج (الاعيان فافتراقا) بيان ذلك انك اذا قلت اكرم بني تميم ان كانوا دخلوا او الكائنين في الدار اوالى ان يخرجوا منها فانها لا تتبع تلك الاعيان وانما اخرجت هذه العبارات احوالا لا اعيانا بخلاف ما اذا استثنيت الاحاد فيكون ما اخرج الاحوال باقيا (٥) على الحقيقة وما اخرج الاعيان غير باق فيكون مجازا ، (قلنا يخرج الاحوال مخرج الاعيان) (٦) فيكون في الجميع مجازا بيان ذلك انك اذا قلت اكرم بني تميم ان كانوا دخلوا الدار فقد اخرجت الاعيان الذين لم يدخلوا الدار على ان الشرط والصفة قد يتناولان الاعيان لانك اذا قلت اكرم بني تميم اذا كانوا من بني سعد او الكائنين من بني سعد فقد اخرجت غيرهم من الاشخاص هكذا صحح تقرير مذهب القاضي عبد الجبار وحجته في المعتمد وغيره وقد ظن ابن الحاجب ولم يصب في ظنه ان اخلاله الاستثناء ليس لكونه مجازا في الباقي معه بل

(قوله) وقد لا يشمل ، مثل بني تميم الطوال والجمع النامي (قوله) ليس لكونه مجازا في الباقي معه ، اي مع الاستثناء

منقوله وفي نسخة وهو الشيخ وعابها فلا اعتراض اه (١) والغاية والبدل كالصفة قد يشملان الغيا والبدل اه فصول بدايع والله اعلم (٢) ولفظ فصول البدايع للقاضي مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس بها لجواز شمولها الافراد الموصوفة نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة خارجيه عقلية او حسية او لفظية ليست جزءا من الدال وهذا شأن المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان الخ اه (٢) من قرينة حسية الخ ما تقدم اه (٣) عبارة العضد ولان التخصيص فيها بمفهوم المخالفة وليس من دلالة اللفظ بل هو عقلي اه والحاصل ان التخصيص ليس بها بل اما بدليل خارجي او عقلي فيكون اللفظ في الباقي مجازا لعدم اتصال التخصيص اه شرح ابن جراح (٤) والغاية في معناه فعني اكرم القوم الى ان يخرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الى وقت خروجهم اه فصول بدايع (٥) لعل هنا سقط من الناسخ والاصل هكذا فيكون العام مع ما اخرج الاحوال باقيا على الحقيقة ومع ما اخرج الخ اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) فلو قيل في الغنم السائمة زكاة في الغنم ان سبيت زكاة لم يخرج بذلك منها الاحالة العلف فلفظ الغنم باق على عمومته لم يخرج منه الا حالة من احواله والايعان باقية بخلاف ما لو قيل في الغنم زكاة لا المعلوفة فالعني اخراج بعض اعيان الغنم المتصفة بالعلف لان الاستثناء لاجزاء الاعيان فافتراقا قلنا اخراج الاحوال دون الاعيان لا يتصور والاحوال صفة والايعان موصوفة واخراج الصفة وحدها محال اذ لا بد لها من محل تقوم به فلا تخرج

لكون الاستثناء عنده ليس بتخصيص وتبعه في هذا الظن الامام المهدي عليه السلام في المنهاج ونص القاضي يدل على ان الاستثناء عنده تخصيص قال في عمد الادلة باب في ذكر حمل الادلة التي يعرف بها خصوص العام ، اعلم أن العام يعلم (١) خصوصه من وجهين احدهما ما يتصل به من الكلام والاخر ما ينفصل منه من الادلة وما يتصل به من الكلام قد يكون استثناء وقد يكون شرطاً وقد يكون تقييداً بصفة ثم قال باب في ذكر تخصيص العام بالاستثناء (السادس) وهو القائل بأن المخصص بالدلائل اللفظية على الاطلاق حقيقة قال (كالثالث) في احتجاجة (٢) (وهو) في حق هذا (اضعف) (٣) لان غير المستقل كالجزء من الكلام بخلاف المستقل فلا وجه للتعميم (السابع) وهو الجويني قال (العام كتكرير الاحاد) (٤) المتعددة اذ هو كثرة مجتمعة من الاحاد فان معنى الرجال فلان وفلان الى ان يستوعب وانما اختصر بوضع الرجال (٥) ولا شك أنه اذا اقتصر على بعض الاحاد في التكرار بقي الباقي حقيقة (٦) بالاتفاق (فاذا اقتصر) في العام الذي هو بمنزلة بأن اخرج منه البعض (فالباقي حقيقة) ايضاً (والاقتصار جهة المجاز) (٧) حيث كان غير مقتصر فيه ثم صار مقتصراً (قلنا) لاناسلم ان العام كتكرير الاحاد بل هو ظاهر في جميع الافراد الداخلة تحته فاذا اخرج عنه واحد خرج عن وضعه الاول قطعاً بخلاف التكرار فانه نص في مدلوله قليلا كان او كثيراً وانما قيل انه (مثلها) اي مثل

(قوله) على الاطلاق ، مستقلاً او غير مستقل

الا بمثلها فخرج الاحوال هو بعينه مخرج الاعيان فلا فرق فاللفظ غير باق على عمومه مطلقاً فيكون مجازاً في السكل اه شرح ابن جفاف والله اعلم (١) وفي نسخة يعرف اه (٢) وهوان الدال على البعض المجموع والجواب ان الدال لفظ العموم والتقديرية لارادة البعض من لفظ العموم وذلك فائدته اه (٣) من احتجاجهم لان الجامع في قياسهم قرينة لفظية غير مستقلة وفي قياسه قرينة لفظية مطلقاً والجامع كلما كان اعم كان القياس اضعف اه نيسابوري (٤) عبارة التحرير وشرحه ، الجمع كتكرير الاحاد اه (*) كالرجال مثلاً تناوله للافراد المشتمل هو عليها بالقوة كتكرير الاحاد بانفعل اذا قال زيد وعمرو وبكر وخالد الى ما لانهاية له اه نيسابوري (٥) مكان الاحاد التي لا تتناها فكما ان اخراج بعض الاحاد المكررة بانفعل لا يوجب التجوز في الباقي فكذلك اخراج بعض الاحاد عن العام لا يوجب بالنسبة الى الباقي اه نيسابوري (٦) عبارة المضد ولا شك انه في تكرير الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يضر الباقي مجازاً فكذلك هاهنا اه والله اعلم (٧) هذا ما ذكر ولم يستدل الامام على شقه الآخر وهو انه مجاز في الاقتصار على الباقي لظنه ظهوره أي ظهور كونه مجازاً فيه وهو غلط لانه لا يكون العام مجازاً باعتباره الاقتصار الا لو استعمل في معنى الاقتصار وانتفاؤه أي استعماله فيه ظاهر بل الاقتصار انما يلزم استعماله يعني العام في الباقي بلا زيادة فهو أي الاقتصار لازم لوجوده أي وجود الاستعمال في الباقي لامراده فادته أي الاقتصار به اي بالعام المخصوص ولو اراد بالاقتصار استعماله أي العام الباقي بلا زيادة فهو شقه الاول وعلمت مجازيته فيه أي في الباقي اه تحرير وشرحه

تكرير الاحاد تبيناً (لحكمة وضعه (١) لا) أن المقصود من ذلك (تمثيل الاحكام) من جميع الوجوه للقطع بانتفاء التماثل في بعضها كما بيناه (٢) وايضاً يتنوع كون الكلمة بحسب وضع واحد حقيقة ومجازاً باعتبارين (٣) وما ذكر في بعض شروح المفتاح من تجويز ذلك لاصحة له وتنظيره بلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد أنه يدب على الارض يكون حقيقة لغة وباعتبار خصوصية الفرس (٤) والديب جميعاً يكون مجازاً لغة منظور فيه لان لفظ الدابة انما يكون حقيقة لغة اذا استعمل في المعنى العام وانما يكون مجازاً اذا استعمل في خصوص المقيّد، فالعنى الحقيقي والمعنى المجازي مختلفان لا متحدان كذا حققه العلامة السمرقندي (الناظر) وهو الشيخ الحسن وحفيده قالا (في) ما خص بالدليل (المتصل كالثالث) في احتجابه يني أن لفظ العموم قد صار مع الاستثناء ونحوه كلفظ موضوع لما بقى (و) قالا فيما خص بالدليل (المنفصل) ان (جهة الحقيقة) فيه (كالاول و) جهة المجاز (كالسابع) يعني أن كلاهما في جهة الحقيقة ككلام الاولين من المخالفين للمذهب المختار وفي جهة المجاز ككلام السابع، وتقريره ان تناول العام المخصص للباقي باق وذلك جهة الحقيقة والاقتصار على بعض ما يطلق عليه دون بعض جهة (المجاز والجواب الجواب **مسئلة** اختلف في العام المخصص بمين (٥) هل يصح

(قوله) بحسب وضع واحد، يعني (قط او عرفاً فقط ونحو ذلك) (قوله) وتنظيره، أي تمثيله مبتدأ خبره منظور فيه (قوله) في المعنى العام، أي مفهوم الدابة ومدلولها العام (قوله) في خصوص المقيّد وهو لديب المقيّد بكونه في الفرس

(١) وهي الدلالة على ما الاحاد دالة عليه مع الاختصار اه من شرح جفاف على الناية (٢) من النصية في التكرير والظهور في العام اه (*) من ان العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعاً فيكون مجازاً والتكرير استعمل كل واحد في واحد نصاً فاذا اخرج بعض عن الارادة فلم يؤت بلفظ يدل عليه بقي الباقي ناصاً فيما يتناوله لم يتغير اصلاً عن وضعه فكان حقيقة وأيضاً فالحقيقة والمجاز صفتان للفظ والتناول والاقتصار ليسا بلفظ فلا يتصفان بحقيقته ولا مجاز اه من شرح الناية لابن جفاف (٣) حقيقة في تناول مجاز في الاقتصار اه (*) على انه نقل اتفاق ثمة أي الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازاً في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة او مجازاً اه تحرير وشرحه (٤) في نسخة القرسية (٥) قال البرماوى في شرحه لالقيته بعد ذكر المسئلة الاولى اعنى كون العام المخصص مجازاً ام حقيقة ما لفظه فائدة الخلاف في هذه المسئلة كالخلاف في المسئلة الآتية فمن يقول حقيقة يقول انه يحتاج به في الافراد الباقية ومن يقول مجاز فلا الاقرينة تدل على بقاء الحكم فيها اه والصواب انهما مسئلتان مختلفتان ولا تلازم بينهما اذ لا يلزم من القول بان العام بعد التخصيص مجاز ان لا يكون حجة بعد التخصيص فان الاستدلال بالمجازات شايع ذائع في الكتاب والسنة بل ربما كانت دلالتها اقوى من الحقيقة ومما يوضح عدم التلازم ان الجماهير من العلماء ذهبوا الى ان العام المخصص مجاز في الباقي مع ذهبهم الى ان العام المخصص بمين يكون حجة ويوضحه أيضاً ان القول بان العام

الاحتجاج به بعد التخصيص مع الاتفاق على أن المخصص بمجمل (١) نحو قوله تعالى « احلت لكم بهيمة الانعام الا ما تلي عليكم » (٢) لا يبقى حجة فيما بقي لان كل فرد يجوز فيه ان يكون مخرجاً وان لا يكون كذا قيل وفي حكاية الاتفاق نظر فان ابن برهان في الوجيز حكى الخلاف (٣) في هذه الحالة وصحح العمل به مع الابهام قال لانا اذا نظرنا الى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج ام لا والاصل عدمه فيبقى على الاصل ويعمل به الا أن يعلم بالقرينة ان الدليل المخصص معارض للعام وانما يكون معارضاً عند العلم به انتهى ونقل ابن الساعاتي العمل به عن بعض الحنفية وكذا صاحب الباب وابو زيد وغيرهم وحكاها ابو الحسين القطان عن بعض الشافعية (٤) والقول به في غاية البعد (٥) لان اخراج المجهول من المعلوم يصير المعلوم مجهولاً (٦) المختار أن (المخصص بمعين حجة) في الباقي وهو قول الجمهور (وقيل لا) يكون حجة فيما بقي والله ذهب ابو تور وعيسى بن ابان (٧) (وقيل) انه يبقى (حجة في

(قوله) الا ان يعلم بالقرينة ان الدليل المخصص، بكسر الصاد معارض للعام المذكور في شرح الجمع انه يعمل للعام الى ان يبقى فرد وكأنه مراد المؤلف عليه السلام بقوله وانما يكون معارضاً عند العلم به (قوله) المخصص بمعين حجة الخ، قال في شرح الجمع لك ان القول هذه المسئلة هي التي قبها الامة عبر هناك بانه حقيقة ام لا وهنا بانه حجة ام لا ولا فرق بينهما ثم قال وجوابه ان هذه مرتبة على تلك والخلاف هنا متفرع على القول هناك بانه مجاز فاما اذا قلنا انه حقيقة فهو حجة قطعاً قال وكان ينبغي الافصاح عن ذلك لدفع الابهام (قوله) وقيل لا يكون حجة، بل يبقى مجزئاً كما سيأتي في كلام المؤلف عليه السلام ذكره في شرح الجمع

(قوله) والخلاف هنا متفرع الخ، لا يطرد له ذلك في جميع الاقوال فتأمل اه منه ح

المخصص مجاز في الباقي في اعلا درجات القوة والصحة والوضوح كما لا يخفى على متأمل ادلته والقول بان العام المخصص بمعين ليس بحجة في اسفل درجات الضعف والفساد كما لا يخفى على متأمل شبهته فتقرر بهذا عدم التلازم بين المسئلتين وان بينهما اوضح فرق اه (١) مثل تخصيص صومك بمصاة الامة المتوعدين كمن يعص الله ورسوله او يعصده حدوده ونحو ذلك كمن يشاء الله ان يغفر له في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان من تكون له المشية مجمل اه من شرح الجلال للمختصر (٢) وفي حواشي الفصول إقتلوا المشركين الا رجلاً واهل الذمة الا واحداً اه معيار (٣) في حاشية ابن ابي شريف ان السبكي نقل عنه يعني ابن برهان ما ذكره هنا من الوجه بلا مخالفة الا في قوله الى ان يعلم فان بدله هناك الا ان يبقى فرد ثم عقبه بما لفظه قال في شرح المختصر فهذا منه تصريح بالاضراب عن التخصيص بالمبهم والانسحاب عن العمل بصورة العام كلها المخصص وغيره وهو ناب عن قواعد الشرع وترك الدلائل المخصص بلا موجب ويلزم عليه ان من طلق احدي امرأته يطأها جميعاً وان من اشتبه عليه اناء طاهر باناء نجس يستعملهما جميعاً ولا يعلم احد من أصحابنا قال به ولو قيل يحتاج به الى ان لا يبقى فرد فلا يحتاج به فيه كان على ضعفه اوجه اه فقوله ولو قيل الخ يؤذن بانه لم يقل وقول الشارح واجب بانه يعمل به الى ان لا يبقى فرد يوم انه قيل وانه مرضى عند المصنف وليس كذلك والحاصل ان نقل ابن برهان وغيره الخلاف معتمد وان ترجيحه حجة العام المخصص بهم في كل افراده غير معتمد، واعلم ان الذي ينبغي ان يعتمد في المسئلة ترجيحه مقلناه عن الاكثر وهو ان المخصص بمعين الخ من الحيثية المذكورة بلفظه والله اعلم (٤) عبارة فصول البدايع هكذا الرابعة في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كغير المخصص عند الشافعي سواء كان المخصوص معلوماً كالمستأمن من المشركين او مجهولاً كان يقال هذا العام مخصوص اه (٥) في حاشية دليله قصة نوح عليه السلام حيث قيل له واهلك الامن سبق عليه القول فقال رب ان ابني من اهل بيعة الله ذلك العتاك والله اعلم لانه تمسك بالمجهول اه (٦) وبعد البيان يكون حجة وذلك ظاهر اه املا (٧) ابان كسحاب مصروفة ابن عمرو وابن

أقل الجمع (١) اثنين أو ثلاثة على الخلاف فيه لافي الزايد على ذلك قال الصفي الهندي ولعل هذا القول لمن لا يجوز التخصيص (٢) الى الواحد (وقيل ان خصص بمقتضى (٣) فهو حجة في الباقي لان خصص بمنفصل وهو قول الشيخ ابي الحسن الكرخي ومحمد ابن شجاع النخعي بالبناء المثلثة والجمع وقد وقع في مختصر المنهجي (٤) نسبة هذا القول الى البلخي بالبناء الموحدة وانحاء المعجمة ولا يبعد انه تصحيف (٥) النخعي بالمثلثة والجمع (وقيل ان لم يقتصر الى بيان) على معنى (٦) انا لو تركنا وظاهر العموم من دون التخصيص كنا نمتثل ما اريد منا ونضم اليه ما لم يرد منا نحو اقولوا المشركين المخصص بأهل الذمة فهو حجة وان كان بحيث لو تركنا وظاهره من غير تخصيص لم يمكننا امتثال ما اريد منا من دون بيان فانه لا يكون حجة مثل قوله تعالى « اقيموا الصلاة » فانا لو تركنا وظاهره لم يمكننا امتثال ما اريد منا من الصلاة الشرعية قبل تخصيصه بالخائض لا فتقاره قبل اخراجها الى بيان (٧) الصلاة الشرعية وكذلك بعد

(قوله) لمن لا يجوز التخصيص الى الواحد، هذا بناء على ان اقل الجمع اثنان وذكر في شرح الجمع ان هذا القول لمن لا يجوز التخصيص الى دون اقل الجمع من غير تعيين الواحد ثم الظاهر ان هذا القول في الجمع العام وغيره كالمفرد المعروف بلام الاستغراق والذي في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله ولعل هذا اذا كان لفظ العموم جمعاً اذ لو كان مفرداً كالمعرف بلام الجنس فلعلمهم يقولون الى الواحد (قوله) مثل اقيموا الصلاة، هكذا في الفصول واعترض الشيخ رحمه الله تعالى العام المحتاج الى بيان قبل التخصيص باقيموا الصلاة لان المحتاج الى البيان انما هو الصلاة والعام المخصص بالخائض انما هو الفاعل في اقيموا

سعيد ومحدثون اه قاموس من فصل الهزمة وباب النون وفي شرح ابن يعيش على الفصل بان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل واصله اين فقلبت الياء انما لانقلابها في الماضي المجرد وهو بان وقال قوم هو منصرف ووزنه فعال اه (١) قول ساقط مبنى على توهم ان دلالة العام من دلالة الكل على الاجزاء لا من دلالة الكل على الجزئيات اه نظام فصول للجلال (٢) وامام من يجوز التخصيص الى الواحد فيناسبه ماسياً في عن ابي هاشم من انه انما يتمسك به في واحد اه من انظار الوالد هاشم (*) وظاهر هذا القول ان خلافهم هذا في الجمع العام وغيره كالمفرد المعروف بلام الاستغراق اه والذي في شرح الفصول للشيخ العلامة لطف الله رحمه الله ما لفظه ولعل هذا اذا كان لفظ العموم جمعاً اذ لو كان مفرداً كالمعرف بلام الجنس فلعلمهم يقولون الى الواحد اه (٣) لما تقدم ان المتصل مع ما اتصل به في حكم مفهوم واحد ورد عليه الحكم ولم يرد على العام وحده والمخصص نقض لدليل الحكم والنقض مبطل للدليل ولهذا ذهب البعض الى ان التخصيص بالمنفصل نسخ اه شرح مختصر للجلال رحمه الله (٤) وفصول البدائع والتحرير اه لكنه ضبط قلم فيهما معاً اه (٥) ومراد المصحف نسبة القول فيه الى ابي القاسم ويؤيد التصحيف ان اكثر ما يعبر عن ابي القاسم في كتب أصول الفقه بالكسبي نسبة الى القبيلة وفي كتب الكلام بالبلخي نسبة الى البلداه (٦) عبارة العنبر ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقولوا المشركين فانه بين مراده قبل اخراج الذي بخلاف اقيموا الصلاة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الخائض ولذلك بينه صلى الله عليه وآله فعلمه فقال صلوا كما رأيتموني اصلي اه (٧) واعلم انهم ان ارادوا بالبيان المفتقر اليه بيان مفهوم الصلاة الكلي فهو مفهوم متحد لا علم للمخاطب به فلا عموم لان العموم فرع الدلالة ولهذا قيل في رسمه ما دل على مسميات وان ارادوا ببيان الشروط المعتبرة من صفات نحو الصلاة واحوالها فذلك قول ابي عبد الله « على ان في التمثيل بتخصيص الخائض وهماً فاحشاً لان ذلك من تخصيص عموم الفاعل الذي لا اجمال فيه لا من تخصيص عموم الصلاة اه نظام فصول للجلال « وهو ان انباء عن الباقي فحجة والا فلا اه (*) وقال الجلال ايضاً في شرح المختصر لكن هذا ضبط

اخراجها وهذا اختيار القاضي عبد الجبار من المعتزلة وكلام ابي طالب يومي اليه (وقيل ان انبأ) (١) لفظ العموم (عن الباقي) فهو حجة فيه والا فلا بمعنى ان التخصيص ان لم يمنع من تعليق الحكم في الباقي بالاسم العام فهو حجة فيه وان منع من تعليق الحكم فيه بالاسم العام واوجب تعليقه بأمر لا ينبي عنه الظاهر لم يجز التعليق (٢) به وهذا مذهب الشيخ ابي عبد الله البصري ودنل الاول بقول الله عز وجل « فاقتلوا المشركين » لان قيام الدلالة على المنع من قتل معطي الجزية لا يمنع من تعليق القتل (٣) بالشرك ومثل الثاني بقول الله عز وجل « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » لان قيام الدلالة على اعتبار الحرز ومقدار المسروق يمنع من تعليق القطع بالسرقة (٤) ويقتضي وقوعه على الحرز والقدر وذلك امر لا ينبي عنه اللفظ (٥) ، هذه المذاهب المشهورة في هذه المسئلة وقد حكى الفزالي في المنحول (٦) عن ابي هاشم قولا وهو انه يتمسك به في واحد ولا يتمسك به في جمع (لنا) في أنه حجة فيما بقي دليلا ، الاول (الاجماع) من الصدر الاول وهو استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ، من ذلك احتجاج فاطمة رضي الله عنها على ابي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى « يوصيكم الله في اولادكم » الآية مع أنه مخصص بالكافر والقاتل ولم ينكر أحد من الصحابة احتجاجها مع ظهوره وشهرته بل عدل ابو بكر في حرمانها الى الاحتجاج بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة ومنه احتجاج عمر على ابي بكر في قصة قتال مانعي الزكاة بالحديث المتقدم (٧) وغير ذلك كثير لا ينكر على انه لا يكاد

فقل عنه افاضل الشراح لان العموم المخصص بالخائض انما هو عموم ضمير الخطابين وهو غير محتاج الى البيان وليس المخرج من العموم هو صلاتها ولو سلم فصلاتها انما اخرجت بعد بيان الصلاة اه (١) عبارة العضد هكذا ان كان لفظ العموم منبياً عنه أي عما بقي قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبي عن الحربى انباء عن الذمى بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبي عن كون المسال نصاب السرقة وهو الربع من دينار ومخرجاً من حرز فاذا بطل العمل به في صورة التثاقب لم يعمل به في صورة وجودها اه قوله ومخرجاً عن حرز قال السعد ولا ينتقل الذم الى ذلك ما لم يبينه الشارع على التفصيل اه (٢) في نسخة تتعلق اه (٣) في نسخة بالمشرك اه (*) بناء على ان الحربى اظهر مدلولات المشرك ذكره الجلال في شرح الفصول (٤) في الفرق بين الاثنين نظر فانه فيهما بمثابة التفسير فان اقتلوا المشركين الا اهل الذمة في قوة اقتلوا المشركين الحربيين والسارق والسارقة اي للنصاب ونحوه اه املا وفيه نظر يظهر بتأمل كلام السعد والعضد اه (٥) لان العام الذي هو لفظ السارق مطلق والباقي السارق للنصاب من حرز فهو مقيد والمطلق لا يدل على المقيد قبل التخصيص ولا بعده فلا يكون حجة والمخرج مطلق فلذلك دل عليه ولم يدل على الباقي اه (٦) بالخاء المعجمة تشبيهاً بالمغربل اه شيخ لطف الله رحمه الله (٧) وهو امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع انه مخصص

يوجد في ادلة الاحكام عموم غير مخصوص فإبطال حجية العام بخصوص إبطال لحجية كل عام (و) الثاني وقوع (القطع (١) بأنه اذا قيل اكرم بني تميم و) قيل ثانياً بكلام منفصل (لا تكرم زيدا) وهو منهم (فترك) اكرام سائر بني تميم (عد عاصياً) ولولا أنه ظاهر فيما عدا صورة التخصيص وحجة فيه لما عد عاصياً بالترك وأيضا العام قبل التخصيص كان حجة في كل واحد من أقسامه اجماعا والاصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد معارض والاصل عدمه فمن ادعاه يحتاج الدليل وعدم الحكم في بعض الافراد لا يصلح معارضا لان عدم الحكم في فرد لا ينافي بثبوته في اخر، إحتج (الاولان) وهما القائل بأنه لا يكون حجة اصلا والقائل بأنه يبقى حجة في اقل الجمع اما الاول فبان حقيقته (٢) العموم وذلك غير مراد وسائر ما تحت من المراتب مجازات له والباقي أحد المجازات فقد (تردد فيما بقي و) (٣) في (كل) مرتبة (منه) أي مما بقي (مجازاً فصلاً مجعلاً) فيها فلا يبقى حجة في شيء منها واما الثاني فقال اقل الجمع هو المتحقق (والزائد على الاقل مشكوك) فيه فلا يصار اليه (قلنا) نسلم ان الباقي متردد فيه او مشكوك فيه وانما ذلك لو كانت المراتب متساوية ولا

(قوله) تردد فيما بقي ، اي في جميع الباقي وقوله مجازاً حال (قوله) والزائد على الاقل مشكوك فيه لعله معطوف على اول الكلام اعني قوله تردد فيما بقي او على قوله فصلاً مجعلاً

بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي اه (١) قال في فصول البدايع ان الدليل الاول وهو الاجماع والثالث هنا وهو قوله وايضا العام الخ ينتهضان على السكل وأما هنا وهو قوله القطع بأنه اذا قيل الخ فعلى غير البصري وعبد الجبار اه (*) قال الجلال في نظام الفصول بعد كلام ذكره وبعد هذا تعلم ان الاستدلال بالقطع بأنه اذا قيل اكرم بني تميم ولا تكرم منهم زيدا عد عاصياً ، محل استفسار بان يقال ان اردت انه يعصي اذا لم يكرم جمعاً منهم فسلم وليس بمطلوبك لان الأمور بمطلق يعصى اذا لم يفعل منه واحداً ، وان اردت انه يعصي اذا لم يكرم كل واحد منهم فمنوع وهو مصادرة لانه اول المسئلة اه وقال أيضاً في شرح المختصر ان القطع اذا قيل اكرم الخ ممنوع لان دلالة العموم ظنية قبل التخصيص فاذنك بها بعده وانما القطع بالعصيان من حيث انه يترك اكرام جمع منهم لكن العصيان حينئذ يترك فعل المطلق لا يترك اكرام الجمع كما هو المدعى اه باختصار (٢) أي العام المخصص بيمين ، وذلك أي العموم غير مراداه (٣) يعني يحتمل ان يكون مجازاً في جميع الباقي وفي كل بعض من الباقي لكن هنا تحقيق اشار اليه العلامة المحقق الجلال وهو انه اذا استدلل الاشعري على المعتزلي فقال افعال العباد مخلوقة لعموم ، الله خالق كل شيء فان المعتزلي له نقض هذا الدليل والنقض ثابت عند الجميع ، وذلك بان يقول العام دليل على تعلق الحكم بكل فرد وقد وجدنا الدليل اعني هذه الآية ولم يوجد الدليل فان كلا من ذات الله تعالى وصفاته شيء غير مخلوق فأفعال العباد التي تخالف المعتزلي في خلقها تحتمل كونها مخصصة فلا يكون العام المخصص دليلاً للاشعري على المعتزلي ولا حجة عليه فيما اختلفوا فيه لما تقرر ان الدليل يبطل بالنقض فالمراتب حينئذ غير متساوية لا فيما اتفقوا عليه كالسماء والارض ونحوهما فان العام المخصص دليل في كونها مخلوقة لاستواء المراتب فيها اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد واما استدلال الصحابة فليس من العام المخصص بل لكونه من المطلق الموجود في السكل والبعض ولا يقع نقض فيه اذ لا يتخلف

دليل على تعيين احدها وليس كذلك (لما سبق) من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي واحتجاج (الثالث) وهو الكرخي ومن وافقه (كلاول في) التخصيص بالدليل (المتفصل) اما مع التخصيص بالدليل المتصل فانه يبقى عنده حقيقة في الباقي كما سبق له في المسئلة التي قبل هذه فيكون متبادراً فيه لا متردداً (الاخران) وهما القاضي والبصري احتجا بأن العام (المفتقر) الى البيان (وغير المنبيء) عن الباقي من العموم (محمل) اما الاول فلعدم الاكتفاء بالظاهر فيه ، واما الثاني فلعدم انباء الظاهر عما تعلق به الحكم في الباقي ، (قلنا) في الجواب عن ذلك (أما الاول فلا امتناع) للعمل فيه (ان بين) المراد (وأما الثاني فلا اجمال) فيه فلا يمتنع العمل به بيان ذلك ان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » عام في كل سارق سرق قليلاً أو كثيراً من حرز أو غير حرز فقيام الدلالة على اشتراط الحرز وقدر مخصوص من المال لا يمنع العلم بوجوب قطع من سرق من حرز ذلك القدر المخصوص كما ان قيام الدلالة على المنع من قتل معطي الجزية والمعاهد لا يمنع العلم بوجوب قتل المشرك الذي لا يكون كذلك ،

مسئلة

اختلف (١) في الوقت الذي يجوز (٢) للمجتهد العمل بحكم العموم فيه (و) مختار أئمتنا والجمهور على أنه (لا) يجوز ان (يعمل) بالعام قبل ظن عدم المخصص فيجب البحث عنه (٣) لتوقف (٣) ظن عدم المخصص عليه لكثرة المخصص في الشرع حتى قيل لا عام الا مخصص (٤) الا قوله تعالى « والله بكل شيء عليم » وقال الباقلاني ومتابعوه أنه لا بد من القطع بانتفاء المخصص مصيراً منه الى ان الجزم بعمومه والعمل به مع احتمال وجود المعارض للعموم ممتنع فاذا لولم يحصل القطع

المطلوب عن الدليل اه من خطه ايضاً (١) قال العضد ما حاصله ان ابن الحاجب نقل الاجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وانما الخلاف في مبلغ البحث اه وفي قوله كذلك إشارة الى خلاف الصيرفي فانه يخالف للاجماع وقد ذكر السعد توجيهاً في الحواشي اه وسيأتي نقله قريباً (٢) في نسخة الذي لا يجوز (٣) اما في حياته صلى الله عليه وآله وسلم فانه يعمل به في جميع افراده قبل البحث عن مخصصه بلا خلاف ذكره في الجمع وشرحه ونقله في شرحه عن الاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني وانما الخلاف بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم اه (٤) القياس ان يقال لا عام في ادلة الاحكام الا مخصص كما تقدم قريباً واما في غير ادلة الاحكام فالعمومات الغير المخصصة كثيرة نحو الحمد لله رب العالمين ولا يظلم ربك احداً والله يحب المحسنين وما الله يريد ظالماً للعباد وغير ذلك مما لا يحصى كثرة اه من خط القاضي محمد بن ابراهيم السجولي وسينقل المؤلف رحمه الله في اواخر مسئلة جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة عن بعض العلماء تصريحاً بأن ذلك في ادلة الاحكام اه بل قد ذكره في المسئلة التي قبل هذه في دليل الاجماع اه

(قوله) لما سبق من الدلائل ، يعني الثلاثة على كونه حجة بعد التخصيص (قوله) لا يمنعان ، الاولى توحيد الضمير لعوده الى لفظ قيام وكذا قوله فيما يأتي لا يمنعان (قوله) مسئلة لا يجوز ان يعمل بالعام الخ ، هذه المسئلة ذكرها ابن الحاجب في باب البيان والمبين والمؤلف عليه السلام ذكرها هاهنا لكونه انطباقاً لكن ابن الحاجب وصاحب الفصول لم يخصصوا ذلك بالبحث عن المخصص بل قالوا كل دليل مع معارضه كذلك كالتص مع ناسخه والعلة المعارضة في القياس مع علة القياس

(قوله) وكذا قوله فيما يأتي لا يمنعان ، لكنه عائد الى القيامين المضافين الى الدالتين على الاشتراطين اه

بعدمه يمتنع الجزم بعمومه والعمل به قالوا ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتهار كلام العلماء من غير ان يذكر احدهم (١) مخصصاً وحكي الغزالي قولاً متوسطاً وهو أنه لا يسكن الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفاءه وقال الصيرفي والبيضاوي واليه ميل الرازي أنه يجوز العمل بالعام إلى ان يظهر الخاص ولا يجب البحث (٢) ذهاباً منهم إلى ان العموم حقيقة في الاستغراق والحقايق يلزم التمسك بظاهرها من دون طلب للمجازات لان الحقايق هي الاصل والتخصيص مجاز طار والاصل عدمه (و) الجواب ان (كون الاصل الحقيقة وعدم التخصيص) مسلم ولكنه (لا يفيد ظناً) بعدم التخصيص بل لا يبعد ظن وجوده قبل الطلب وذلك (لسعة التخصيص) خصوصاً في احكام الشرع والعمل فيها مع الشك او الوهم لا يجوز اتفاقاً ﴿ فصل ﴾ (التخصيص (٣) قصر العام على بعض افراده) هذا شروع في بحث التخصيص وما يتبعه والخلاف في جوازه وفيما يجوز فيه وهو في الاصطلاح كما ذكره يعني حبس العام على ذلك البعض ومنعه من التجاوز عنه إلى جميع افراده (و) التخصيص كما يقال على قصر العام على بعض افراده (يقال على قصر اللفظ على بعض افراده) وان لم يكن ذلك اللفظ عاماً في الاصطلاح (كعشرة (٤) والمسلمين) وغيرهما ماله اجزاء يصح اقتراحها حساً أو حكماً (٥) فان العشرة اذا قصرت على خمسة باعتبار الاستثناء قيل أنها قد خصصت والمسلمين المهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمتم المسلمين الا زيدا

(١) وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات للعمل بها وهو باطل اتفاقاً اذا قطع لاسبيل اليه والغاية عدم الوجدان اهـ (٢) لكن ذكر الشارح العلامة ان مراده ان قبل وقت العمل وقبل ظهور التخصيص يجب اعتقاد عمومه جزمياً ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك والا تعين الاعتقاد صرح بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا غير ممدود عندنا من مباحث العقلاء ومناظرة العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد اهـ سعد (*) في شرح ابن جفاف قالوا لأن الاصل في اطلاق لفظ العام الحقيقة والمجاز خلاف الاصل وايضاً الاصل عدم التخصيص وهذا بمجرد ظن انتفاءه من غير بحث لأن الظاهر عدمه قلنا ما ذكر لا يفيد انتفاؤه لأنه معارض بسعة التخصيص وكثرته وغابته في العمومات حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وبذلك يكون الظاهر وجوده ويتساقط الظاهر ان فلا يحصل قبل البحث ظن بوجوده ولا بعدمه اهـ والله اعلم (٣) التخصيص مصدر خصص بمعنى خص ففعل بالتضعيف بمعنى اصل الفعل دون رعاية التكنين الذي تفيد هذه الصيغة غالباً اهـ حاشية ابن ابي شريف (٤) في الحاشية السعدية وكذلك ضمير الجمع مثل جاءني المسلمون فاكرمتمهم الا زيدا إلى آخر كلامه فخذ اهـ (٥) كشرية الجارية الا نصفها (*) في المختصر وشرحه للنيسابوري ولا يستقيم تخصيص اصطلاحاً كان او غيره الا فيما يستقيم

(قوله) ويحصل ذلك القطع بتكرار النظر والبحث الخ ، لم يتعرض المؤلف عليه السلام لجواب هذه الشبهة وقد اجاب في شرح المختصر بمنع ذلك اذ كثيراً ما يبحث او يبحث فيحكم ثم تجل ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر (قوله) وحكي الغزالي قولاً متوسطاً هكذا في شرح الجمع ولعل الفرق بين القطع والاعتقاد اشتراط المطابقة للواقع مع القطع وعدم ذلك في الاعتقاد الجازم مع سكون النفس (قوله) والتخصيص مجاز طار لوقيل بوجوب البحث وان كانت حقيقة في الاستغراق لكثرة التخصيص وقد استفيد ذلك من الجواب (قوله) وما يتبعه كالكلام في كيفية بناء العام على الخاص

(قوله) اذ كثيراً ما يبحث او يبحث ، الاول على لفظ المفعول والثاني على لفظ الفاعل اهـ

يقال فيه قد خصص باعتبار الاستثناء وذلك (كما) أنه (يقال له) أي للفظ المخرج عنه (عام) وإن لم يكن عاماً في الاصطلاح كما في المثالين (والمخصص) بالفتح هو العام (المخرج عنه) بعض افراده لا البعض المخرج عن العام كما زعمه بعضهم فإن المخصص هو الذي تعلق به التخصيص (١) اودخله التخصيص وهو العام يقال عام مخصص ومخصوص (والمخصص المخرج) بالكسر فيهما (و) المخصص حقيقة (هو ارادة) (٢) التكلم) لأنه لما جاز أن يريد بالخطاب خاصاً وعاماً لم يرجح أحدهما على الآخر إلا بالارادة (ويقال) أي ويطلق المخصص أيضاً (على الدال عليهما) أي على الارادة (مجازاً) سواء كان ذلك الدال لفظياً أو عقلياً تسمية للدال (٣) باسم المدلول إلا أنه مجاز قد اخرجته الشهرة الى حيز الحقيقة

مسئلة ذهب اكثر القائلين بالعموم الى ان (التخصيص) للعام (جائز) خبراً كان العام او انشاء وذهب شذوذ من الناس الى أنه لا يجوز فيهما وحجة الاكثرين المعقول والمنقول، اما المعقول فلان حاصل التخصيص يرجع الى صرف اللفظ من جهة العموم الذي هو حقيقة الى جهة الخصوص الذي هو مجاز والتجوز غير ممتنع

توكيده لكونه ذا اجزاء يسمح اقتراحها حسناً او حكماً مثل قوله تعالى تلك عشرة ومثل قولك جاءني رجال كرماء اه (١) لو قال هو الذي قصر على بعض افراده لكان اظهر اه (٢) قال البرماوى في شرح الفيتة مالفظة المخصص بالكسر حقيقة فاعل التخصيص الذي هو الاخراج ثم اطلق على ارادة الاخراج لأنه انما تخصص بالارادة فاطلق على نفس الارادة تخصيصاً حتى قال الامام الرازى واتباعه ان حقيقة المخصص هو الارادة لكن الاصول ما ذكرناه ثم اطلق المخصص على الدليل الدال على الارادة ومنهم من يحكي هذين قولين كما فعل القاضي عبد الوهاب وابن برهان أحدهما ان المخصص ارادة التكلم اخراج بعض ما يتناوله الخطاب والثاني الدليل الدال على ارادة ذلك وبالجمله فالمقصود من الترجمة الثاني وهو الدليل فانه المشايخ في الاصول حتى صار حقيقة عرفية وربما اطلق المخصص على المظهر لارادة مرید التخصيص من مجتهد او غيراه (*) في شرح ابن جعاف والمخصص بصيغة اسم الفاعل المخرج وهو حقيقة ارادة التكلم لأن التخصيص قائم بها حقيقة ويطلق المخصص على الدال عليها لفظاً كان او غيره مجازاً وهو من المجاز في الاسناد مجاز عقلي لأن التخصيص به أى بالدال قائم بها حقيقة فاسناده اليها حقيقة واسناده الى الدال عايناً للملابسة بين الدال والمدلول مجاز عقلي كقولنا دليل موجب او محرم والموجب والمحرم حقيقة ارادة المستدل فاسناده الى الدليل للملابسة مجاز عقلي على نحو عيشة راضية اه (٣) والظاهر ان العلاقة هي السببية اذ الارادة وهي المعنى الحقيقي سبب في الدال فهو مجاز لغوى وقيل ان العلاقة هي الزومية فالدال ملزوم والمدلول لازم فاطلق اسم اللازم على الملزوم وقيل ان المجاز عقلي لأن اسناد التخصيص الى الارادة حقيقة واسناده الى الدال للملابسة على نحو عيشة راضية ولوقيل بالاول والثاني لم يبعد فبالنظر الى الاسناد مجاز عقلي وبالنظر الى اطلاق اسم المصيب على المسبب مجاز لغوى مرسل فينظر اه

(قوله) كما زعمه بعضهم، ذكر صاحب الفصول ان المخصص بالفتح هو البعض المخرج والمخصوص هو العام المخرج بعضه والاول ما ذكره المؤلف عليه السلام ولذا قال الشيخ رحمه الله في شرح الفصول المشهور اطلاق المخصص بالفتح على العام المخرج بعضه على ما هو معنى المخصوص (قوله) بالكسر فيهما، أي في المخصص والمخرج

لأنه ولا غيره وأما المنقول فكثرة وقوعه أما في الخبر فكقوله تعالى « خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير ، ما نذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالريم وأوتيت من كل شيء » مع تخصيصها لأنه تعالى ليس خالقاً لذاته ولا قادراً عليها ولأنها أتت على الجبال والأرض ولم تجعلها كالريم ولأنها لم توت السماء والأرض (١) وأما في الأمر العامة فكقوله تعالى « اقتلوا المشركين ، السارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا مع تخصيصها بعدم قتل أهل الذمة وقطع كل سارق (٢) وجلد كل زان والنصوص العامة المخصوصة أكثر من أن تحصى ولذلك لم يرد عام إلا وهو مخصوص غير قوله تعالى « والله بكل شيء عليم » (٣) ومستند النافين (٤) للجواز أما في الخبر فما تقدم في المجاز من أنه كذب لأنه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو ولا يصدق النفي والاثبات معاً وهو محال فقوالك جاءني كل من في البلد وقد تخلف بعضهم كذب لصدق ما جاءني كل من في البلد والجواب المنع (و صدق النفي إنما هو بقيد العموم) لا مطلقاً والاثبات إنما هو بقيد الخصوص فلم يتوارد الاثبات والنفي على شيء واحد فكانا جميعاً صادقين وأما في الانشاء فلا لأنه لو جاز التخصيص فيه لزم البدا وهو ظهور المصلحة بعد خفائها والجواب المنع أيضاً (والبدا (٥) إنما يلزم لو أريد العموم ابتداءً) لكنه لم يرد من أول الأمر العموم وإنما أريد به الباقي بعد التخصيص ولهذا امتنع تأخير البيان كما يحبني أن شاء الله تعالى

(قوله) غير قوله تعالى والله بكل شيء عليم وغير ذلك مثل الحمد لله رب العالمين (قوله) والبدا ، بالمد كما ذكره في الصحاح والاستواء

مسئلة

اختلف في الغاية التي يقع انتهاء التخصيص (٦) إليها (و) المختار

(١) الأحسن لأنها لم توت من السماء والأرض إذ هو مقتضى العموم ، قال أبو زرعة في شرح الجمع في ذكر التخصيص بالحسي ما لفظه نحو قوله تعالى وأوتيت من كل شيء لأننا شاهدنا أشياء لم توت منها كالسماء وملك سليمان عليه السلام (٢) الخروج مثل سارق بيت المال ومثل من يسرق المشترك بين السارق وغيره وكذلك الجلد لخروج وطء أمة الابن والأمة المشتركة فهذه الأشياء مخصصة فتأمل اهـ سحولي (٣) قد عرفت صحة هذا في الحاشية السابقة في المنقول عن السحولي اهـ (*) وفي حاشية فيه أن العموم الغير المخصوص في القرآن كثير وإن شئت فقرأ الفاتحة اهـ (٤) في شرح ابن جحاف قالوا لو جاز التخصيص لصار كذباً فلو كان المراد بقولنا كرهت بني تميم الطوال البعض منهم المتصفين بالطول فقط لصدق ما كرهت بني تميم فيكون كرهت بني تميم كذباً لأنه يصدق نفيه وما صدق نفيه فهو كذب وكونه أمراً بالكل أولاً وبالبعض ثانياً حقيقة البدا ولا يجوز على الله شيء منهما قلنا قولكم صدق نفيه غير مسلم لأنه إنما صدق النفي لتوجهه إلى قيد العموم لأن النفي إذا دخل على مقيد توجه إلى ذلك القيد فإذا قلت ما فعات كل ذلك بل بعضه لم يكن كلاماً متناقضاً قطعاً وأما البدا فأنما يلزم لو أريد العموم ابتداءً ولم يرد ذلك بل الخصوص هو المراد ابتداءً والتخصيص هو الكاشف عن عدم إرادة العموم ابتداءً فلا بد اهـ منه (٥) البدا بالمدال المهمة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهرى وبدا له في الأمر بدء ممدود أي نشأ له فيه رأى اهـ سنوي (٦) عبارة البرماوى في شرح القيمة القدر الذي ينتهي إليه التخصيص ويبقى العام

وعليه الاكثر انه (يجوز) التخصيص (بغير الاستثناء مابقي) من العام قدر (غير محصور) (١) وبه قال الامام (٢) يحيى بن حمزة وابو الحسين البصري والغزالي والرازي والجويني واكثر الشافعية (٣) ونسب الى المعتزلة عموماً الا ان ظاهر اطلاقهم يوم انهم يجعلون هذا الحكم عاماً في الاستثناء وغيره ولكن كلامهم في الاستثناء يرفع ذلك الابهام وعليك بتأمل كلام ابي الحسين في المعتمد والامام يحيى في المعيار والغزالي في المستصفي والرازي في المحصول والمنتخب وغيرهم تخدم مصرحين في باب الاستثناء بما ذكرنا (وجوز) التخصيص (الى) ان يبقى (ثلاثة) (٤) وهو مذهب القفال من الشافعية في الجموع المحلاة بلام الاستغراق نحو الرجال والمسلمين واما في غيرها فيجوز (٥) الى واحد كالذهب الاخر (٦) بعضهم جوزة (الى اثنين) سواء كانت الصيغة جمعاً (٧) اولا حكاها ابن برهان وغيره لا الى الواحد فلا يجوز (٨) بعضهم جوزة (الى واحد) مطلقاً (٩) وانما المنوع ان يكون التخصيص مستغرقاً وهو مذهب الشيخ ابي اسحق الشيرازي وحكاها الجويني في التلخيص عن معظم اصحاب الشافعي

مقصود اعليه اه (١) في جميع الفاظ العموم اه فصول (٢) قد فسره مرة بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام اه سعد قيل ان ارادته يتنوع الاطلاع على ما فوق النصف الا فيه يعني فيما يعلم عدد افراد العام فيه فظاهر البطالان لانه اذا كان اهل بلد غير محصورين وقيل قتلت من في البلد واستثنى واحداً من اهل الديانة علم قطعاً ان ما بقي بعد التخصيص اكثر من النصف اه علوى (*) قال البرماي في شرح الفيتة ما لفظه ذهب ابو الحسين وربما نقل عن المعتزلة من غير تعيين واليه ميل امام الحرمين واختاره الغزالي ونقله بعض المتأخرين عن اكثر اصحابنا انه لا بد من بقاء جمع كثير وهذا المذهب نقله ايضا الآمدي وابن الحاجب عن الاكثرين واختاره الامام والبايعه لكن اختلفوا في تفسير ذلك الجمع الكثير الذي يبقى فقال ابن الحاجب انه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا ان يكون اكثر من النصف وفسره جمع كالبيضاوي بان يبقى غير محصور والتفسيران يتقاربان اذ المراد بكونه يقرب من مدلول العام ان يكون غير محصور ولهذا قاله بن الحاجب بالاقتوال الثلاثة والاثنين والواحد واذا تقرّر ما ذكرناه من عدم مغايرة التفسيرين عرفت ان ما في جمع الجوامع من جعلها قولين متغايرين ليس بجيد اه (٣) هذا يخالف نقل امام الحرمين عن الشافعية الآتي قريباً فينظر اه من خط السيد الضفي احمد بن اسحق رحمه الله (٤) الفرق بين الأول والثاني وما بعده انه لو قال اكرم اهل بغداد العلماء واراد ثلاثة صح بخلاف لو لم يذكر العلماء واراد ثلاثة لان العلماء غير محصور وثلاثة محصور اه (٥) قال الرازي في المحصول ما لفظه اتفقوا في الفاظ الاستفهام والمجاز على جواز انتهاءها في التخصيص الى الواحد واختلفوا في الجمع المعروف فزعم القفال انه لا يجوز تخصيصه بما هو اقل من الثلاثة ومنهم من جوز انتهاءه الى الواحد ومنع ابو الحسين من ذلك في جميع الفاظ العموم واوجب ان يراد بها كثرة وان لم يعلم قدرها الا ان تستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم والابانه بان ذلك الواحد يجري مجرى الكثير وهو الاصح اه (٦) سواء كانت الصيغة جمعاً اولا اه شرح برماوي

(قوله) بغير الاستثناء
اما المستصفي فيصح الى واحد كما سيصرح به قريباً (قوله)
غير محصور مقتضى كلام المؤلف عليه السلام الآتي ان غير المحصور هو ما لم يدل على قدره في عدد معين كالعلماء والطوال وان دخلوا وكالمذلول عليه من ذلك بدليل منفصل وان كانوا متعينين في نفس الامر بان لا يكون منهم الا واحد او ثلاثة او نحو ذلك والمحصور بخلافه نحو اكرم كل من في المدينة ثلاثة منهم او اثنين (قوله) وبه قال الامام عليه السلام الذي في الفصول عن الامام يحيى عليه السلام وابي الحسين والغزالي والرازي انه يتنوع التخصيص الى دون اقل الجمع (قوله) والجويني ، في الفصول عنه القول بجوازه الى واحد

(قوله) الذي في الفصول عن الامام الخ ، قد ضعف المحقق الجلال في النظام نقل صاحب الفصول عن ابي الحسين وقد نقل صاحب التواصل عن ابي الحسين ما يرشد الى صحة ما نقله ابن الامام وغلط ما نقله صاحب الفصول اه احمد بن محمد اسحق ح

(قوله) الى اثنين سواء كانت الصيغة جمعاً اولاً ، قيل لا يصح قول المخالف اولاً بما يأتي من ان بناء هذين المذهبين على اقل الجمع (قوله) وقد قتل اثنين منهم لا يستقيم في الثلاثة (قوله) فالمذهب قول الاكثر ، عبارة ابن الحاجب فالمذهب الاول اي اول المذاهب التي ذكرها وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام فلم يكن اول المذاهب في عبارة ما ذكره المؤلف من بقاء قدر غير محصور ولعل المؤلف عليه السلام عدل عما ذكره ابن الحاجب لاحد امرين ﴿ ٢٦٥ ﴾ اما بناء على اتحاد ما ذكره

المؤلف عليه السلام وما ذكره ابن الحاجب كما يشعر بذلك كلام شرح الجمع وذلك ان صاحب الجمع قال وقيل بالمنع الى ان يبقى غير محصور وقيل الى ان يبقى قريب من مدلول العام قال شارحه فاير المصنف بين هذا المذهب والذي قبله والظاهر انهما واحد فالمراد بقربه من مدلول العام ان يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصاح له من غير حصر قلت والمراد به قربه منه في المعنى لافي مدلول العدد واما بناء من المؤلف على عدم تحقق ما ذكره ابن الحاجب الا في القليل كما ذكره السعدفانه لما قال ابن الحاجب الاكثر على انه لا بد من بهاء جمع يقرب من مدلول العام قال السعدفانه فسروه بما فوق النصف ولاخفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام (قوله) ولم يبرهن الا على الطرف الآخر حيث قال لنا لو قال قتل كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة عد لا غيا مخطئاً (قوله) وقعت بالاتفاق ، اي من غير دلالة للعبارة عليه

قال وهو الذي اختاره الشافعي واليه ذهب الشيخ الحسن الرصاص من اصحابنا ولا بن الحاجب تفصيل لا يعرف لغيره وهو انه ان كان التخصيص بالاستثناء أو البديل (١) جاز الى واحد نحو عشرة الاتسعة واشتريت عشرة احدها وان كان بتتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء (٢) او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة وقد قتل اثنين منهم (٣) وان كان في غير محصور أو في عدد كثير : فالمذهب قول الاكثر (٤) هذا كلامه (٥) ولم يبرهن الا على الطرف الاخر (٦) ولا وجه لقوله وان كان بتتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين للقطع بصحة قولنا من جاءك من أهل المدينة فاكرمه ان كان عالماً مع أن العالم فيها واحد وهذا لا ينافي قول الاكثر لان العبارة ليس فيها دلالة على أن الباقي محصور ووحدته المفروضة وقعت بالاتفاق (٧) (واما) التخصيص (بالاستثناء فسيأتي) انه انما يشترط فيه عدم الاستغراق فيجوز الى واحد ، (لنا) في الاستدلال على ما اختاره الاكثر انا نقطع بأنه (لو قال) قاتل (قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة) (٨) أو أربعة (عد لا غياً) في

(١) اي بدل البعض من الكل اه من منتخب النقود والردود (٢) فاناس عبارة عن العلماء اه (٣) عبارة العضد فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة اه ولم يقل وقد قتل الخ كما قاله ابن الامام رحمه الله (٤) فلا يقال من دخل داري فاكرمه ويقسم بزيد وعمر وبكر اه عضد (٥) فيكون مذهبه في الكثير وغير المحصور انه لا بد ان يبقى جمع يقرب من مدلوله اه (٦) وهو انه ان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول والبرهان الذي فكره عليه هو ما قال لنا لو قال قتل كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة نفر عد لا غياً ومخطئاً وكذلك لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم يأكل الا ثلاثاً وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر وكل من اكل فاكرمه وفسره بثلاثة فقال أردت زيدا وعمرأ وبكراً عد لا غياً ومخطئاً اه وفي حاشية مالفظة قد اكتفى في سائر دعاويه بالاحتجاج عن اصحابها على ما نقل او جعل الامثلة التي ذكرها حججاً عليها بادعاء صححتها عرفاً على ما فصله الشارح والمصنف لم يتعرض لها لظهورها اه ميرزا جان (٧) يعني حيث قال اكرم العلماء فلا يرد الحصر في واحد لكن جاء الواحد اتفاقاً يعني على سبيل الاتفاق اه (٨) وعلم ذلك بدليل

(قوله) قيل لا يصح قول المؤلف اولاً الخ ، لامتناع بين بناء

المذهبين على ذلك وكون اسم الجنس المستغرق يبنى على اقل الجمع لان المراد ان العموم معطوف يبنى على اقل الجمع كما سيأتي وهو اهم من الجمع المعروف واسم الجنس كذلك فلا يصح اعتراض القائل بذلك وهو ظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) لا يستقيم في الثلاثة ، يقال كان المعنى وقد قتل واحداً من الثلاثة او قد قتل اثنين من الاربعة وبهذا يستقيم كلام المؤلف اه منقولة كلام المؤلف مستقيم مع التأمل مع غير هذا اذ المراد بما بقي الذي ثبت له الحكم لا الباقي من العام اه شيخنا المغربي ح

قوله (خطياً) (١) فيه عند أهل اللغة وكذلك يعد لاغياً خطياً من قال أكلت كل
رمانة في البستان ولم يأكل الا ثلاثاً ومن قال كل من دخل داري فهو حر ونسره
بثلاثة (٢) (وبناء) المذهبين (الاولين) وهما المجوز الى ثلاثة والمجوز الى اثنين (على اقل
الجمع) كأنهم جعلوه (٣) فرعاً لكون الجمع حقيقة في الثلاثة أو في الاثنين ، والجواب
ان الكلام في أقل مرتبة يجوز تخصيص العام اليها لا في أقل المراتب التي يجوز
استعمال الجمع فيها (و) الجمع (٤) (ليس بعام) ولا دليل على تلازم احكامهما فلا تعلق
لاحداهما بالآخر (وما احتج به الثالث) وهو المجوز الى واحد على الاطلاق (من قوله
تعالى) «انا نحن نزلنا الذكر» (واناله لحافظون) اطلق ضمائر الجمع والمراد بهما هو
تعالى وحده لا شريك له وقوله تعالى (الذين قل لهم الناس) ان الناس قد جمعوا
لكم والمراد بالاول نعيم بن مسعود الاشجعي (٥) وبالثنائي ابوسفيان ولم يعده أهل

(قوله) خطياً: اذا زاد خطياً بعد قوله
لاغياً إشارة الى دفع ما يتوهم من
ان اللغو لا ينسب في الصحة
كما ذكره في الحواشي (قوله)
لا تعلق لاحدهما بالآخر ، فلا
يكون المثبت لاحدهما مثبتاً للآخر

منفصل كالحس وقس عليه ما بعده اهـ يرزاجان (١) كانه يشير الى ان اللغو لا ينافي الصحة اهـ سعد
يريد انه انما قال خطياً بعد قوله لاغياً الاشارة الى دفع ما يتوهم من ان اللغو مناف للصحة
والآلم يكن هذى إشارة الى ان اللغو لا ينافي الصحة لكنه ليس كذلك اذ لو كان اللغو منافياً
لصحة لكان اللغو مستلزماً لعدم الصحة لان احدهما المتنافيين يجب ان يكون مستلزماً لتقيض
الآخر ومعلوم ان عدم الصحة هو الخطأ فيكون اللغو مستلزماً للخطأ واذا كان اللغو مستلزماً
للخطأ كان ذكر الخطأ بعده تكراراً بل انما ذكر الخطأ بعد ذكر اللغو تنبيهاً على ان اللغو
ينافي الصحة ولا يستلزم الخطأ فوجب ذكر الخطأ بعد ذكر اللغو ليكون جمعاً بينهما اهـ جواهر
(٢) قال العلامة الجلال بعد ذلك في شرح المختصر ما نظم فانه يعد لاغياً في التعبير عن الثلاثة
بلفظ الشمول بخلاف لو قال قمت كل من في المدينة الامن لم يكن اعور وقال من دخل المدينة
فاكرمه الا من لم يكن اعور فانه لا يقبح ، هذا تقرير كلامه ولا يخفى انه غلط منشاؤه عدم
الفرق بين العموم المخصوص وبين العموم الذي اريد به الخصوص والفرق بينهما ان العموم
المخصوص مستعمل فيما وضع له فلا يقبح فيه والعموم الذي اريد به الخصوص مستعمل في غير
ما وضع له كاستعمال اسم الكل في الجزء فان كان اللفظ عما هو نص في الكل كلفظ الكل
ونحو عشرة لم يصح استعماله الا في الاكثر والاكثر اذما يعد ان عرفاً كالكل فيقبح عشرة
الا تسعة وخذ العشرة واحداً منها وان لم يكن نصاً في الكل فان كان نصاً في الكثرة كالجمع
فلا بد من بقاء ما يصدق عليه الجمع ولو مجازاً من واحد او اثنين على الخلاف الماضي في ما يصح
اطلاق الجمع عليه والاصح اطلاقه على الواحد والمر في ذلك كله ان اللفظ لا بد ان يبقى في
واحد من مسمياته الحقيقية او المجازية وبهذا يعلم ان اطلاقه صحة الاستثناء الى واحد غلط لانه
لا يصح الاستثناء من لفظ كل وعشرة الى ان لا يبقى الا واحد لان التجوز باسم الكل في
البعض انما يصح حيث يكون للبعض حكم الكل بان يكون اكثره او اكبره اجدها في
المقصود كما في تسمية الزبيبة عنياً او نحو ذلك هذه حجة القاضي والحسابة كما سيأتي في
الاستثناء ان شاء الله تعالى اهـ (٣) أي التخصيص الى ان يبقى ثلاثة او اثنان اهـ (٤) يعني من
حيث انه جمع اهـ (٥) قال البرماوى في شرح الفقيه القائل بذلك هو نعيم بن مسعود الاشجعي
كما ذكره الآمدى وابن الحاجب تبعاً لكثير من المفسرين لكن الذي ذكره الشافعي في الرسالة

(قوله) بالاتفاق ، اي
لاخلاف في ذلك ويحتمل بالاتفاق
اي اتفق كون العالم واحداً من
غير دلالة للعبارة عليه (قوله)
وجاز اطلاق الناس على نعيم الخ ،
قصداً للمؤلف عليه السلام بهذا دفع ما
ذكره في الحواشي من انه يقي البحث
في صحة اطلاق الناس المعهود على
واحد « فائدة » قال في شرح الجمع لم
يتعرض المتقدمون للفرق بين العام
الخصوص والعام الذي اريد به
الخصوص وهو مهم والفرق بينهما
ان العام المخصوص اريد به عموم
وشموله لجميع الافراد من جهة
تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم
والذي اريد به المخصوص لم يرد به
شموله لجميع الافراد لا من جهة
التناول ولا من جهة الحكم بل هو كلي
استعمل في جزئي ولهذا كان مجازاً
قطعا لنقل اللفظ من موضعه الاصل
بمخلاف العام المخصوص فان فيه
خلافاً (قوله) عن الكلية المدعاة اعني
به انه لا بد من بقاء قدر غير محصور
(قوله) واما احتجاج الثالث اي
القائل بهذا المذهب الثالث ولعل
وجه فصل المؤلف عليه السلام لهذه
الحجة عما تقدم من الحجج بقوله
واما احتجاج الثالث بعدم مشاركة
هذه لتلك في الجواب المتقدم

(قوله) اعني به لا بد من بقاء
قدر الخ ، الكلية المدعاة هي انه
يجوز تخصيص بغير الاستثناء
الخ ولعله خفي على المحشي اه

اللغة مستهجنات مع قيام القرينة بجواز التخصيص الى الواحد اذا وجدت القرينة (١)
(و) من (جواز اكرم الناس الا الجاهل والعالم واحد) بالاتفاق (٢) (و) من (صحة)
قولك (اكلت الخبز وشربت الماء) صريداً (لاقل شيء) مما يتناوله الماء والخبز علم
ذلك من اللغة بالضرورة ، فالجواب عن جميع ذلك انه (خارج عن محل النزاع)
فلا يقوم شيء حجة في المدعى امانحو قوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون » فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص (٣) في شيء واما قوله تعالى
« الذين قال لهم الناس ان الناس » فالناس للمعهود والمعهود ليس بعام وجاز اطلاق
الناس على نعيم وحده لانه من جنس الناس وكلامه كلامهم (٤) والاستثناء مستثنى (٥)
عن الكلية المدعاة وكل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام والتعريف
فيهما انما هو للعهد (٦) الذهني كما في ادخل السوق ، واما احتجاج الثالث (٧) بأن
استعمال العام في غير الاستغراق استعماله في غير ماوضع له فليس جواز استعماله في
البعض (٨) اولى منه في البعض الاخر ، لجوابه انه قد تقرر أن المجاز لا يجب (٩) اطراذه
فاذا ثبت استعماله في بعض المعاني المجازية لم يجب استعماله في البعض الاخر وان

انهم اربعة وزاد بعضهم في نقله عن الرسالة قال وهم الاربعة الذين تخلفوا عن احد لكن الذي
رايته في الرسالة في عدة نسخ صحيحة في باب ما يكون من الكتاب عام الظاهر والمراد خاص
ماسبق بدون هذه الزيادة ، أما الناس في قوله تعالى « ان الناس قد جمعوا لكم » فذكر كثير
من المفسرين انه ابو سفيان فيكون ايضاً شاهداً للمسئلة ومنه ايضاً قوله تعالى « ام يحسدون
الناس على ما آتاهم الله من فضله » المراد بالناس هم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قاله كثير
ونحوه ايضاً قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب قيل هو جبريل وحده وكذا
قيل به في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ينزل الملائكة بالروح من امره اي بالوحي لان
الرسول الى جميع الانبياء جبريل عليه السلام قلت وفي الاستدلال بذلك على المسئلة نظر فان ذلك
انما هو من العام المراد به خاص لا من العام المخصوص ويدل على ذلك ترجمة الشافعي السابقة اه
(١) عبارة المضد فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة (٢) متعلق بمجوازه
(٣) وذلك لما جرت به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون التكلم قصار
ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى الموم ملحوظاً اه المضد (٤) واجيب ايضاً انه انا اطلق
لفظ الناس على نعيم لانه لم يخل من ناس من اهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه وكذلك
المراد بالثاني يوسفيان وامحابه اه شرح فصول (٥) يعني في قوله اكرم الناس الا الجاهل والعالم
واحد مستثنى عن الكلية المدعاة وهي قولنا لا يجوز تخصيص العام الى واحد وعبارة المضد
والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه بدل
البعض فاننا قد استثنينا عن الكلية المدعاة فلا يمكن الازام بهما والفرق قائم اه (٦) فهو
كالمعهود الخارجي سواء في ان كلا منهما ليس بعام اه شرح بن جفاف (٧) القياس واما
احتجاجه اذ قد قال وما احتج به الثالث اه (٨) يعني الغير المحصور اولى منه في البعض
الاخر وهو واحد اه (٩) حاصله ان التخصيص الى حد يكون الباقي غير محصور صير العام

وجدت العلاقة كما جاء استعمال نخلة في الطويل من الانسان ولم يجيء استعمالها في كل طويل على ان اللغة انما تثبت بالنقل لا بالرأي والترجيح ﴿فصل﴾ في بيان الطرق التي يعرف بها تخصيص العام وهي قسمان بينهما بقوله (والمخصص متصل) لا يستقل بنفسه (ومنفصل) يستقل (فالتصل) (١) منه (ما يخرج المذكور وهو) امران احدهما (الاستثناء) (٢) المتصل (نحو اكرم الناس الا الجبال اخرج الجبال وهو مذكور في الكلام) واما الاستثناء المنقطع فلا تخصيص فيه (و) الثاني (الغاية) نحو اكرم الناس الى أن يجهلوا فانه يخرج الجبال ايضاً وهو مذكور في الكلام (و) منه (ما يخرج غيره) أي غير المذكور في الكلام (وهو) ثلاثة احدها (الشرط) مثل اكرم الناس ان كانوا علماء (و) الثاني (الصفة) مثل اكرم الناس العلماء (و) الثالث (بدل البعض) مثل اكرم الناس العلماء منهم فانه يخرج الجبال فيها جميعاً وهو غير مذكور في الكلام، (مسائل المتصل) هذا شروع منه في الكلام على القسم الاول وهو المخصص المتصل وقدم منه الاستثناء فقال،

مسألة الاستثناء ينقسم الى متصل ومنقطع لانه ان كان المستثنى بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فهو منقطع (٣) ولا مدخل للمنقطع في مجازاً في الباقي فليكن التخصيص الى حد يكون الباقي واحداً كذلك فاجاب بقوله ان المجاز

الح ا ه شيخ اطف الله (١) فالتصل انواع خمسة الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض الا اناس عرفك ان الشرط والغاية ليسا بتخصيص رأساً وانما هما تقييد للحكم كما ان الاستثناء والبدل راجعان الى الصفة اما الاستثناء فلان قولك جاني اقوم الا زيدا في قوة قولك جاني اقوم الخارج عنهم زيد واما البدل فلانه هو المقصود باللفظ المبدل منه فهو كالوصف الكاشف كما نبهناك عليه في اول الباب فاذا المستثنى منه والبدل منه من العموم المراد به الخصوص لا من العموم المخصوص فهما كالصفة مع الموصوف سواء سواء لدفع قوم دخول غير من هي له في مفهوم الموصوف ثم نسبة التخصيص الى منطوق الصفة تسامح لان التخصيص انما هو مفهومها لما عرفناك به من ان التخصيص مصدر بمعنى الفاعل أي الدال على اختصاص بعض مفهوم العام بالحكم والدال على ذلك في الصفة والاستثناء عند من لا يجعله من النفي اثباتاً والعكس انما هو المفهوم لا المنطوق فاذا ينحصر المخصص المتصل في الاستثناء على الصحيح وفي المفهوم عند معتبره ومن لا يجعل الاستثناء منطوقاً ولا يعتبر المفهوم فحقه ان لا يثبت تخصيصاً بتصل رأساً وانما التخصيص عنده منفصل لا غير اه مختصراً وشرحاً للجلال (٢) وهو مأخوذ من الثاني وهو العطف تقول ثبت الحبل اثني اذ اعطفت بعضه على بعض وقيل من ثنيته عن الشيء اذا صرفته عنه اه من شرح الفية البرماوى وقيل مأخوذ من ثنيت الخبر بعد الخبر فكان المستثنى بمعنى بصيغة افعال تكلم بالشيء مرتين مرة عموماً ومرة خصوصاً اه استعداد الموزعي (٣) في تنقيح الأصول في علم الأصول قال ابو العباس احمد بن ابي زكريا ادريس الصنهاجي وهو يعني الاستثناء ينقسم الى الاثبات والنفي والتصل والمنقطع وضبطهما بشكل فينبغي ان تأمله فاز

(قوله) والغاية الخ، قيل
الاخراج بالغاية وما بعدها
لا يتصور من الحنفية لنفهم
مفهوم المخالفة والتخصيص
انما هو على القول به وقال بعض
المحققين العمل بالتقييد لا ينافي
عدم العمل بالمفهوم لان معنى العمل
بالتقييد كونه متعلق بالحكم ومعنى
العمل بالمفهوم كونه مختصاً بالحكم
دون غيره واثبات تعلق الحكم
بالتقييد لا يستلزم اختصاصه به كما
ان نفي اختصاصه الذي يقول به
الحنفية لا يستلزم نفي تعلق الحكم
به لان الاختصاص اخص من التعلق
ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم

(قوله) قيل، القائل ابن الهمام
وقوله بعض المحققين هو الجلال

التخصيص (١) ولا يعرف خلاف في صحته لغة وإنما (اختلف في كون الاستثناء في المنقطع حقيقة أو مجازاً) يعني أنهم اختلفوا في صيغ الاستثناء اذا استعملت في المنقطع نحو جاءني القوم الاحرار اهل هي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة او في غير ما وضعت فتكون مجازاً واما لفظ الاستثناء فانه حقيقة عرفية في القسمين بالانزع (وعلى) القول (الاول) وهي كونها حقيقة اختلفوا ايضاً (في كونه مشتركاً) لفظياً بين المتصل والمنقطع بمعنى ان الصيغ وضعت لكل واحد منهما بوضع مستقل (او للمشارك) بينهما بمعنى أنها وضعت للقدر المشترك (٢) بينهما فيكون من قبيل المتواطى فهذه ثلاثة مذاهب ذهب الى كل واحد منها طائفة فلا كثرون الى ان صيغ الاستثناء في المنقطع مجاز (و) ذلك لان (تبادر المتصل دليل المجاز) ولا جل تبادرها في المتصل لم يحملها علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذر المتصل (وحده على التواطؤ) اي حـد الاستثناء باعتباره كونه مشتركاً بالاشتراك المعنوي (٣) بين المتصل والمنقطع أن يقال (مادل على مخالفة (٤) بالا غير

(قوله) فانه حقيقة عرفية في القسمين ، يعني ان لفظ الاستثناء مجاز فيها بحسب اللغة الحقيقية عرفية بحسب النحو فيها

كثيراً من الفضلاء يعتقد ان المنقطع عبارة عن الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك فان قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى منقطع على الاظهر مع ان المحكوم عليه بعد الامو بعض المحكوم عليه اولا ومن جنسه وكذلك قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة منقطع مع ان المحكوم عليه بعد الا هو عين الاموال التي حكم عليها قبل الا بل ينبغي ان يعلم ان المتصل عبارة عن ان تحكم على جنس ما حكمت عليه او لا بنقيض ما حكمت عليه اولا فتى انحرى قيد من هذين كان منقطعاً فيكون المنقطع هو ان تحكم على غير جنس ما حكمت عليه او على جنسه بغير نقيض ما حكمت عليه اولا وعلى هذا يكون الاستثناء في الآيتين منقطعاً للحكم فيهما بغير النقيض فان نقيض لا يذوقون فيها الموت يذوقون فيها الموت ولم يحكم به بل بالذوق في الدنيا ونقيض لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل كلوها بالباطل ولم يحكم به وعلى هذا الضابط يخرج جميع اقوال العلماء في الكتاب والسنة واسان العرب اه (١) ينظر في ذلك فانهم قد عدوا الاستثناء في قراءة الرفع من قوله الا امرأتك بتقدير الجملة منقطعاً وكذلك في قراءة فشربوا منه الا قليل حيث قدر لم يشربوا فهو من المنقطع ويفيد التخصيص كما ترى والله اعلم ، والجواب انه بعد تقدير ما بعد الا جملة يصير تخصيصاً بالمنفصل حتى لو كان مثل هذا في الاستثناء المتصل نحو ان يقال جاءني انقوم لكن زيدا لم يجبي الخروج عن التخصيص المتصل وكان من المنفصل فلا اعتراض فافهم اه من فوايد السيد العلامة الحسن ابن اسمعيل الشامي (٢) وهو المخالف اه (٣) والمعنى المشترك هو مجرد المخالفة الاعم من الاخبار وعدمه اه عضد (٤) قوله مادل على مخالفة بالا غير الصفة لا تحيل الا على غير في الصفة غالباً الا اذا كانت تابعة لجمع أي واقعة بعد متعدد فوجب ان يكون موصوفها مذكوراً لا قدرأ وبعد ان كان مذكوراً يكون متعدداً ليوافق حالها صفة حالها أداة استثناء فلا تقول في الصفة جاءني رجل الا زيد والمتعدد اعم من ان يكون جمماً لفظاً كرجال او تقديرأ كقوم ورهط وان يكون مثني فادخل فيه ما جاءني رجلان الا زيد ولا بد ان يكون ذلك الجمع منكراً لا يعرف باللام

(قوله) واخواتها هكذا في شرح المختصر ﴿٢٧٠﴾ قل في شرح المختصر قل في الحواشي المراد الاخراج بالا واحد اخواتها

والا لم يصدق على شيء من افراد الاستثناء ثم ذكر السعد ان الاولى ان يقال الاخراج بحرف وضع له وسيأتي قريباً انشاء الله تعالى اعتماد المؤلف لهذا (قوله) التي هي صفة فانها ليست باستثناء (قوله) ما يؤدي معناها، عدل عما ذكره في شرح المختصر من ان المراد باخواتها الحروف المرادفة لالا لما ذكره في الحواشي من انه تسامح اذن من الاخوات اسماء وافعال والترادف بمعنى اتحاد المفهوم مجاز ودفعه في الجواهر بانه اراد بالحروف الكلمات فكثيرا ما يجيء الحرف بمعنى الكلمة وبالمرادفة الدلالة على شيء واحد لا الموضوعية شيء واحد اه وقد اعتمد المؤلف عليه اسلام ما ذكره حيث قال اي اخراج بكسرة وضعت للاخراج الخ (قوله) عند حمله على الا، يعني في كونها للاستثناء (قوله) وهي، اي الاخوات معلومة معينة وهي الالفاظ المشهورة فيكون هذا التعريف حدا لفظياً اذ هو كشف لفظ باللفظ اجلي وتخرج الغاية ونحو جاء القوم الا زيدا فانها وان دلا على مخالفة فليسا من تلك الالفاظ المشهورة المعينة (قوله) وهو الاخراج، يعني في المتصل وقوله او المخالفة يعني في المنقطع (قوله) وهو المخرج، في المتصل وقوله او المذكور بعد الا من غير اخراج،

(قوله) فيكون هذا التعريف لفظياً، ينظر فراد المؤلف بقوله معلومة

الصفة (١) واخواتها) فقوله مادل على مخالفة هو الجنس العام لانواع التخصيص وغيرها وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواع التخصيص ومثل قام زيد لا عمرو، وتقييد الا بغير الصفة احترازاً عن الا التي هي صفة وهي ما كانت تابعة لجمع منكور غير محصور أي لجمع لا يدخل فيه ما بعدها لو سكنت عنه نحو قوله تعالى «لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا» وقوله واخواتها اراد بها ما يؤدي معناها من الاسماء والافعال والحروف نحو ليس ولا يكون وما عدا وما خلا وعدا وخلا وحاشا وسوى وغير عند حمله على الا وهي معلومة معينة (٢)، واعلم ان الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج أو المخالفة وبمعنى المستثنى وهو المخرج أو المذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك وهو المقصود بالتعريف هنا (و) أما حذف الاستثناء (على

حيث يراد به العهد او الاستغراق فيعلم التناول قطعاً على تقدير الاستغراق وعلى تقدير ان يشار به الى جماعة يكون زيد منهم فلا يتعذر الاستثناء المتصل أو عدم التناول قطعاً على تقدير ان يشار به الى جماعة لم يكن زيد منهم فلا يتعذر ولا بد ان يكون غير محصور والمحصور نوطان اما الجنس المستغرق نحو ما جاءني رجلان او رجال واما بعض منهم معلوم العدد نحو علي له عشرة دراهم او عشرون الاثلاثة لانه اذا كان محصوراً كذلك وجب دخول ما بعد الا فيما قبله فلم يتعذر الاستثناء نحو كل رجل الا زيد جاءني وله علي عشرة الا درهما وانا يصار عند وجود هذه الشروط الى حمل الا على غير لتعذر الاستثناء فيضطر الى حملها على غير وقتنا غالباً لانه قد يتعذر الاستثناء في المحصور نحو جاءني ما في رجل الا زيد وقد لا يتعذر في غير المحصور نحو جاءني رجال الا واحداً او الا رجالا وامثال ذلك نحو «لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا» اه والله اعلم (١) قيد الا بغير الصفة لانها صفة تدخل في التخصيص الوصفي اه شرح تحرير (*) ان اكتفينا بالمخالفة بمجرد الحكم وعدم الحكم فظاهر وان اردنا بالمخالفة المخالفة بالانبات والنفي فينبغي على العمل بالمفهوم وسيأتي ان شاء الله تعالى الخلاف فيه ومن يرى ان الا التي هي صفة باقية على الاستثناء لا يحتاج الى هذا التقيد كما ينبغي عليه انفا من انه يكفي في الاستثناء توه دخول المستثنى والام يصح تسمية المنقطع استثناء ولا جعل الا فيه اداة استثناء اه جلال (*) خرج بقوله الا واخواتها لفظ استثنى في علي زيد الف استثنى منها مائة فان فيه وجهين في الرافي احدهما انه استثناء والثاني انه وعد بالاستثناء وليس باستثناء قال ابن جني ان استثنى واحطصية استثناء اه من حواشي شرح المحلى (*) لم يقيد البرماوى في القيد بهذا القيد لانه قال وذلك اخراج بنحو الا من واجب الدخول الخ وقال في الشرح وقيد البيضاوى وابن الحاجب في بعض تصانيفه الا بغير الصفة وان لم يقيد في تعريفه المختار والقصد بهذا القيد اخراج لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا فليست الا فيه استثناء بل وصفاً والا لفسد المعنى لانه اذا كان الفساد مرتباً على وجود الهة ليس فيهم الله اقتضى نفي الفساد في وجود الهة فيهم الله وذلك باطل قطعاً، نعم زعم المبرد انها استثناء وما بعدها بدل لان الشرط بل امتناع وهو معنى الذي ورد بانه لا يقال لو جاءني دياراً ومن احد كما يقال ما جاءني ديار ومن احد وانما لم يقيد به اكتفاء بلفظ اخراج فان الا الوصفية لا اخراج فيها بالوضع وان كانت مخرجة من حيث الوصفية ولذلك لم يذكرها الامام الرازي واتباعه غير من ذكرنا بل من الوصف مالا اخراج به اصلاً فلا يقصر هذا القيد على الا بل يجري فيما كان وصفاً مما هو نحو الا كغير وسوى فينبغي تأخير القيد عن قوله ونحوها لتعمم الا وغيرها اه منه (٢) فلا يقال اورد المجهول في الحد اه

الاشتراك اللفظي (أو) علي (المجاز) في المنقطع والحقيقة في المتصل فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهومه حيثئذ حقيقتان مختلفتان لا يجمعهما مفهوم مشترك كما هو المفروض وحيثئذ (يزاد في حد المنقطع من غير اخراج) فيكون حد الاستثناء المنقطع مادل على مخالفه بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج وبه يمتاز عن المتصل (و) يزداد في حد (المتصل مع اخراج) ليمتاز بهذه الزيادة عن المنقطع وهو ظاهر فعلى هذين القولين يكون اخراج وعدمه جزئين من الماهيتين (١) والقائل بالتواطؤ يمنع من كونهما جزئين (٢) ويدعي انهما شرطان خارجان عن تمام الماهية (و) حد الاستثناء المتصل (بالمعنى المصدري) وقد درفته (٣) (اخراج بحرف وضع له) أي اخراج بكامة وضعت للاخراج فالمراد بالحرف هنا ما يرادف الكامة فلا يخرج الاستثناء باخوات الامن الاسماء والافعال عن التحديد

(مسئلة) واختلف في دلالة الاستثناء (المتصل) وذلك أنه لما كان

يتبادر منه التناقض لان قولك علي عشرة الا ثلاثة فيه اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحاً ولا شك انهما لا يصدقان معاً والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى اختلفوا في دلالة على وجه يندفع معه التناقض (ف قيل المستثنى) (٤) وهو ما بعد آلة الاستثناء (غير داخل) في المستثنى منه (والاستثناء قرينته) فيكون

(١) ماهية المتصل وماهية المنقطع اه (٢) لان الوضع واحد اه (٣) وهو الاخراج او المخالفة اه (٤) لفظ الاستعداد للموزعي المسئلة الاولى اورد اشكال بان المستثنى في مثل قولك قام القوم الا زيداً لا يخلو اما ان يكون قد دخل المستثنى منه اولا فان لم يدخل فكيف يصح اخراجه وعدم خروجه باطل لاجماع اهل العربية على انه إخراج كما ذكرنا وان كان قد دخل فقد تناقض اول الكلام واخره وذلك يؤدي الى وقوع الكذب في احد طرفي الكلام وهذا باطل لاشتغال القرآن عليه فحيثئذ ذهب القاضى الى انه لا إخراج في ذلك بل المستثنى والمستثنى منه وضعا لمعنى واحد وهو ما يفهم الكلام أخرا فهو كالاسم المركب فيصير للسبعة عنده اسمان أحدهما مفرد وهو سبعة والآخر مركب وهو قوله عشرة الا ثلاثة ويصير الاستثناء على قوله ليس بتخصيص اه كلامه وقول الخنفيه كقوله أى القاضى ولما رأى ابن الحاجب ما في هذا من نفي الاخراج الذى اجمع عليه اهل العربية ذهب الى ان اللفظ المستثنى منه أريد به جميع افراده ولا يحكم المستثنى يعنى بصيغة الفاعل بالاسناد اليه الا بعد ان يخرج منه ما يريد إخراجه فبعد الاخراج يحكم بالاسناد فاذا قال قام القوم الا زيداً فقد اراد جميع افراد القوم ولكن لا يحكم بالاسناد القيام الا بعد إخراج زيد منهم ففي اللفظ اسند القيام الى جميع القوم وفي المعنى اسند الى بعضهم فكانه قال القوم الا زيداً قاموا وقال يعنى ابن الحاجب ان هذا توفية باجماع النحويين فان الاخراج حاصل بالنسبة الى المفردات وان فيه توفية بعدم التناقض فانك ما نسبت الا بعد ان أخرجت زيداً فعلى قوله ليس الاستثناء مبيناً للمراد باللفظ العام وانما عنده يحصل البيان لانه يحصل البيان ويصير الاستثناء عنده ليس بتخصيص والذي ذهب اليه الأكثرون ان

هذا في المنقطع (قوله) مع اخراج، «فائدة» ذكر في الحواشي ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لان الاخراج ان اعتبر بالنظر الى تناول اللفظ فهو باق لا اخراج عنه وان اعتبر بالنظر الى الحكم فلا دخول فلا اخراج والمؤلف عليه السلام اعتمد ما في الجواهر من ان المستثنى داخل في المستثنى منه وفي حكمه بحسب اعتقاد السامع وان لم يكن داخل في الحكم بحسب اعتقاد المتكلم قال وهذا القدر كاف في تحقق الاخراج وسيأتى تصريح المؤلف عليه لسلام بذلك في جوابه عن حجة المذهب الاول حيث قال ولا مخالفة للاجماع الخ

معينة دفع هذا الاعتراض فقد اندفع اه حسن بن يحيى السكبي من خط حفيد مؤلف الروض

المراد بعشرة في قولك علي عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة (١) لارادة السبعة (٢) من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بنير الاستثناء كان يقال لا تقتلوا اهل الذمة فانه مبين للمراد من المشركون في قوله اقتلوا المشركون وهذا مذهب الجمهور (وقيل المجموع) من المستثنى والمستثنى منه والآلة (بمنزلة اسم واحد) يعني انه موضوع لمعنى واحد وهو ما يفهم منه اخرى من غير تقدير الاول بمعنى ثم الاخراج حتى كان العرب وضعت لمعنى السبعة عبارتين احدهما مفردة وهي سبعة والاخرى مركبة وهي عشرة الا ثلاثة (٣) وهو مذهب القاضي ابي بكر الباقلائي (٤) ونسبه الرضى (٥) الى القاضي عبد الجبار واليه يميل كلام ابي الحسين البصري (٦) في المعتمد حيث قال فيه فثبت انه انما عنى البعض بمجموع الامرين وكلام صاحب الجوهرة (٧) من اصحابنا حيث قال فيها والذي يدل عليه (٨) ان لفظ العموم قد صار مع الاستثناء ونحوه كلفظ موضوع لما بقي داخلاً تحته ولكنهما جعلاً ذلك عاماً في المخصص بالمتصل سواء كان استثناء او صفة او شرطاً او غاية او بدلاً (وقيل) ان المستثنى (داخل) في المستثنى منه (افراداً) (٩) غير داخل تركيباً) يعني ان المستثنى داخل في المستثنى منه حقيقة باعتبار افرادهما من تركيب الاسنادى وهو غير داخل فيه باعتبار الاسناد فلم يسند الا الى الباقي بعد الاخراج فالمراد

المراد باللفظ العام بعضه واطلق الكل وأريد به الجزء واسند الحكم اليه فعلى هذا الاستثناء مبين لغرض التكلم بالمستثنى منه ويصير الاستثناء مخصصاً والله اعلم اهم الاستعداد للموزعي رحمه الله تعالى والله اعلم (١) تدل السامع على مراد التكلم اه (٢) وعلى هذا الاستثناء مبين لغرض التكلم بالمستثنى منه فاذا قال علي عشرة كان ظاهراً في الجميع ويحتمل ارادة بعضها مجازاً فاذا قال الا ثلاثة فقد بين ان مراده بالعشر سبعة فقط كما في سائر التخصيصات واستنكر امام الحرمين هذا القول وقال انه مجاز لا يعتد به لبيب اه شرح الفقيه البرماوى (٣) فافرادها مستعملة في ما وضعت له لكن يحصل من المجموع معنى يصدق على السبعة كالطائر الولود على الخفاش وهذا قول الباقلاني وطائفة من الحنفية وعلى هذا فلا تخصيص اه من شرح منظومة الكافل (٤) قال الفقيه صالح في نجاح الطالب قوله القاضي ابو بكر في الرضى عبد الجبار وليس بقول لهما معاً وانما هو من مفسد الاشتراك اه (٥) في شرح الكافية اه (٦) قد سبق للشارح في ذكر الخلاف في اطلاق العام على الباقي ان نسبة هذا القول الى ابي الحسين وهم اه لم يبين الكلام هنا على ما جزم به سابقاً بان نسبته الى ابي الحسين وهم حتى يرد عليه هذا بل بناء على ما تقدم له هناك من ان مذهب ابي الحسين ان التخصيص اذا كان يتمصل فان العام حينئذ حقيقة في تناول الباقي والاقتصار عليه وهو لا ينافي ما هنا فتأمل اه (٧) احمد بن محمد الرصاص (٨) اى على ان المجموع بمنزلة اسم واحد اه (٩) في شرح منظومة الكافل وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افرادها لم يتغير فهو يتناول السبعة والثلاثة معاً ثم اخرجت عنه الثلاثة بقوله الا ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقى سبعة

(قوله) وهذا مذهب ابن الحاجب لكن هذا ينافي ما ذكره ابن الحاجب من ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات ذكره في الحواشي وذكر مثله الدماميني (قوله) كغيره هكذا استدلل لهذا القول في شرح الفصول وشرح المختصر الا انها لم يقيسدا بالمتصل وهو الموافق لتعميم المؤلف في الشرح حيث قال لان الاسناد في التحقيق بعد التخصيص في المتصل والمنفصل جميعاً ولعل وجه تقييد المؤلف ﴿ ٢٧٣ ﴾ عليه السلام هنا بالمتصل ان قياس الاستثناء

على المتصل. اظهر لعدم استقلالها، ووجه التعميم بعد ذلك ان عدم الفرق ثابت في التخصيصات جميعاً (قوله) يصير المخصص، بفتح الصاد (قوله) ولا يمكن الفرق، يعني بين الاستثناء وسائر التخصيصات ولا يمكن الفرق بان الاسناد بعد الاخراج في الاستثناء خاصة كما عرفت قريباً (قوله) لان الاسناد في التحقيق بعد التخصيص الخ، يعني فيكون العام مع الاستثناء مجازاً كغيره من العمومات المخصصة فان قيل في هذا منافاة لما يأتي قريباً في شرح قوله ومراعاة جانب اللفظ كثيرة من ان العشرة مع الاستثناء نص في مدلوله فيكون العام حقيقة مع ان الذي سيأتي كلام من قبل هذا القائل بالمذهب الاول قلنا ما ذكره هاهنا باعتبار ارادة المتكلم فان المراد عنده بالعام هو الباقي بعد الاستثناء وما سيأتي بناء على ما يفهم السامع من ظاهر اللفظ كما سيذكره المؤلف عليه السلام والله اعلم، واعلم ان ظاهر كلام المؤلف عليه السلام ترجيح هذا القول فانه لم يجب عن احتجاج صاحب هذا القول بل قرره ودفع

بعشرة في قولك علي له عشرة الا ثلاثة هو معنى عشرة قبل الاسناد ثم اخرج منه الثلاثة بالاستثناء على التحقيق وحكم بالاسناد بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة (١) وهذا مذهب (٢) ابن الحاجب وغيره، احتج (الاول) بان الاستثناء (كغيره من المتصل) وكما ان التخصيص بالشرط والصفة والغاية وغيرها (٣) يصير المخصص مجازاً كذلك الاستثناء ولا يمكن الفرق بان الاسناد بعد الاخراج في الاستثناء خاصة لان الاسناد في التحقيق بعد التخصيص في المتصل والمنفصل جميعاً والا لزم ان لا يكون

ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فليس في هذا التركيب الا اثبات واحد وهو السبعة ولم يكن فيه نفي اصلاً لا لسبعة ولا لثلاثة اهـ (١) وانجم الدين كلام يشعر بهذا المذهب وهو قوى حيث تأخر الاسناد بعد المستثنى نحو القوم الا زيدا في الدار فاما مع تقدم الاسناد فضعيف نحو القوم في الدار الا زيدا لاقتضاء الاسناد الى الجميع قبل الاستثناء اهـ خير الله (٢) تقديره وان كان الاسناد قبله أي قبل اخراج الثلاثة ذكره فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة وليس في ذلك اثبات ولا نفي اصلاً فلا تناقض اهـ جمع ومحل (٢) تصحيحه اي ابن الحاجب لهذا المذهب ينافي ما سيأتي له من اختيار كون الاستثناء من النفي اثباتاً ومن الاثبات نفيًا اذ لاحكم على هذا القول قبل الاستثناء فكيف يقال استثناء من نفي او من اثبات وانما يتمشى على ما ذهبناك عليه من ان الا في موقع الصفة مطلقاً اهـ جلال (٣) في القواعد وهذا مختار ابن الحاجب وطائفة من الحنفية وهو صحيح الا انه يرجع الى احد القولين السابقين يعني قول الجمهور وقول الباقلاني لان قوله عشرة باعتبار الافراد ان اراد أنها مرادة بعد الحكم على السبعة فهذا انما يتحقق باعتبار ظاهر اللفظ وهو مراد أهل القول الاول وان اراد أنها باقية على معناها الاصل بعد اخراج الثلاثة والحكم على السبعة فواضح البطلان فلم يستفد إلا التعسف والتكلف مع رجوعه الى القول الاول وان اراد ان الافراد باقية على معناها الاصل وانما اسند بعد الاخراج الى السبعة واستفيد من المجموع ان المقر به سبعة فهو بعينه مذهب الباقلاني ومن هنا تعلم ان من قال برجوع المذهبين الى قول ابن الحاجب فقد ابعد بل هو اما فاسد او راجع اليهما وأيضاً فهذا ينافي ما اختاره ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس فانه صرح ان لا نفي اصلاً وهكذا في ماله على الثلاثة ليس فيه الا اثبات اثلاثة فعرقت بهذا ان ما اختاره هنا لا ينطبق عليه ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس بل ما اختاره هنا قول طائفة من الحنفية القائلين بانه ليس كذلك اهـ (٣) بدل

ايضاً الوجوه التي ابطال بها هذا القول كما يأتي (قوله) والا لزم ان لا يكون، اي العام بعد التخصيص مجازاً وقد عرفت اختياره والدلالة عليه

(قوله) لكن هذا ينافي الخ، وسينقل المحشي اعتراض الجواهر عليه فيما يأتي في تلك المسئلة اهـ وفي حاشية ما لفظه يمكن ان يقال ان اخراج بعض افراد المستثنى منه قبل الحكم عليه يدل على انتفاء الحكم عنه بحكم الاستعمال اللغوي وان جاز عند النقل ان يكون خروجه للسكوت عن حاله فتأمل اهـ من خط السيد حسين الاخفش رحمه الله ﴿ فا ٣٥ ج ٢ ﴾

(قوله) وان لا يمتنع تأخره ، اي التخصيص عن وقت العمل اي ارادة العمل لان الاسناد اذا كان قبل التخصيص كان الى جميع ما وضع العام له فلا يمتنع تراخي التخصيص عن وقت العمل اذ لا حاجة الى البيان لان اللفظ باق على معناه بخلاف ما اذا كان المراد بالعام هو الباقي واستند اليه بعد هذه الارادة فانه يمتنع تأخره كما هو المختار لانه مجاز في الباقي فاذا تأخر التخصيص كان الغائراً وتعمية وقت الحاجة لكن التراخي انما يمكن في المنفصل ﴿ ٢٧٤ ﴾ لا المتصل لعدم استقلاله اذ حقيقة المتصل كما ذكره الشيخ رحمه الله

تعالى ما لا يستقل بنفسه في الافادة بل يفترق الى كلام آخر يتصل به (قوله) وان يكون نسخاً ، هذا مترتب على ما قبله يعني ويلزم مع تأخره ان يكون نسخاً واما مع عدم تأخره فانه يكون بداً (قوله) لزم استثناء نصفها من نصفها الخ ، وقوله يلزم التسلسل الخ الاولى كما في الحواشي ان يقال اذا اريد بالجارية نصفها فضمير الانصاف ان كان للجارية بكاملها لزم الاستغراق وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل (قوله) ومراعاة جانب اللفظ وهو كمال الجارية واما بالنظر الى ارادة المتكلم وهو النصف فيعود الضمير الى ما يقيد به ظاهر اللفظ من كمال الجارية ولا يلزم ان يكون الاستثناء مستغرقا كما ذكره السيد لان كلامه مبني على ملاحظة المعنى وما ذكره المؤلف عليه السلام مبني على اعتبار مجرد اللفظ فلا اشكال ثم ان المؤلف عليه السلام اشار الى تحقيق يلاحظ معه جانب المعنى ايضاً اشار اليه في الجواهر نقلاً عن السكاكي ومقتضى الاشارة من المؤلف عليه السلام الى نسبتها اليه بانه ان المعنى وهو كمال الجارية ايضاً ملاحظ بالنظر الى

مجازاً (١) في الباقي وان لا يمتنع تأخره عن وقت العمل (٢) وان يكون نسخاً ، وقد ابطال هذا القول بوجوه ، منها انه لو اريد بالجارية في قولك اشتريت الجارية الانصافاً نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها وهو استثناء مستغرق غير جائز بالاتفاق وايضاً يلزم من استثناء نصفها من نصفها التسلسل (٣) بيان ذلك انه لو اريد استثناء نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع (٤) لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهكذا لاي نهاية (و) اجيب بأنه (لا يلزم من شريعت الجارية الا نصفها الاستغراق او التسلسل لعود الضمير الى ظاهر اللفظ (د) ومراعاة جانب اللفظ) في كلام العرب (كثيرة) جداً على ان ما يفهمه (٦) السامع قبل القرينة

البعض لا غير اه (١) الوجه ظاهر لانه اسند الحكم الى جميع ما وضع له ومع ذلك فالأخراج اما نسخ ان كان بعد وقت يمكن العمل او بداً او عبث فتأمل اه شامى (٢) لانه على فرض الحكم قبل الأخراج يمكن العمل بالعام لفهم ما اريد منه قبل التخصيص اه (٣) قال بعض الاذكياء لزوم التسلسل على تقدير ان يراد بالضمير ما اريد به الظاهر والاستغراق على تقدير ان يحمل على المعنى الحقيقي وهو معنى كلام السيد اه من خط السيد صلاح الاخفش (٤) يوضحه انه استثنى من الجارية النصف وهو يقتضي ان يراد بها النصف ثم أخرج النصف من النصف وهو يقتضي ان يراد به الربع ثم أخرج النصف من الربع وهو يقتضي ان يراد به الثمن ثم أخرج النصف من الثمن وهو يقتضي ان يراد به نصف الثمن وهو جزء من ستة عشر جزءاً وهكذا الى غير النهاية وهو المعنى بالتسلسل هنا لا ترتب أمور غير متناهية اه علوى هذا اذا كان الاستثناء اخراج بعض ما دخل في المراد اما اذا كان لدفع دخوله في الارادة لم يلزم ما ذكر اه جلال في شرح المختصر (٥) يوضحه ان لفظ الجارية في الظاهر للمعنى الحقيقي وارادة النصف خلاف ظاهر اللفظ فبالنظر الى ظاهر اللفظ لا يلزم الاستغراق او التسلسل وبالنظر الى الحقيقة يلزم احدهما فجاز الاستثناء رعاية لظاهر اللفظ والله اعلم اه من انظار السيد حسين الاخفش وخطه (٦) قوله على ان ما يفهمه السامع الخ الظاهر ان الاتيان بالعلو التي هي في قوة قوله مع ان ما يفهمه الخ ان المفهوم اولاً من قوله الى ظاهر اللفظ اعتبار مجرد ظاهر اللفظ من دون نظر الى المعنى والمفهوم والمراد من قوله ما يفهمه الخ هو اعتبار المعنى فتغايروا وصح التعبير بالعلو والله اعلم اه من خط السيد صفى الدين احمد بن اسحق رحمه الله تعالى

ما يفهم السامع وذلك كاف في عود الضمير الى هذا اشار المؤلف عليه السلام بقوله على ان ما يفهمه السامع قبل القرينة هو السكل وقوله الذي اطلق مجازاً على نصف الجارية الخ ، يعنى فالسامع انما يفهم التجوز بعد التقييد بالقرينة واما المتكلم فريد للتجوز من وقت اطلاق اللفظ لكن اعتبار فهم السامع كاف في عود الضمير وفي كون اللفظ حال الاطلاق حقيقة قلت ولايتوهم ان التجوز هاهنا بالمجموع لانه سيأتى تضعيف المؤلف عليه السلام في آخر البحث بل التجوز هاهنا باللفظ العام فقط (قوله) كثيرة جداً من ذلك عود

الضمير المفرد الى لفظ من وما وان كان المدلول مؤنثاً او جمعاً ونحو ذلك (قوله) وهو الجارية المقيدة قد تقدم في الرد على الكرخي ان الدال على البعض هو لفظ العموم فقط والقييد قرينة ولعله يقال ذلك الزام بما هو المختار (قوله) وبما ذكرنا يتحقق ان الاستثناء اخراج الخ ، اذ اخراج بالنظر الى ظاهر اللفظ وما يفهمه السامع من دخول المستثنى في المستثنى منه (قوله) وان فيه رعاية وضع الاخراج اي بقاء الاخراج على معناه الحقيقي وعدم تأويله بان المراد به المنع عن ﴿ ٢٧٥ ﴾ الدخول كما ذكره السعد وقد تقدم

وذلك لان المستثنى داخل في المستثنى منه بالنظر الى ظاهر اللفظ فقد تحقق الاخراج وكذلك المخرج وهو الثلاثة داخل في العشرة فقد تحقق انها مخرجة (قوله) وليس مثل جعلوا اصابعهم في آذانهم الا اصولها خبر ليس (قوله) كذلك ، اي ليس مثل ما نحن فيه لوقوع القرينة في هذا المثال قبل الاستثناء وهي قوله في آذانهم لامتناع دخول الاصول في الاذن فالمراد بالاصابع قبل الاستثناء رؤسها ولعل الاستثناء يكون منقطعاً فلا تخصيص واما اشترت الجارية الا نصفها فالمراد قبل الاستثناء كلها لعدم تقدم القرينة (قوله) ومنها ، اي من الوجوه التي ابطال بها هذا القول (قوله) بحسب ما يظهر اسامع المستثنى منه فان المستثنى داخل في المستثنى منه بحسب اعتقاد السامع وذلك كاف في تحقق الاخراج كما عرفت (قوله) ولذا قال السكاكي ، سيما في مقول قول السكاكي وهو

اعني الاستثناء هو الكل والذي اطلق مجازاً على نصف الجارية هو الجارية المقيدة لا المطلقة كاشترت جارية نصفها للغير فالتم التقييد بقيام القرينة يكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا رجع الضمير الى كمال الجارية وبما ذكرنا يتحقق (١) أن الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا اصابعهم في آذانهم الا اصولها كذلك (٢) لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة ، ومنها أن اهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض واخراج (و) اجيب بأنه (لا) يلزم (مخالفة الاجماع على انه اخراج اذ هو اخراج ظاهراً) يعني ان الاستثناء على هذا القول اخراج بحسب ما يظهر اسامع (٣) المستثنى منه قبل سماعه للقرينة ولذا قال السكاكي حين ورد عليه انه اذا اريد بالعشرة التسعة في قولك علي لزيد عشرة الا واحداً لم يدخل الواحد فيها فلم يكن اخراجاً ، إن دخول الواحد في حكم العشرة ليس مقدراً من قبل التكلم بحسب ارادته والا ناقض آخر كلامه اوله بل من قبل السامع لتناول العشرة الواحد بحسب الوضع على ان هذا الوجه يضمن (٤) بما ذكر في الجواب على الوجه الاول كما نبهناك عليه ، ومنها ان هذا القول مبطل للنصوص اذ ما من لفظ متعدد (٥) المعنى الا والاستثناء لبعض مدلوله ممكن فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصاً في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله (و) اجيب بأنه (لا) يلزم منه (ابطال النصوص للزوم الاتصال) من المستثنى بالمستثنى منه وانما يطله لو كان مجزأ وان لم يسمع كما ان تجويز تخصيص الفاظ العموم بالمتفضل مبطل لنصوصيتها وحينئذ لانسلم ان امكان

(١) من مراعاة جانب اللفظ اه (٢) أي كما نحن فيه وهو اشترت الجارية الا نصفها اه (٣) الاخراج الحقيقي لا يقتضي الادخول مطلقاً اعم من ان يكون من قبل التكلم او من قبل السامع اه جواهر تحقيق (٤) وفي نسخة مضمحل اه يحتز عن لفظ الله اه (٥) وفي حاشية

عليه حيث قال المؤلف عليه السلام وبما ذكرنا يتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه الخ (قوله) لو كان مجزأ ، اي لو كان الاستثناء مجزأ وان لم يسمع اي الاستثناء بان يجوز مثلاً ان في قول القائل على له عشرة استثناء مقدراً (قوله) مبطل لنصوصيتها التجويز تخصيص العام بها (قوله) لانسلم ان امكان الاستثناء ، يعني الامكان المذكور في قول المعترض اذ ما من لفظ متعدد المعنى الا والاستثناء لبعض مدلوله ممكن سماعه بما عرفت من انه لا يصح تقديره

(قوله) والقييد قرينة ، هو هنا كذلك فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) حيث قال المؤلف الخ ، وفي حاشية وقيل في قوله على ان ما يفهمه

الاستثناء يبطل النصوصية كما أن الصفة في قولك هذه عشرة مستثنى أو مخرج منها واحد لا يبطل النصوصية على أن ما ذكر من كون الملاحظ المعاني الوضعية قبل قيام القرينة وما ذكره السكاكي من أن دخول الواحد في حكم العشرة من قبل السامع لتناول العشرة الواحد بحسب الوضع كاف في إبطال هذا الوجه ، احتج (الثاني) (١) بأنه قد ثبت أن (دخول المستثنى) في المستثنى منه (تناقض) فلا يصح أن يكون المراد العشرة بكاملها في علي عشرة الا ثلاثة (وعدمه) أي دخول المستثنى في المستثنى منه (خلاف الإجماع) فلا يصح أن يكون المراد بالعشرة السبعة فتعين أن يكون المجموع هو الدال على الباقي (وهما ممنوعان) يعني لا نسلم أن دخول المستثنى في المستثنى منه يقتضي التناقض لأننا لا نحكم بأنه داخل بحسب الإرادة وإنما

قيدده بذلك لئلا يرد عليه ما أورده سعد الدين على العضد من النقض بلفظ الله ولو قال مركب المعنى لكان صواباً وذلك ظاهر اه من خط السيد حسين الاخفش (١) في شرح ابن جيباف احتج الثاني بأنه يلزم من القول الثالث التناقض لأنه إذا حصل حكم بدخول المستثنى في المستثنى منه أولاً وإخراجه ثانياً حصل التناقض ومن الأول مخالفة ما اجمعوا عليه من أن الاستثناء إخراج بعض من كل وإذا بطل القولان تسين الثالث إذ لا يخرج عنه والجواب أن اللزومين ممنوعان فلا يلزم على الثالث التناقض لأن الدخول والإخراج قبل الإسناد ولا على الأول مخالفة الإجماع لأنه إخراج بالنظر إلى ظاهر اللفظ كما مر وقد اعترض عليه بوجوه أحدها خروجه عن قانون اللغة العربية إذ ليس في لغتهم لفظ مركب من ثلاث كلمات جعل اسماً واحداً لمسمى واحد على طريق حضرموت وبعليك بحيث يجرى الأعراب على جزئه الأخير والجزء الأول معرب لأن عشرة في قوله عندى عشرة الا ثلاثة يختلف أعرابها باختلاف العوامل وهي الجزء من الثلاثة المعجولة اسماً واحداً فهذا مما اجمعوا على أنه خارج عن قانون اللغة العربية لأن الجزء الأول مبني في مثله لتزيله منزلة صدر الكلمة من عجزها كالزاي من زيد ، ثانيها أنه يلزم إعادة الضمير على جزء الكلمة في قولك اشترت الجارية الا نصفها لعود الضمير إلى الجارية وهو جزء الكلمة فهو كعوده إلى الزاي من زيد أو إلى برق من برق نمره علماً محكياً وأنه ممتنع ، ثالثها أن فيه مخالفة الإجماع فانهم اجمعوا على أن الاستثناء إخراج بعض من كل كما مر وكون الثلاثة موضوعاً لمعنى واحد لا يتصور فيه دخول ولا إخراج والجواب أن الإزاعات الثلاثة كلها غير لازمة لأن الثلاثة الالفاظ التي هي عشرة الا ثلاثة لم توضع لسبعة كما يوم بل هي مستعملة في معانيها الافرادية عشرة في معناها والا للإخراج وثلاثة في معناها والدال على السبعة هو المجموع بل لازم التركيب لأن الالفاظ موضوعاً لها مركبة تركيب الزج ولا على الحكاية بل لأن الشيء يعبر عنه باسمه الموضوع له ويعبر بتركيب يصدق عليها أما بأن زيد عدداً أو ينقص عدد من عدداً كما يقال له عندى أربعة وثلاثة أو خمسة واثنين أو عشرة ناقصة ثلاثة ونحو ذلك مما يصدق على السبعة لا بأنه موضوع لها فلا يرد خروجه عن قانون اللغة بعدم التركيب الموجب للبناء ولا إعادة الضمير على جزء الاسم لذلك أيضاً ولا مخالفة الإجماع من أن الاستثناء إخراج بعض من كل لأن المفردات دالة على معانيها الافرادية العشرة نص في معناها والا للإخراج وثلاثة نص في معناها مخرجة من العشرة وإسناد الخبر لم يكن إلا إلى ما دل عليه المجموع وصدق عليه وهو الباقي بعد إخراج الثلاثة لا إلى ما دلت عليه العشرة فلا

(قوله) كما أن الصفة في قولك هذه عشرة مستثنى أو مخرج منها واحد لا يبطل النصوصية ، هذا من التخصيص بالصفة فإذا لم تبطل النصوصية كان مؤيداً لقول من ذهب إلى أن العام المخصص بما لا يستقل حقيقة كما اختاره الرازي والكرخي وأكثر أصحاب أبي حنيفة فينظر في الفرق والله أعلم (قوله) على أن ما ذكر خبره قوله كاف الخ (قوله) كاف يعني من غير احتياج في الجواب إلى ملاحظة لزوم الاتصال فإن اللفظ قبل قيام القرينة باق على نصوصيته بالنظر إلى وضع اللفظ وفهم السامع

السامع قبل القرينة الخ والله أعلم اه السيد احمد بن اسحق

(قوله) ولا نسلم ان عدم دخوله على انه مراد الخ، اي لا نسلم ان عدم

﴿ ٢٧٧ ﴾

الدخول بحسب الارادة فقط خلافة

الاجماع (قوله) بالوجه الذي ذكرنا

وهو اعتبار ملاحظة المعاني الوضعية

قبل القرينة واعتبار فهم السامع

(قوله) لانه ليس فيها اسم مركب

من ثلاث كلمات الخ، الذي ليس

على قانون اللغة هو التسمية بثلاثة

الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا

كريد وعمر واما اذا كان بطريق

الاضافة مثل ابى عبد الله او

بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على

ما كانت عليه من الاعراب والبناء

كالتسمية بزيد منطلق فانه جار على

قانون اللغة ذكره في الحواشي وفيها

كلام ابسط من هذا فخذ من

موضعه ان شاء الله تعالى وقد اشار

المؤلف عليه السلام الى بوضه بقوله

واما النقض بنحو تأبط شرأ الخ

(قوله) لا يرد ذلك، تأكيد لقوله

ولا يرد وقوله بالوضع النوعي كما في

سائر المركبات فانها موضوعات

بالوضع النوعي مع بقاء مفرداتها

دالة على معانيها وذلك ان الوضع

النوعي هو الذي لا يقتض بمادة

معينة اذ لم يضع الواضع خصوص

لفظ المستثنى والمستثنى منه

والاداة للباقي في كل مادة لعدم

تناهي الالفاظ الدالة على الباقي فلا

يمكن الوضع لخصوصية كل باق

بل الواضع وضع قاعدة كلية وهي

ان كل مركب اشتمل على المستثنى

والمستثنى منه والاداة فهو موضوع

ودال على الباقي (قوله) كاعراب

المبتداء مع الخبر انما خصه لمشايرته

لما نحن فيه لان المبتداء اعرابا

وهو في صدر الجملة (قوله) واما

النقض بنحو تأبط شرأ مما سمي

دخوله باعتبار ملاحظة المعاني الوضعية (١) ولا نسلم ان عدم دخوله على انه مراد خلاف الاجماع اذ لم يجمع الا على دخوله بالوجه الذي ذكرناه وأما بمعنى انه مراد فانتفاء دخوله وفق الاجماع وقد اورد لا بطلان هذا القول وجوه باطلة وقد بينها وبين الوجه في بطلانها بقوله (ولا يرد خروجه عن قانون اللغة) لانه ليس فيها اسم مركب من ثلاث كلمات ولا اسم مركب معرب اوله وهو غير مضاف (٢) علم ذلك بالاستقراء (ولا) يرد ايضا (اعادة الضمير على جزء الاسم) (٣) وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها والسكنانية عن المسمى (٤) بالضمير من خواص الاسم لان الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسما وكل اسم يدل على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصلح مرجعا للضمير (٥) (ولا) يرد ايضا (مخالفة الاجماع) على انه اخراج بعض من كل لا يرد ذلك (٦) لان المفردات مستعملة في معانيها (٧) والمجموع يصدق على الباقي (٨) يعني ان المجموع من نحو عشرة الاسبعة (٨) موضوع للباقي (٩) بالوضع النوعي والمعاني الافرادية ليست مهجورة في الموضوعات النوعية فانه في الابراد الاول لانه لا تركيب مزجي فيه واعراب جزئه الاول كاعراب المبتدأ مع الخبر والاخراج حاصل (١٠) وبهذا يندفع ايضا ما اورد من ابطال نصوصية العشرة مثلا في مدلولها لان الابراد مبني على انها تصير مهملة في التركيب وقد علمت بطلانها وأما النقض (١١) بنحو تأبط شرأ

مخالفة ولا تناقض اه المراد نقله (١) قبل القرينة واعتبار فهم السامع اه (٢) اي ليس من لغتهم ان يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف اه (٣) عبارة المضد ثانيا لانه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم اه (٤) في نسخ عن الشيء (٥) الحق ان ليس هنا مرجع ولا ضمير اذ كل منهما على تقدير ما قاله هذا القائل لا يدل على شيء بل هو كاحد حروف زيد اه (٦) في اعادة متعلق الجار والمجرور وهو قوله ولا يرد تنبيه على رجوع الدفع الى الوجوه الثلاثة فافهم اه (٧) هذه فائدة في ان المعاني الافرادية لا تهجر في الموضوعات النوعية اه (٨) في نسخ الاثلاثة وهو الانسب بما يأتي اه (٩) وهو ثلاثة اه (١٠) فلا يرد الثالث من مخالفة الاجماع اه (١١) أي نقض كونه خروجاً عن قانون اللغة اه (*) في حاشية السعد اعلم انه لانزع في التركيب من ثلاثة الفاظ فصاعدا بطريق الاضافة واجزاء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابى عبد الله وابى عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق نحره وتأبط شرأ والتسمية بزيد منطلق او بيت من الشعر او «بالم» ونحو ذلك منشورة نثر اسماء الاعداد من غير اعراب واما الكلام في التسمية بثلاثة الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريق حضرموت وبعلي بك من غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بنزلة زيد وعمر ويجري الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح بذلك صاحب الكشف في بحث اسماء السور ولا خفاء في ان عشرة الاثلاثة اذا جعل اسما لاسبعة كان الاعراب المستحق في صدره

به وهو مركب من ثلاث كلمات (٢٧٨) (قوله) ثانيه مضاف ، قد عرفت ان المركب من ثلاث كلمات اذا كان

بطريق الاضافة فانه ليس خارجاً عن قانون اللغة فما ذكره المؤلف دفع للنقيض باني عبد الله وانما قال ثانيه مضاف مع ان اوله ايضاً مضاف بناء على ان محل الاشكال هو الثاني اذ زيادة اضافته على اضافة الاول حصل التركيب من ثلاث كلمات واما اضافة الاول فلا محذور فيها (قوله) وهذا، الاشارة الى ما ذكره المؤلف عليه السلام في المتن من كون المفردات مستعملة في معانيها والمجوع يصدق على الباقي اذ لو كانت الاشارة الى ما في الشرح من كون المجموع موضوعاً لسبعة بالوضع النوعي لم يكن هذا عين ما قيل وهو ما ذكره في شرح المختصر لانه لم يذكر ان هذا المركب موضوع لسبعة بوضع نوعي بل ذكر انه عبر عن السبعة بلازم مركب ويحتمل ان المؤلف عليه السلام اراد بكونه عين ما قيل الاتحاد في حاصل المعنى وان اختلفت الدلالة فيصح كون الاشارة الى ما في الشرح (قوله) بلازم المركب عبارة شرح المختصر بلازم مركب اذ ليس التعبير بلازم المركب بل بنفس المركب (قوله) ان الاول جعل الاستثناء قرينة ، لتصريحه بذلك كما تقدم فلا يضر ما ذكره المؤلف عليه السلام في تقرير المذهب الاول وحيث ذكر ان المجاز هو الجارية المقيدة وحيث قال فلم يتم التقييد (قوله) والثالث فانه جعل الاستثناء قرينة لاقريته حيث ذكر ان المراد بالشمرة في قوله على له عشرة الا

وبرق نحروه ونحو ابي عبد الله فليس بشيء (١) لان الاول من باب الحكاية فالتركيب غير مقصود فيه بل هو منشور نشر أسماء العدد فليس مانحن فيه كذلك ، والثاني ثانيه مضاف وهذا في التحقيق عين ما قيل من ان المراد في هذا القول (٢) التعبير عن السبعة بلازم (٣) المركب (٤) نحو اربعة ضمت اليها ثلاثة وكالتعبير عن الانسان بمجموع مستوى القسامة الضحاك بالطبع (و) اما القول (الثالث) فانه (يحتمل) (٥) (وهو الى الثاني اقرب) يعني انه محتمل لموافقة كل من القولين وذلك لان المراد من قوالك (٦) على عشرة الاثلاثة هو السبعة قطعاً فان كان باعتبار انها مدلول مجازي فهو الاول والا فهو الثاني ، وتحقيق المقام ان الاول جعل الاستثناء قرينة على ان المراد هو السبعة والثاني (٧) جعله جزءاً من الدال على

ولم يكن محكياً على اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا تحقيق الحق في هذا الكلام (*) يريد والله اعلم انه لا يجاب عن هذا الايراد بانه قد وجد التسمية بثلاثة الفاظ لانه يقال الفرق بين مانحن فيه وبرق نحروه وتأبطشرا ان مانحن فيه لا تهمل فيه معاني المفردات وما ذكر قد اهتمت فيه معاني المفردات واني عبد الله مضاف والايراد هنا في غير المضاف والله اعلم اه السيد الضفي احمد بن اسحق رحمه الله (١) فان قيل انه لو اريد بالثلاثة واحد وعبر بها عنه لحكي كما حكي تأبطشرا ويلزم آخره اعراباً واحداً كما لم الجر في بابي عبد الله فأجاب انه لاحكاية ولا اضافة حتى يلزم اعراباً واحداً اه (٢) اي قول الباقلاني ان المجموع من المستثنى والمستثنى منه والآلة بمنزلة اسم واحد اه (٣) وتظهر فائدة الخلاف فيما لو قال أنت طالق ثلاثاً الا واحدة ووقع الاستثناء بعد موتها فان قلنا ليس ببيان طلقت ثلاثاً والا فثنتان اه غيث هامع والله اعلم (*) فهو يعني عشرة الا ثلاثة موضوع للسبعة لا على انه امر وضع له وضعا واحداً كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب اه (٤) وهو عشرة الا ثلاثة اه (٥) أي يحتمل ان يعود الى المذهب الاول وان يعود الى الثاني لانه لا شك ان المراد من قوله عندي له عشرة الا ثلاثة سبعة فان اراد ان اطلاق عشرة فيها مجاز والا ثلاثة قرينته فهو المذهب الاول بعينه وان اراد ان اثلاث الكلمات دالة على سبعة حقيقة فهو المذهب الثاني بعينه وهو مصرح بانه جعل الا ثلاثة قيماً للعشرة حيث قال هو معنى عشرة مخرج منها ثلاثة عندي له فيعلم ان جعل التقييد مع التقييد كدلالة الجزء مع الكل على معنى الكل اقرب من جعل التقييد قرينة على ان المراد بالمطلق بمعنى التقييد مجازاً لان التقييد بالجزء أشبه منه بالقرينة فلذلك قال وهو الى الثاني اقرب وبذلك تعلم ان الثالث ليس مذهباً مستقلاً رجوعه الى احدهما وقد عرفت ان الاستثناء على القول الاول تخصيص لان المستثنى منه لم يرد به عمومته وعلى الثاني ليس بتخصيص لانه باق على عمومته لم يرد به الخصوص اصلاً وعلى الثالث محتمل لان يكون تخصيصاً ويحتمل انه ليس بتخصيص لاحتماله العود الى المذهبين اه غاية لابن جصاص (٦) في نسخ في قوله اه (٧) في جواهر التحقيق في سياق تفسير كلام العضد ما لفظه وبأن يحمل المذهب الثاني وهو مذهب القاضي على المجموع حقيقة في السبعة بمعنى انه عبر عنها بالمركب كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل او الخارجية ويعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وكل يعبر

ثلاثة هو معنى عشرة قبل الاسناد فقوله الاثلاثة ليست قرينة اذ العشرة عنده حقيقة ولا جزأ اذ السبعة مرادة عنده من العشرة فقط (قوله)
الا ان اعتبار المقيد وهو العشرة المقيدة بالاستثناء كما في المذهب الثالث (قوله) من حيث هو مقيد ، اي من حيث التقييد بالاثلاثة اقرب
الى اعتبار المجموع كما في المذهب الثاني وذلك لان القيد مع اعتبار ﴿ ٢٧٩ ﴾ الحيثية صار كجزء للمقيد الذي

لا يتم الكل الا به (قوله) من
اعتباره ، اي المقيد في ذاته اي
بالنظر الى نفسه (قوله) وهو مقيد ،
اي والحال انه مقيد وذلك كما في
المذهب الاول لانه اعتبر فيه
استعمال العشرة في السبعة مجازاً
بالنظر اليها نفسها لكن حال كونها
مقيدة بالاثلاثة لانه هو القرينة
فليس قرب هذا الاعتبار من المجموع
كقرب الاعتبار الاول منه قلت
لكن ينظر لم اعتبر قيد الحيثية في
الثالث دون الاول ولعله يقال
التجوز بالعشرة كما في القول الاول
ليس من حيثية التقييد بالاستثناء
بل من حيث علاقة الكيسة
والجزئية واما القول الثالث
فالعشرة فيه باقية على معناها فلا
بد لدفع التناقض والكذب من
اعتبار الحيثية فتأمل والله اعلم
(قوله) ولذا حكوا ، اي ولاجل
ان الاستثناء في القول الثاني جزءاً
لاقرينة وفي القول الثالث قريباً
من الجزئية لاقرينة على التجوز
ايضاً حكوا بانه اي المستثنى منه
حقيقة فيها اي الثاني والثالث
جميعاً (قوله) وقد حمل بعضهم ،
هو شارح المختصر حيث قال واعلم
هذا ان الله القصد ان عشرة اخرجت
منها ثلاثة للسبعة مجاز وقد اعترضه
في الجواهر بما ذكره المؤلف عليه
السلام (قوله) ولانه يلزم وجود
المجاز بلا قرينة لان التجوز بالمجموع

المراد الثالث جعله قيداً (١) فاحتمل كونه قرينة او جزءاً الا ان اعتبار المقيد من حيث هو
مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا على الاخيرين بانه
حقيقة فيهما (٢) كما صرحوا به في تقرير المذاهب وقد حمل بعضهم المذهب الاول على ان
المراد بمجموع العشرة الاثلاثة هو السبعة مجازاً لا بالعشرة وحدها فيكون كالشأن
في استفادة السبعة بالمجموع وان افترقا في كون الاول مجازاً والثاني حقيقة وليس بشيء
لان جمهور أهل العربية على خلافه فقد صرح صاحب المفتاح بأن استعمال التكلم
للعشرة مجازاً في التسعة وان الا واحداً قرينة المجاز في قوله علي لفلان عشرة الا
واحداً ولانه يلزم وجود المجاز بلا قرينة وانه غير جائز اتفاقاً ولانه يفهم من علي
عشرة الا واحداً تسعة قطعاً من غير قرينة خارجية فلو كان هذا المجموع من حيث هو
المجموع مجازاً في التسعة لكان فهمها متوقفاً على القرينة الخارجية الزائدة على المجموع (٣)
واللازم بين البطلان ، ﴿ مسألة ﴾ الاستثناء (شرطه الاتصال) بالمستثنى منه وهو ان
يعد الكلام في العرف واحداً غير منقطع وان تخلل بينهما فاصل بانقطاع نفس اوسع
مانع من الاتصال الحقيقي ، هذا مذهب أهل البيت عليهم السلام وعليه الا كثرون
لنا في ذلك وجهان الاول قوله (والا لما استقر عقد ولا ايقاع) يعني لو صح
الانفصال ولم يشترط الاتصال لم يستقر عقد من العقود كالبيع والنكاح ولا شيء
من الايقاعات كالعتق والطلاق والتالي باطل اما الملازمة فللقطع بأن تجوز الاستثناء
يقضى بعدم الجزم بثبوتها واستقرارها ، واما بطلان اللازم فلما فيه من التلاعب
وابطال التصرفات الشرعية (٤) وهو اتفاق ، والثاني قوله (ولا اتفاق أهل اللغة) (٥) يعني

عن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بأنها اربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها
وضماً واحداً وجعل اسمها هو المراد نقله والله اعلم (١) وفي شرح جفاف على القاية فيعلم ان
جعل القيد الخ الحاشية المارة فتأمل (٢) لكن قد سبق عن ابن الحاجب انه مجاز فينظر اه
(٣) وهذا الوجه غير الذي قبله فتأمل ذكر ذلك في جواهر التحقيق (٤) يقال عليه هذا انما يتمشى
على القول بجواز انفصال الاستثناء مطلقاً واما على من قيده بشهر او بالمجاس او بتقدير
حلب ناقة غزيرة فلا اذ لا تلعب ولا ابطال للتصرفات لاستقرار العقد والايقاع بعد انقضاء الشهر
ونحوه والله اعلم اه من انظار العلامة الحبشي ، قلت أقل حاله ان يكون بالخيار فانه لا يستقر
الملك الا بعد امضاء البيع وانقضاء مدة الخيار او بطلانه أي الخيار بد الرؤية المميزة مثلاً
او الرضى بالمعيب اه (٥) وسيأتي من المؤلف الاشارة الى ان ما نقل عن الأئمة كابن عباس

ولم ننضم اليه قرينة (قوله) ولانه يفهم من علي له عشرة الخ ، قال في الجواهر وهذا الوجه غير الوجه الثاني فتأمل قلت لان الثاني الفساد فيه
نقض لزوم مجاز بلا قرينة لانه المعنى المجازي بنير قرينة وفي الثالث الفساد فيه لفرض لزوم فهم مجاز بنير قرينة وهو باطل (قوله) ولا اتفاق

(قوله) من العشرة فقط ، ينظر في قوله فقط اه (قوله) حكوا بانه اي المستثنى منه ، الاول انه اي المجموع اه ح

أن المعلوم من أهل اللغة العربية أنهم يشترطون الاتصال ولا يسوغون الانفصال وأنهم لا يعدون قول من قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلاثة منتظماً بل يحكمون بأنه لغو (و) روي (١) (عن ابن عباس خلافة) (٢) وهو القول بصحة الاستثناء وإن طال الزمان من غير تعيين ومنهم من نقل عنه أنه يجوز تراخيه الى سنة ومنهم من نقل عنه الى شهر والاشهر عنه الاطلاق من غير تقييد قال سعيد بن منصور حدثنا ابو معاوية (٣) قال حدثنا الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس انه كان

وغيره من أئمة اللغة يتأول بتأويلات مذكورة في بسائط اتفق فلا يقدح في دعوى الاتفاق وكان القياس من المؤلف التعرض لذلك هنا والله اعلم (١) ومن لطايف ما يحكي ان الرشيد استدعى ابا يوسف القاضي فقال له كيف يذهب ابن عباس في الاستثناء فقال يلحق عنده بالخطاب ويغير حكمه ولو بعد زمان فقال دزمت عليك ان تقى به ولا تخالفه وكان ابو يوسف لطيفاً فيما يورده متأنياً فيما يقوله فقال رأى بن عباس يفسد عليك بيعتك لان من حلف لك وبايعك يرجع الى منزله فيستثنى فانتبه الرشيد وقال اياك ان تعرف مذهبك الناس في ذلك واكتمه اهلهم بعض حواشي شرح المحلى (٢) قال العلامة ابن القيم في شرحه المنازل السائر عند قول صاحب المنازل قال الله تعالى واذا ذكر ربك اذا نسيت يعني اذا نسيت غيره ونسيت نفسك في ذكر الحق اياك انتهى ، ما لفظه ليمه لم يقل فوالله ما عني الله هذا المعنى ولا هو مراد الآية ولا تفسيرها عند احد من السلف والخلف وتفسير الآية عند جماعة من السلف انك لا تقل شيئا فاعل كذا فاعل كذا حتى تقول ان شاء الله فاذا نسيت ان تقولها فقها متي ذكرتها وهذا هو الاستثناء المترخي الذي جوزة ابن عباس وتأول عليه الآية وهو الصواب فغلط عليه من لم يفهم كلامه ونقل عنه ان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثاً او قال نسائي الاربع طوالق ثم بعد سنة يقول الا واحدة او الا زيب ان هذا الاستثناء ينفعه وقد صان الله عن هذا من دون ضمان ابن عباس بكثير فضلا عن البحر حبر الامة وعالمها الذي فقعه الله في الدين وعلمه التأويل وما اكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالافهام القاصرة اه كلامه بلفظه (*) وفي تاريخ بغداد لابن النجار في اتنا حرف الشين المعجمة ان الشيخ ابا اسحق الشيرازي اراد الخروج مرة من بغداد فاجتاز في بعض الطرق واذا برجل على رأسه سلة فيها بقل وهو يقول لآخر مذهب ابن عباس في تراخي الاستثناء غير صحيح ولو صح لما قال الله لا يوب عليه السلام خذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحميت بل كان يقول استثنى فلا حاجة الى التوسل لابر بذلك فقال ابو اسحق بلدة « يوردها رجل يحمل البقل على ابن عباس لا يستحق ان يخرج منها اه من شرح القية البرماوى قوله فلا حاجة الى التوسل الخ قال في التحرير وشرحه لنا لو تأخر أى لو جاز تأخير الاستثناء لم يمين تعالى لبرأ يوب عليه السلام اخذ الضغث وهي الخزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه وضرب زوجته به في حلقه ان يضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجته فابطت على ماروى بل كان يقول استثنى من غير هذه الحيلة وقد يقال ان ذكر خاص مخصوص عن الحث لا ينبغي جواز ما عداه اللهم الا ان يقال ترك ما هو الا على الى الأدنى لا يليق به تعالى وذلك لانه حيلة والاستثناء ليس بحيلة وفيه ما فيه اه « لعل هذا الايراد لا يتم الا بعد اثبات ان جواز الاستثناء كان من دين ايوب عليه السلام وليس بخاص لدين نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ولو سلم فالضرب بالضغث احد الجائزين فلا يبطل بالامر به عدم جواز الاخر تأمل (٣) محمد بن خازم

أهل اللغة الخ ، هذا مبنى على ان ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره متأول كما يشير اليه المؤلف عليه السلام

يرى (١) الاستثناء ولو بعد سنة وذلك (كالتخصيص بغيره) يعني أن الحجة فيما نقل عن ابن عباس القياس على التخصيص بغير الاستثناء من سائر التخصيصات المنفصلة بجماع التخصيص (وهو منقوض بسائر المتصلات) من الشرط والصفة (٢) والغاية والبدل فان دليله يقتضي جواز انفصالها وهو باطل بالاتفاق (٣) ، قالوا ثانياً لو لم يصح لما صدر عن النبي ﷺ والتالي باطل فالقدم مثله أما الشرطية فلأنه عليه السلام أفصح فصحاء العرب وأما الاستثنائية (٤) فلأنه روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال والله لا غزون قريشاً ثم سكوت ثم قال ان شاء الله رواه ابو داود ولأنه روي أن أهل مكة بعثوا رهطاً منهم الى اليهود يسألونهم عن أشياء يمتحنون بها رسول الله ﷺ فقالوا اسألوه عن ثلاث فان عرفها فهو نبي سلموه عن اقوام ذهبوا في الارض فلا يدري ما صنعوا وسلموه عن رجل بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلموه عن الروح فلما رجعوا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال غداً اجيبكم وتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل « ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله » فقال ان شاء الله (٥) رواه الحافظان محمد بن اسحق في كتاب السير وابو بكر البيهقي في دلائل النبوة ولا يقال هذا شرط وكلامنا في الاستثناء لان من جوز الفصل في احدهما جوزته في الاخر اذ لا قائل بالفرق (٦) قلنا لان سلم صدوره عن النبي ﷺ وسكوته في الرواية الاولى يحتمل أن يكون من السكوت الذي لا يخل (٧) بالاتصال الحكمي كما مر بيانه ويحتمل ان يكون غيره وحينئذ يصار الى الترجيح والراجح هو الاول لما تقدم من الدليل

(قوله) وهو منقوض هذا على القول باشتراط اطراد العلة وهو المختار (قوله) وهو باطل بالاتفاق سيأتي قريباً ان من جوز الفصل في الشرط جوزته في الاستثناء الخ (قوله) لان سلم صدوره ، اي تراخي الاستثناء لانه متأول

بمعجمتين التيميمي مولاه الضير احد الاعلام عن الاعمش وروى عنه أيضاً الاعمش وشيخه ابن جريج اه (١) وقيل لا يجب الاتصال لفظاً بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقاً نوى ام لا لكان بعيداً جداً اه عضد (٢) وأيضاً الفرق بان المخصص المنفصل مستقل ولذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء اه من بعض شروح المنهاج والله اعلم (٣) سيأتي له عن قريب ما يدل على عدم الاتفاق في الشرط كما ذكره في آخر هذا البحث اه (*) هذا يستقيم عند من يقول باشتراط اطراد العلة كما هو المقرر وسيأتي في آخر الكلام بان من جوزته في احدهما جوزته في الاخر اه (٤) وهي المطوية المشار اليها بقوله والتالي باطل اه (٥) ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله غداً اجيبكم فعاد اليه فصيح الانفصال بضعة عشر يوماً وفيه المطلوب اه عضد (٦) هكذا في حاشية السعد اه (*) يقال تقدم الاتفاق قريباً على عدم جواز فصل المتصل وعلى الخلاف في الاستثناء فينظر اه شامى وانه لا يجوز انفصال الشرط والغاية والبدل اتفاقاً فكيف يقول هنا لا قائل بالفرق فليتأمل اه (٧) ضعف ابن الهمام في تحريره هذا الاحتمال لانه روى الحديث السابق هكذا الحق صلى الله عليه وآله وسلم ان شاء الله بقوله لا غزون بعد سنة فقال وحمله اى الفصل على السكوت لعارض مع نقل هذه المدة ممتنع اه

جمعاً بين الأدلة وأما في الرواية الثانية فلا نسلم أنه قال ذلك بطريق اللاحق خبره
 الأول لجواز أن يكون المراد أقول إن شاء الله عند قولي أفعَل كذا وهذا كما إذا قل قاتل
 لغيره أفعَل كذا فقال إن شاء الله أي أفعَل إن شاء الله (وقيل) أن شرطه الاتصال (في غير
 القرآن (١) وهو) قول (ساقط) قاله بعض الفقهاء قال الجويني في البرهان وإنما عليهم على
 ذلك خيال تخيلوه (٢) من مبادي كلام المتكلمين الصائرين إلى أن الكلام الأزلي واحد
 وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى المخاطبين وإن كان قد تأخر الاستثناء فذاك في
 سماع السامعين وفهم الفاهمين لا في كلام رب العالمين وهذا من هولاء اقتحام في العميات
 وارتباك في غمرات الجهالات إذ الكلام ليس في الكلام (٣) الأزلي بل في العبارات
 التي تبغّلنا وهي محمولة على معنى كلام العرب نظاماً وفصلاً ووصلاً ولا شك أنه
 لا ينتظم من وضع العربية فصل صيغة الاستثناء عما يستثنى عنه وروي عن سعيد بن
 جبير جواز الاستثناء ولو بعد يوم أو أسبوع أو سنة وهو قول ابن عباس بعينه وعن
 طاووس (٤) هو على ثنياء مادام في مجلسه وعن عطاء (د) يستثنى على مقدار حلب ناقة
 غزيرة ذكر ذلك كله النيسابوري وفي رواية أخرى عن سعيد بن جبير إلى أربعة أشهر
 وعن عطاء والحسن ما لم يقيم من المجلس (٦) وعن مجاهد إلى سنتين وهذه الأقوال كلها
 ضعيفة لما تقدم (٧) والمنقول عن هولاء الأئمة له تأويلات مبسطة في بسائط الفن
 (و) من شروط الاستثناء (عدم الاستغراق) (٨) فهو معطوف على الاتصال فلا يصح

(١) وعلة المحل في شرح الجمع بقوله لأنه لا يغيب عنه شيء فهو مراد بخلاف غيره وقد ذكر
 المفسرون أن قوله تعالى غير أولى الضرر نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس
 وقراءة نافع بالنصب أي على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أي على الصفة اه كلامه والله اعلم
 (٢) واعلم أن الشارح المحقق يعني المضد قد أخذ في بعض تعاليقه ذلك الخيال مذهباً وزعم
 أن الكلام القائم بذات الله هو اللفظ والمعنى جميعاً وليس بترتب الأجزاء حتى يلزم الحدوث
 وإنما الترتيب في تلقظنا لعدم مساعدة الالة إلا على الترتيب وحمل المعنى في قول مشايخنا أن
 الكلام الأزلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى على ما يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ وانت
 خبير بأن قيام اللفظ بذات الله تعالى بما لا يقبله العقل مرتباً كان أو غير مرتب اه سعيد
 (*) حاصل كلامهم أن تأخير الاستثناء في القرآن جائز باعتبار وصوله إلى المخاطبين والافه
 أزلي شيء واحد اه والله اعلم (٣) وفي شرح الفية البرماوى في تضعيف القول بعدم اشتراط
 الاتصال في القرآن ما لفظه وضعف هذا القول بأن كلام الله أن أريد به القديم فلا يوصف
 باخراج ولا بادخال وإن أريد به اللفظ المنزل ولو إلى اللوح المحفوظ كما قال المقترح بذلك فأنما
 هو على أساليب كلام العرب ما امتنع فيه يتمنع فيه وما جاز فيه جاز فيه لأن القرآن إنما نزل
 بلغة العرب فلا يكون مخالفاً لغتهم تأمل اه (٤) ابن كيسان واسم العلم ذكوان وقوله ثنياء أي
 استثنائه اه (٥) ابن أبي رباح اه (٦) هو قول طاووس اه (٧) في قوله ولا تفارق أهل اللغة اه (٨) فلا

يكون المستثنى مثل المستثنى منه ولا أكثر بالاجماع (١) فمن قال لزيد علي عشرة الا
شرة لزمه عشرة والاستثناء باطل وأما الاستثناء المساوي (٢) والاكثر فصحيح
عند الأكثر (وقيل) يشترط (أن لا يزيد) المستثنى (على الباقي) بعد الاستثناء
فيصح حينئذ استثناء المساوي ولا يصح استثناء الاكثر وهذا قول الباقلاني في آخر
أقواله وابن درستويه النحوي والحنابلة ونقله ابن السمعاني وغيره عن الأشعري وقال
بعضهم إنما يمنع استثناء الاكثر اذا كان المستثنى والمستثنى منه عدداً صريحاً نحو علي
له مائة الا واحداً وخمسين بخلاف ما لو لم يكن صريحاً نحو خذ مافي الكيس من
الدراهم الا الزيف فانه يصح وان كانت الدراهم مائة والزيف تسعة وتسعين وهو
المقرر للحنابلة في تنقيحهم (وقيل) يشترط (أن ينقص منه) فيكون المستثنى أقل
من المستثنى منه فلا يصح استثناء المساوي والاكثر وهذا قول نقله الشيخ أبو اسحق
والأمدى وغيرهما عن الحنابلة وقد روي عن الباقلاني وان كان تصريحه بمنع استثناء
الاكثر خاصة وقال (٣) في مختصر التقريب كنا على تجويز استثناء الاكثر دهرأً
والذي صح عندنا أنفأ منع ذلك ولم يتعرض لاشتراط الاقلية (٤) ولكن تقريره بالدلة
ما يشعر بمنع المساوي ايضاً فلعله اخذ له هذا القول مما اشعرت به أدلته ونقل عن
بعض أهل اللغة استقباح استثناء عقد صحيح وان كان أقل من النصف (٥) نحو مائة
الا عشرة بخلاف الاخسة قالوا وأما قوله تعالى « فلبث فيهم الفسنة الخمسين عاماً »
فإنما سوغه كون الخمسين كالكسر لأنها نصف مائة فكانه قيل فلبث فيهم عشر مئين
الا نصف مائة وفيه تعسف ﴿ تنبيه ﴾ قال بعض العلماء المخالف في استثناء الاكثر
والمساوي لا يخالف في الحكم وإنما يخالف في كون العرب استعملت ذلك فلا يسقط
حكمه في الأقاير وغيرها عند الجميع قال بعض المانعين ان ذلك وان لم يسمع في

(قوله) لأنها نصف مائة ، يقال
والعشرة نصف خمس المائة فهي
كالكسر

يقال علي له عشرة الا عشرة اهـ (١) نحو علي عشرة الا اثني عشر اهـ شرح
فصول للشيخ (*) قال البرماوى في شرح الفيته مالفظة ، ادعى جماعة منهم الأمدى وابن
الحاجب الاجماع عليه لكن الخلاف محكي في بعض المذاهب وان كان شاذاً ففي المدخل
لابن طلحة في انت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً قولان عن مالك كذا رأيت فيه ونقل اقراني عنه
والأخري عن بعضهم في انت طالق واحدة الواحدة ان الطلاق لا يقع لان الندم منتف بامكان
الرجعة بخلاف ثلاثاً اهـ (٢) أى للباقي كعشرين من اربعين اهـ (٣) الباقلاني اهـ (٤) حتى يبقى
استثناء المساوي اهـ (٥) قال في الفصول استقباح بعض اللغويين استثناء الجبر لا الكسر ولو كان
الجبر أقل الى آخر ما هنا قال في الحاشية الجبر ضد الكسر قال القاضي عبد الله وابن ابى الخير الجبر
واحد العدد الذي استثنيت منه كالأحد من العشرة والمائة من الالف والكسر ما يقصر عن
ذلك قلت فكسر العشرة نصف واحد وكسر المائة خمسة مثلاً وكسر الالف خمسون ونحو ذلك اهـ
من الحاشية المذكورة

(قوله) كلّمكم جائع الا من اطعمته الخ ، ﴿٢٨٤﴾ الحديث ظاهر في الاستغراق اذ من اطعمه الله هو الكل وقد تأوله بعضهم بان

العربية لكنه جائز في المعقول ومن ادعى فيه سماعاً فقد اخطأ (١) (لنا) في الاحتجاج لصحة مذهب الاكثر (قوله عليه السلام) فيما يرويه (عن رب العزة) واسع العطاء تبارك وتعالى رواه مسلم (٢) وغيره من حديث ابي ذر ياعبادي (كلّمكم جائع الا من اطعمته) (٣) فاستطعموني اطعمكم ، وتقريرها بأن يقال لو لم يجز استثناء الاكثر لما صدر عن رسول الله ﷺ والتالي باطل فالقدم مشله أما الملازمة فلانه عليه السلام افصح العرب وأما بطلان اللازم فللحديث المذكور ولا شك أن من اطعمه الله اكثر وهذا انما يقوم حجة على من يمنع استثناء الاكثر على الاطلاق وأما من يفرق بين العدد الصريح وغيره فلا (٤) ولنا أيضاً أنه لو لم يصح استثناء الاكثر لغة لم يتفق عليه علماء الامصار (و) لكنه قد وقع (الاتفاق) (٥) منهم (على أنه لا يلزم من قول المقر في اقراره (علي عشرة الاتسعة الا واحد) ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم

(١) احتج الجمهور على استثناء الاكثر بقوله تعالى حرّمنا عليهم شحورهم ما الا ما حلت ظهورها فدخلت الالية لانها اختلطت بعظم فبقى المحرم ثوب البطن وشحم الكلى والقرآن انزل على لغة العرب واناف عليها في الفصاحة اه شيخ لطف الله (٢) اورد عليه بعض شراح الاربعين النووية سؤالاً فقال قل اطعمه تعالى عام للجميع لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فما وجه الاستثناء قلت اطعمه عم نواله وان كان عاماً للجميع لكنه ليس عاماً في كل وقت والرزق المضمون اعنى مقدار الضرورة عام لا الزائد عليه فالمستثنى المأمور بالسؤال هو الاطعام في أى وقت سأل الجائع وهذا الوقت غير معين فيعم كل وقت او المستثنى المأمور بالسؤال هو ذلك الزائد واجاب بعض الشارحين بان المراد بالاطعام بسط الرزق والاختصاص بالبر ودفع الآفات والعاهات والبلبات كانه قال كلّمكم محتاجون الى انعامنا لكن الانعام اضاف له وله اوصاف والقسمة بين العباد تنفاوت على حسب تفاوت قضايا الحكمة والتدبير فقد تقتضى الحكمة البالغ بسط الرزق للبعض في وقت وقبضه لبعض آخر او لذلك البعض في وقت آخر فالعموم بجنس الاطعام والرزق والخصوص لنوعه اه (*) وفي حاشية ما لفظه الحديث ظاهر في الاستغراق اذ من اطعمه الله هو الكل من العباد وقد تأوله بعض المحققين بان المراد بالجائع الملوع ولكنه يقال الحديث آحادى ودعوى الاتفاق من علماء الامصار ممنوعة لذكر المخالف في المسئلة اه منقولة قيل كونه آحادياً غير خارج اذ يكفى الظن في مدلولات الالفاظ كما تقرر غير مرة اه (٣) اورده مسلم والترمذى في صحيحيهما واورده محيي السنة في باب الاستغفار في المصاييح اه جواهر (*) في الاستدلال بالحديث القدسي نظر لان الظاهر اذا حمل عليه لفظ الحديث كان من الاستثناء المستغرق الذي لا يجوز كما هو مقرر بين الأصوليين لأنه تعالى مطعم الخلق أجمعين وانما المراد منه التمثيل أى كلّمكم ملوع الا من اقنعه فالكلام برمته تمثيل من تشبيه الحالة بالحالة أى كلّمكم يطالب الزيادة على ما قسم له من الرزق الا من التزم تقوى الله ورضى بما قسم له اه شيخ لطف الله وعن السيد الحسن الجلال ما لفظه ظاهر الحديث مستغرق اذ هو تعالى مطعم الكل ولا يقال كثير من يموت من الجوع لأننا نقول القضية فعلية لادائمة اه (١) فهو مع الجمهور اه

المراد بالجائع الملوع وهذا التأويل لا دليل عليه وقبل المراد كلّمكم محتاجون غير مالكين للرزق وأنا مالك الرزق وقيل الرزق العام هو مقدار الضرورة لا الزائد عليه فالمستثنى هو الزائد وقيل المراد بالاطعام بسط الرزق والقسمة بين العباد في ذلك تنفاوت بحسب الحكمة (قوله) لم يتفق عليه علماء الامصار ، ان كان هذا اشارة الى ما ذكر في التنبيه من ان المخالف في الاستثناء الاكثر والمساوى لا يخالف في الحكم لم يعم هذا حجة لانه يخالف في استعمال العرب لذلك والكلام فيه فينظر (قوله) الا واحد استثناء مفرغ من فاعل لا يلزم (قوله) لامتنع الاتفاق عليه ، هذا في الاقارير وقد تقدم في التنبيه عدم سقوط استثناء الاكثر فيها وانما الكلام في استعمال اهل اللغة فلا يقوم هذا حجة

(قوله) وهذا التأويل لا دليل عليه ، بل الظاهر ان الاستثناء من الاحوال والمعنى كلّمكم ذو جوع اي كل واحد منكم واقع عليه ذلك في جميع الاحوال الاحال سبع من اشبعته هذا ان تكافت لجعل الاستثناء متصلاً كما زعم الزمخشري في لا عامم اليوم من امر الله الا من رحم اه من نجاح الطالب (قوله) والكلام فيه فينظر ، وقد اعترض عليه المؤلف آخر البحث فتأمل اه حسن

ولو قليلا الى أنه يلزمه (١) العشرة لكون الاستثناء لغواً غير صحيح كالاستغراق (٢) وهذا يقوم حجة على الجميع (٣) هكذا قرر هذا الدليل في مختصر المنتهى وغيره ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل على بطلان استثناء الاكثر ولزوم العشرة كلها (٤) (قيل) في الاحتجاج للمانعين لاشك أن الاستثناء خلاف الاصل فانه بمنزلة الانكار بعد الاقرار ولكن خالفنا هذا الاصل في الاقل وجوزنا استدراكه بالاستثناء لان (الاقل) قد (ينسى) لفلة التفات النفس اليه (فيستدرك) وهذا المعنى مفقود في المساوي والاكثر (قلنا) لانسلم فقدانه فيهما (و) لكنه (قد ينسى الاكثر) كما اذا كان على انسان الف درهم وقد قضى من ذلك تسعمائة وتسعة وتسعين وينسى أنه قضى ذلك فيقر بالف ويذكر في الحال القضاء فيستدركه بالاستثناء وان كان الاكثر نسيان الاقل على أنه لو كان ما ذكره صحيحاً لما صدر من الرسول ﷺ واجمع عليه علماء الامصار (٥)،

مسئلة اختلف في الاستثناء الوارد بعد امور متعددة هل يكون استثناء من الجميع أو من الاخير فقط ولا نزاع في امكان رده الى الجميع والاخير وانما النزاع في الظهور وذلك مثل قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون» الا الذين

(١) سبق في تنبيهه ان المخالف انما يخالف في كون العرب استعملت ذلك لاني الحكم فلا يسقط حكمه في الأقارب وغيرها عند الجميع فينظر اه منقولة لا ورود لهذا الاعتراض مع قول ابن الامام هكذا قرر اه (٢) لأن الدليل الصحيح يمتنع الاجماع على رفضه اه من شرح جفاف (٣) على من يقول اذا كان المستثنى عدداً أصرياً أو غيره اه (٤) وهذا يدل على خلاف ما تقدم في التنبيه في ان المخالف في استثناء الاكثر والمساوي لا يخالف في الحكم فليست كذا وجد اه (٥) في شرح اتقية البرماوى انكر بعض أهل اللغة ورود مثل ذلك في اللغة وانما استدلل به المجوزون من قوله (الاعبادك منهم المخلصين) مع قوله (الا من اتبعك من الغاوين) فاستثنى كل واحد منهما من الآخر وأيهما كان الاكثر حصل به الاستدلال بحاج عنه بجوابين أحدهما ان الاستثناء للمخلصين انما هو من بني آدم ولا شك انهم أقل من الباقي واستثناء الغاوين من جميع العباد وهم الأقل فان الملائكة من عباد الله لقوله تعالى (بل عباد مكرمون) وهم غير غاوين وفي الحديث أطت السماء وحق لها ان تأنط ما فيها قدر أربع أصابع الا وفيه ملك واضع جبهته ساجداً لله تعالى وقال الله وما يعلم جنود ربك الا هو وكذا قوله فيما رواه مسلم وغيره من حديث ابن ذرية عبادي كلكم جايح الا من اطعمته الحديث مع ان المطعمين اكثر بحاج عنه بان الملائكة من جملة العباد ولا يوصفون بجوع واطعام ثانيهما ان الاستثناء في الا من اتبعك من الغاوين منقطع بمعنى لكن بدليل الآية الأخرى (وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي) اه والله اعلم (*) فانه مبني على ان سببية الاستثناء منهضه في النسيان وهو باطل لوقوعه في القرآن قال

(قوله) ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل الخ ، هذا يخالف ما تقدم في التنبيه من ان المخالف في استثناء الاكثر والمساوي

لا يخالف في الحكم

(قوله) لانسلم فقدانه ، اي هذا المعنى فيهما اي المساوي والاكثر (قوله) ولكنه قد ينسى الاكثر ينظر في صحة الاستدراك عما قبله فانه موافق في المعنى لما بعده ولو قال وذلك انه قد ينسى الاكثر لكان أولى

(قوله) ينظر في صحة الاستدراك ، هو استدراك مما في الشرح من قوله قلنا لا نسلم فقدانه فالحالفة حاصلة فتأمل اه ح عن خط شيخه

تابوا» (١) ولتنحيز محل النزاع شروط (٢) منها أن تكون تلك الأمور جملاً كما عبر به
الاكثرون لا مفردات فإن في كلام ابن الحاجب ما يؤخذ منه الاتفاق على أنه بعدها
يرجع الى الجميع (٣) ، ومنها أن يكون بعضها معطوفاً على بعض كما صرح به البعض
ودل عليه أمثلة الآخرين وأدلتهم وكلام البيانين يقتضيه لأن الفصل أن كان لكلام
الانقطاع فهو قرينة على أنه لا يعود الى الجميع وأن كان لكلام الاتصال فهو قرينة على
عوده الى الجميع والنزاع إنما هو في المحتمل الذي لم تقم عليه قرينة قال بعض علماء
الاصول لا خلاف في عود الاستثناء الى مقام عليه الدليل من كل او متقدم أو متأخر
وإنما الخلاف في ما تجرد عن القرينة ولم يكن فيه ما يدل على شيء من ذلك ومنها
أن يكون العطف فيها بالواو خاصة عند البعض وعند آخرين أنه يشترط أن يكون
بالواو ونحوها مما يقتضي المشاركة قال بعضهم والتقييد (٤) بالواو اما لظهور حكم
المسئلة فيها أو لأن ما في معناها كالفرع عنها أما ما لم يكن (٥) في معنى الواو في الجمع
كلكن وبل وأو ولا وأما وأم فإن الاستثناء يعود الى الأخيرة بلا نزاع وقد أشار
المتن بقوله (قيل وهو بعد جعل بالواو للجميع) الى هذه الشروط جميعاً وهذا رأي
الجمهور من أئمتنا والشافعية (وقيل) أن الاستثناء يكون (للأخيرة) من أجل
خاصة وهو مذهب الحنفية (وقيل بالوقف) اما (خلفاء المدلول) فلا يدري أنه
حقيقة في أيهما (أو لانتفاء القرينة) يعني أن أهل اللغة قد استعملوه فيهما والاصل في

(قوله) فإن الاستثناء يعود
الى الأخيرة بلا نزاع ، يقال
اما ام واو واما فالأقرب عوده الى
احد غير معين لأنها لاحد الشيئين
مبهماً

(قوله) لأنها لاحد الشيئين مبهماً ،
يحقق فإن قول البعض بلا نزاع
يقضى بالاجماع فلا يؤثر فيه كونها
لاحد الشيئين مبهماً والله اعلم اهـ
وزير وقال الحبشي الظاهر والله
اعلم ان كلام هذا المحشى وهم
منشأؤه كون الحكم في الثلاثة
لاحداهما مبهماً وإن الحكم من
الاستثناء فتدبر اهـ

تعالى لا يضل ربي ولا ينسى اهـ من شرح ابن جفاف (١) الا الذين تابوا الى آخر الآية عندنا
راجعة الى الجمل الثلاث الا ان الاولى مخصصة بالقياس الى آخر ما في شرح الايات وفي تيسير
الموزعي وعندى ان المأجبي لأبي حنيفة الى رد شهادته الى آخر ما فيه فخذ اهـ (٢) صوابه
ومحل النزاع شروط اهـ (٣) لعدم استقلالها كما لو قال هند وفاطمة طالقتان الا ان يقدم بكر يوم
كذا فلا خلاف في عوده الى الكل وحكى في شرح الجمع قولاً للرافعي انه كالوارد بعد الجمل
ومن أمثلة ذلك قوله تعالى (حرمت عليكم البيته والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخقة
والموقوذة والمتردة والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكركم) فالاستثناء راجع الى المنخقة
وما عطف عليها حيث ذبحت وفيها روح اهـ والله اعلم (٤) القيد بالواو عبارة الامام والآمدى
وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازى والتعميم في الواو وغيرهما عبارة القاضي ابى بكر اهـ
سعد (٥) في شرح القية البرماوى ما لفظه أما ما لم يكن في معنى الواو في الجمع كلكن وبل وأو
وأما فلا يتأتى فيها ذلك كما ذكره بعضهم وقال القرافي لا يتأتى ذلك في او واما لأنها لاحد
الشيئين لا بعينه واما بل ولا ولكن فيحتمل انها كالواو فإن في كل من المعطوف بها حكماً
وان اختلف بالنفي والاثبات ويحتمل المنع لاختلاف الحكم وهي لاحد الشيئين بعينه بخلاف
او وام واما ، وعبرة القاضي فيها إطلاق أى حرف كان من حروف العطف ولكن ينبغي ان
يحمل على ما في معنى الواو ، نعم يشكل على هذا التفصيل ان الماوردى وغيره مثلوا المسئلة بآية
الحاربة مع ان العطف فيها باو وحكى الرافعي الخلاف في بل قبيل الطلاق بالحساب فقال لوقال

(قوله) والاول وهو هنا خفاء المدلول وقوله والثاني ، وهو انتفاء القرينة (قوله) مع التأمل فيه ، اي في كلام ابن الحاجب حيث قال والمختار ان ظهر الانقطاع فلاحيرة او الاتصال فلجميع والا فالوقف قال في شرحه ويرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة لكن الذي ظهر من عبارة شرح المختصر رجوع مذهب ابن الحاجب الى الوقف بالمعنى الثاني اعني لا تنفاه القرينة لا لخفاء المدلول لقوله عند عدم القرينة (قوله) لا في التخريج ، عبارة شرح المختصر وحواشيه وان اختلفا في المأخذ (قوله) لان عدم ظهور التناول ، كما هو قول الواقفية (قوله) غير ظهور عدم التناول ، كما هو قول الحنفية وانما كانا متغايرين لان الثاني اخص من الاول (قوله) ان تختلف الجملتان نوعا وقصة ، لعل قوله وقصة يدخل فيها الاختلاف في الحكم والاسم كما هو مقتضى المثال فيكون

(قوله) لقوله عند عدم القرينة ، ولقائل ان يقول ان ظهور الاتصال والانقطاع المشار اليه بقول ابن الحاجب والا الخ كائن «مع انتفاء القرينة ومع خفاء المدلول وكان المؤلف اشار بقوله مع التأمل فيه مع عدم خفاء المقام الى ما وقع في شرح المختصر فليتأمل والله اعلم اه السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم رحمه الله ح «خبر ان

الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركا والمشارك يتوقف فيه الى ظهور القرينة والمفروض ان لا قرينة والاول مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني والغزالي وغيرهما والثاني مذهب المرتضى الموسوي وكلام ابن الحاجب يرجع الى احد هذين القولين يظهر ذلك مع التأمل فيه وهذان المذهبان (١) يوافقان الحنفية في الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لا في التخريج لان عدم ظهور التناول (٢) غير ظهور عدم التناول (٣) (وقيل ان تبين) في الجملة الثانية (اضراب) عن الجملة الاولى (فلاحيرة) يكون الاستثناء (والا فلجميع) وهذا مذهب القاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري وقال ابن برهان انه مذهب الشافعي ويظهر الاضراب في مسائل منها ان تختلف الجملتان نوعا (٤) وقصة نحو اضرب بني تميم والفقهاء هم اصحاب ابي حنيفة الا اهل البلد الفلاني فان الاستثناء يرجع الى ما يليه اذ لا شيء ادل على استيفاء الغرض بالكلام من العدول عنه الى قصة اخرى ونوع آخر وفي رجوع الاستثناء اليه (٥) نقض للقول بأن المتكلم قد استوفى غرضه منه ، ومنها أن يتحدانا نوعا ويختلفا سماً (٦) وحكما نحو اضرب بني تميم واكرم ربيعة الا الطوال فان استقلال (٧) كل واحد من

أنت طالق واحدة بل ثلاثا ان دخات الدار فوجهان اصحهما وبه قال ابن الحداد تقع واحدة بقوله أنت طالق واثنان بدخول الدار ردا للشرط الى ما يليه خاصة والثاني يرجع الشرط اليهما جميعا الا ان يقول اردت تخصيص الشرط بقولي ثلاثا اه (١) يعني مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم الدليل لعدم اه سعد (٢) يعني انه عندهما لعدم ظهور التناول وهو عدم الدليل في غير الاخيرة وعند الحنفية لظهور عدم التناول وهو دليل عدم تناول غير الاخيرة وهذا معنى اختلاف التخريج اه (٣) كما هو قول الحنفية وانما كانا متغايرين لان الثاني اخص من الاول وانما كان اخص لان الحنفية قائلون بعدم التناول مع القطع به بخلاف من يقول بالوقف فانه لا يقول به على جهة القطع ولا به يعني القطع بل يكون محتملا للتناول وعدمه فوقف عند الاحتمال اه (٤) يعني انشاء وخبراً اه ، في حاشية ما لفظه اختلاف الجملتين خبراً وانشاء لفظاً ومعنى او معنى فقط يوجب حذف الواو لكمال الانقطاع فينظر في هذا المثال اه من خط السيد عبد القادر بن احمد (*) أقول هذا ليس من محل النزاع لان ذلك في الجمل المعطوفة بالواو وليست الواو عاطفة بل للاستئناف والالزم عطف الخبر على الانشاء فلا كلام في كون الاستثناء عائدا الى الاخيرة لا غير وقد صرح بذلك نجم الأئمة في باب الاستثناء فراجعوا والله اعلم اه من خط السيد عبد الله بن حسين جعاف رحمه الله كذا نقل من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله وكتب عليه لم يرد المصنف انه من محل النزاع حتى يتوجه عليه الاعتراض بل اراد ان يفصل صور الاضراب والشافعي موافق في عدم عود الاستثناء الى الجميع فيها (٥) أي المضرب عنه وهو الانشاء هنا اه (٦) نحو ربيعة وبني تميم وقوله حكما يعني اكراما واهانة اه (٧) فظهر بما ذكرنا ان بل ولكن ولا متعينة بان تكون قرينة العود الى الاخيرة وان او واما

الكلامين ومباينته للآخر مفيد للاضراب ، ومنها أن يختلفا في الاسم (١) فقط من غير اضمار للحكم نحو سلم على بني تميم وسلم على ربيعة الا الطوال ومنها أن يختلفا حكماً فقط من غير اضمار للاسم والحكم لا يشتركان في غرض من الاغراض نحو سلم على بني تميم واستأجر بني تميم الا الطوال قال ابو الحسين الاشبه في هاتين الصورتين رجوع الاستثناء الى ما يليه وان لم يكن في الظهور كالذي تقدم وذلك لعدول المتكلم عن الكلام الاول ودلالته على استيفاء غرضه منه ، واماماً لا يكون الكلام الثاني فيه اضرباً عن الاول فيتبين في مسائل منها أن يختلفا حكماً فقط والحكمان يجمعهما غرض واحد نحو سلم على ربيعة واكرم ربيعة الا الطوال فان الحكمين يجمعهما الاعظام ، ومنها أن يختلفا حكماً فقط مع اضمار الاسم نحو اكرم ربيعة واستأجرهم الا من قام ، ومنها أن يختلفا اسماً فقط مع اضمار الحكم نحو اكرم بني تميم وربيعة الا من قام فان الاشتراك في الغرض والاضمار لادلالة معهما على استيفاء الغرض من الكلام الاول فيعود الاستثناء الى الجميع هذا محصل ما ذكره ابو الحسين في المعتمد ، وحاصله أن الجملتين اما أن يختلفا في النوع كالخبر والانشاء (٢) او في الاسم (٣) المستثنى منه او في الحكم (٤) او في الثلاثة (٥) جميعاً او في اثنين منها (٦) فيذه سبعة اقسام (٧)

وأمر قرينة العود الى واحد غير متعين فيصير مجعلاً وان الواو والفاء وثم ظاهرة في العود الى الجميع الا لقرينة من غيرها واما حتى فلا تأتي في عطف الجمل ولا يخفى عليك ان حكم الشرط والصفة والغاية حكم الاستثناء وانه قد سبق ان الاستثناء عند الحنفية لمجرد الاعلام بعدم التعرض لحكم الاستثناء فقولهم بعوده الى الاخيرة ينقض ذلك اذ غايته ان الاخيرة مختصة بالاعلام بعدم التعرض لحكمه واما عدم التعرض فمشارك بينهما وبين ما قبلها وبهذا يظهر ضعف القول بان محل النزاع كون نحو الا لملطوق الاخراج او للاخراج من شيء واحد فتأمل اهمن شرح الطبري على الكافل (١) قال صاحب الجواهر اختلاف الجملتين يكون اما نوعاً بان تكون احدهما انشائية والاخرى خبرية واما اسماً بان يكون الاسم الصالح لكونه مستثنى منه في احدهما غيره في الاخرى واما حكماً بان يكون المحكوم به في احدهما غير المحكوم به في الاخرى وكثيراً ما يطلق الحكم على المحكوم به اهـ (٢) وكونهما أمراً ونهياً اهـ شرح فصول يعني ويتحدان حكماً واسماً وذلك مثل اكرم بني تميم والشجعان هم بنو تميم الا الطوال اهـ من خط العلامة الصفي الجنداري والظاهر ان يقال في الجملة الثانية وبنو تميم مكرمون اهـ (٣) يعني يختلفان اسماً ويتحدان حكماً ونوعاً مثل اضرب بني تميم واضرب ربيعة الا الطوال اهـ (٤) أي يختلفان حكماً ويتحدان اسماً ونوعاً مثل اكرم ربيعة وسلم على ربيعة الا الطوال اهـ (٥) هذا هو الرابع يعني يختلفان نوعاً واسماً وحكماً ولم يتحد في شيء منها مثل اكرم بني تميم والفقهاء هم اصحاب ابي حنيفة الا أهل البلد الفلاني اهـ (٦) أي يختلفان في اثنين من هذه الامور الثلاثة ويتحدان في واحد منها فحيث اختلفا اسماً وحكماً واتحدوا نوعاً مثل سلم على بني تميم واكرم ربيعة او ولا تضرب ربيعة الا الطوال الخ (٧) في الخبر والانشاء في الاسم المستثنى منه فقط او في الحكم فقط او في الثلاثة جميعاً وهو واحد او في اثنين منها وهو ثلاثة النوع والاسم

قد حصل الاختلاف في النوع والاسم والحكم (قوله) في هاتين ، يعني المسألتين الاخرتين وهما الاختلاف اسماً فقط او حكماً فقط من غير اضمار (قوله) وذلك لعدول المتكلم ، قيل هذا تعليل لكون هاتين دون ما قبلهما في الظهور والظاهر انه تعليل لكون رجوع الاستثناء فيهما الى ما يليه اشبه واما دلة كون الظهور دون ما تقدم فظاهر اذ لم يحصل فيهما الا اختلاف واحد (قوله) مع اضمار الاسم لان الاضمار قرينة الاتصال بالجملة المتقدمة (قوله) مع اضمار الحكم هذا الشرط لم يعتبره ابن الحاجب وشارحه لان المقدّر كالمفوض واما المؤلف عليه السلام فقرر كما ذكره ابو الحسين وأشار الى ما ذكره ابن الحاجب بقوله فيما يأتي وان كان الظاهر مع اضمار الحكم انه من عطف المفرد (قوله) او في الاثنين منها ، يتحصل من هذا القسم ثلاثة اقسام فتكون سبعة

(قوله) لم يعتبره ابن الحاجب وشارحه ، كذا اهـ وزير ح (قوله) او في الاثنين منها ، عبارة الشرح او في اثنين منها اهـ

(قوله) وهو ثلاثة وهذه الثلاثة باعتبار كون الاسم ﴿ ٢٨٩ ﴾ ضمير الاول وعدمه ستة (قوله) وما

لا يختلف منها في الاسم وهو ثلاثة (١) اما ان يكون الثاني ضمير الاول اولا (٢) وما لا يختلف منها في الحكم وهو ثلاثة (٣) أيضاً اما ان يكون الحكم في الثانية مضمراً اولا هذا ما يقتضيه كلامه وان كان الظاهر مع اضرار الحكم انه من عطف المفرد وما يختلف منها في الحكم وهو اربعة (٤) اما ان يشترك حكاهما في غرض كالتعظيم والاهانة اولا تكون الاقسام عشرين حاصلة من تضعيف ثلاثة وثلاثة واربعة ، سبعة منها صور ظهور الاضراب (٥) وهي ما لم يكن فيه شيء من الاضرار والاشراك في الغرض وثلاثة عشر صور ظهور عدم الاضراب وهي ما كان فيها شيء من ذلك والامثلة غير خافية فيكون الاستثناء في آية القذف للجميع لاضرار الاسم (٦) والاشراك في الاهانة كما صرح به ابو الحسين وعدم رجوعه الى الجلد ان سلم له ليل خارجي كما يأتي ان شاء الله تعالى ولا يخفى عليك أن المراد بالعود الى الاخرة حيث كان الاستثناء بعد جملتين فقط كما في الامثلة أما اذا كانت الجملة اكثر من اثنتين فانه قد يعود الى الاخرة والى الاخيرتين والى اكثر والتعويل على تبين الاضراب فاذا قيل اضرب بني تميم وسلم علي ربيعة واكرم ربيعة الا الطوال رجع الاستثناء الى

(قوله) وقد مثله في الجواهر بقوله سلم الخ ، شكل عليه في بعض النسخ وعليه ما لفظه ، الاظهر في التمثيل ان يقول سلم على ربيعة وسلم على بني تميم ويكون غرض التكريم والتسليم على احدهما التكريم وعلى الاخر الموادة اذ الاسم المفروض الاختلاف فيه هو المستثنى منه كما عرفت اه من انظار القاضي احمد ابن صالح ابى الرجال ح لفظ الجواهر فتى التفتي الاختلاف رأساً واتحدت الجهات نوما واسما وحكماً انعدم ظهور الاضراب سواء وجد الشرطان اولا لان الشرط بدون المشروط لا يؤثر نحو سلم يزيد على بني تميم وسلم ياعمره على بني تميم والغرض الى آخر كلام المحشي فتأمل فيه بمعنى في كلام المحشي اه ح عن خط شيخه

والنوع والحكم والاسم والحكم اه (١) لعلها ما اختلف النوع فقط وما اختلف الحكم فقط وما اختلف النوع والحكم (٢) كانت ستة اه (٣) لعله في نوع فقط او اسم فقط او في نوع واسم اه (*) يختلف النوع يختلف الاسم يختلفهما وفي حاشية قوله وهو ثلاثة أيضاً وهي النوع والاسم او النوع والحكم او الاسم والحكم هذه ثلاثة اقسام اه (٤) ينظر في تفصيل هذه الاربعة الاولى الاختلاف في الثلاثة اكرم بني تميم وربيعة يستأجرون الثانية الاختلاف في الحكم اكرم تميم واستأجر تميم الثالثة الاختلاف في النوع والحكم اكرم تميم وتيمم يستأجرون الرابعة الاختلاف في الاسم والحكم اكرم تميم واستأجر ربيعة هذه اربعة وسيأتي تفصيلها في حاشية الكتاب ان شاء الله اه من املاء المصنف (*) لعلها بأن يقع الاختلاف في النوع والحكم والاسم أو في الاسم والحكم أو في النوع والحكم أو في الحكم فقط (٥) في حاشية ما لفظه ، ينظر في ذلك فالظاهر ان صور ظهور الاضراب عشر ثلاث لم يضر فيها الاسم وثلاث لم يضر فيها الحكم واربع لم يشترك حكم الجملتين فيها في الغرض فهي عشر كما ان صور ظهور عدم الاضراب عشر ثلاث يضر فيها الاسم وثلاث يضر فيها الحكم واربع يشترك فيها حكم الجملتين في الغرض فتلك عشر اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً واوائك هم الفاسقون الجملة الاولى مع الثانية مختلفتان نوعاً لكون الامر نوعاً والنهي نوعاً آخر وحكما لكون المسند في الاولى اجلدوا وفي الثانية لا تقبلوا وكذا في الثالثة لكون الاولى إنشائية والثالثة خبرية والسند في الثالثة هم انفسهم مع الاشتراك في الغرض في الجميع وهو الاهانة والانتقام والثاني ضمير الاول اي الاسم الصالح للمستثنى منه في الجملة الثانية والثالثة ضمير يعود الى ما عاد اليه ضمير الجملة الاولى وهو الضمير المنصوب في فاجلدوهم والمرجع الذين يرمون المحصنات لانه يعود الى اسم الجملة الاولى كما في

الجلتين الاخيرتين دون الاولى بتبين الاضراب عنها دون الثانية وعلى ذلك فقس (و) هذا القول قد (حمل) القول (الاول عليه) بناء على ان تبين الاضراب وظهوره قرينة دالة على اختصاص الاخيرة بالاستثناء وقد عرفت ان ذلك مما لا نزاع فيه ومع تبينه يتحقق الخلاف فيكون عند الاولين ظاهراً في الرد الى الجميع (واختير) ايضاً يعني ان اكثر اصحابنا المتأخرين جعله المذهب المختار وحمل عليه كلام القدماء وذلك لوجوه، الاول قوله (لانه كالاستثناء بالمشية (١) والشرط لاتحاد المعنى فيهما) يعني انه لو لم يعد الاستثناء الى الجميع لم يعد الشرط والاستثناء بالمشية الواقعا بعد حمل الجميع اما الاول فلا اتحاد للمعنى في الاستثناء والشرط وهو كون كل واحد منهما تخصيصاً بمتصل لا يستقل بنفسه بل لا وجه لاجله يقال بوجوب رجوع الاستثناء الى ما يليه الا وهو قائم في الشرط بل قال ابو طالب عليه السلام في المجزي ان الاستثناء شرط في المعنى لان المستفاد منهما واحد الا ترى انه لا فرق بين قولك القذفة فساق ان لم يتوبوا وقولك الا من تاب وكذلك لا فرق بين ان يقال اقتلوا المشركين ان لم يدخلوا في الذمة وان يقال الا اهل الذمة واما الثانية (٢) فلانه لا خلاف في رجوع الشرط والاستثناء بالمشية الى الجميع على ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالحال والشرط والصفة وغيرها فيجب ان يكون الاستثناء كذلك ما لم تصرف عنه قرينة جرياً على الاصل واتباعاً للاستقراء لا قياساً في اللغة (قيل) يمكن الفرق بين الشرط والاستثناء بأن (الشرط) وان تأخر فهو (مقدم تقديراً) لوجوب تقدم الشرط على الجزاء بخلاف الاستثناء (قلنا) تقدير تقدمه (على ما يرجع اليه) فلم لا يتعاق الشرط بما يليه ويقدر تقدمه عليه ثم ان هذا الفرق على ما فيه لا يجري في الحال والصفة والظرف (٣) وغيرها وهو ظاهر، الثاني قوله (ولان العاطف (٤) يصير الكلامين كواحد) بيان ذلك ان واو العطف في المختلفات تقوم مقام واو الجمع في الاسماء المتماثلات فكما ان الاستثناء في قولك جاءني الزيدون من ربيعة ومضر الا الطوال يعود الى الجميع فكذلك في اكرم ربيعة واستأجرهم الا الطوال ولا ينتقض ذلك

المثال الثاني أما إن اسم الجملة الثانية كذلك فظاهر واما ان اسم الجملة الثالثة كذلك فلان المستثنى منه أما اولئك وهو الاشارة الى الذين يرمون واسم الاشارة حكمه حكم الضمير في ذلك وأما الموصول بصلته وهو الفاسقون وحكمه حكم الضمير وأما الضمير المستثنى في الفاسقون اهـ من جواهر التحقيق (١) قالوا ثانياً لو قال والله لا آكث ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله طاد الى الجميع اتفاقاً اهـ عضد (٢) الطوية وهي بطلان الازم اهـ (٣) فلا يقدر تقديم الحال على ذي الحال ولا الصفة على الموصوف ولا الظرف على الظروف اهـ (٤) اي العطف يصير الامور المتعددة سواء كانت جملاً او مفردات كالمفرد أي كالأمر الواحد فكما ان المفردات

(قوله) جعله المذهب، كصاحب الفصول واعتمده في شرح الجوهرة (قوله) لا قياساً في اللغة، اشارة الى رد ما ذكره في شرح المختصر من ان جعل الاستثناء كالشرط قياساً في اللغة (قوله) على ما يرجع اليه، يعني فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع (قوله) لا يجري في الحال الى قوله وغيرها، من المتعلقات اذ ليست مقدمة تقديراً (قوله) الثاني، يعني من الوجوه المستدل بها لما اختير (قوله) في المختلفات نحو زيد وعمرو وبكر (قوله) في الاسماء المتماثلات، نحو الزيدون (قوله) ولا ينتقض ذلك بالجلتين الخ، اشارة الى جواب ما ذكره في شرح المختصر من ان ذلك ممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مضر وبكر شجاع ليعت كالمفرد

(قوله) الى رد ما ذكره في شرح المختصر، بل وفي المختصر حيث قال فان الحق به فقياساً اهـ وزيرح

بالجملتين المتباينتين لظهور عدول المتكلم فيهما عن الاولى ، الثالث قوله (ولاستهجان التكرار) للاستثناء بعد كل جملة فانك اذا قلت اضرب من سرق الازيد او من زنى الازيد او من قتل الازيداً كان ذلك قولاً مستهجنًا ولو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع غير مستهجن لتعينه طريقاً لاداء المقصود واجيب بمنع الاستهجان الا عند قرينة الاتصال ولو سلم فانما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان الاختصار بالا كذا من الجميع (١) ، الرابع قوله (ودفعاً لتحكم) وذلك لانه صالح للجميع واستعماله فيه كثير فتخصيصه ببعض تحكم واجيب بأن القرب مرجح فلا تحكم احتج ابو حنيفة واصحابه بأن (قالوا آية القذف لم يرجع) الاستثناء (فيها الى الجلد اتفاقاً) وتقريرها أن الاستثناء لو وجب رجوعه الى جميع ما تقدمه من الجمل المجموع بينها بحرف العطف لرجع الا الذين تابوا في آية القذف الى الجميع لكنه لا يرجع الى الجميع للاتفاق على عدم سقوط الجلد بالتوبة (قلنا ان سلم قل دليل) يعني لا نسلم أنهم اتفقوا على عدم رجوع الاستثناء فيها الى الجمل الثلاث جميعاً لان المستثنى هو الا الذين تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المذنب وعنده وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء الى الكل ولو سلم الاتفاق بناء على أن المستثنى هو الا الذين تابوا خاصة فلا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائماً بل قد يصرف عنه لدليل وهاهنا كذلك فان الجلد حق لا دمي فلا يسقط بالتوبة وانما يسقط باسقاط المستحق (قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً لو قيل (عشرة الا اربعة الا اثنين) اكان الاثنين (للاخيرة) وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة فيلزم ثمانية (قلنا) اعلم يعد الى الاولى وهي العشرة لانه (تعذر) عوده (الى الجميع) لان الشيء الواحد لا يكون مثبتاً منفيًا فلو عاد الاثنين الى الجميع لكان مثبتاً لاستثنائه من المنفي وهو الاربعة ومنفيًا لاستثنائه من المنبت وهو العشرة (فتعين الاقرب) مرجعاً له لاعتماد اللغة الاقرب في غير موضع (٢) (ولو تعذر) عوده الى الاخير (فالاول مثل) عشرة (الاثنين الاثنين) لاستحالة

(قوله) واجيب بمنع الاستهجان الا عند قرينة الاتصال ، يعني أنه استهجن عند قرينة الاتصال خاصة واما عند عدمها فلا لتعنيها طريقاً (قوله) بالا كذا بان يقال الا كذا من الجميع (قوله) ومنفيًا لاستثنائه من المنبت ، كما اذا قلت جاء القوم ولم يجي العلماء الازيداً وزعمت ان الاستثناء عائد الى الجملتين (قوله) للاقرب في غير موضع ، كاعمال الثاني في باب التنازع واهمال الباء في التقى بيده دون الفعل وعود ضمير ضربته الى عمرو في مثل ضرب زيد عمراً وضربته وتعين سلمى للفاعلية في مثل ضربت سلمى سعدى ذكره في الحواشي

المعطوف بعضها على بعض في قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب في حكم الامر الواحد ويمود الاستثناء الى الجميع فكذلك الجمل المعطوف بعضها على بعض في قولنا اضرب الذين قتلوا وشربوا وزنوا الا من تاب في حكم الامر الواحد فيعود الاستثناء فيها الى الجميع والجواب ان ذلك في عطف المفردات مسلم اذا عطف في الاسماء المختلفة كالجمع في في الاسماء المتفقة واما في عطف الجمل بعضها على بعض فمنوع اه ابري (١) فيصرح بالعود الى الجميع اه سبكي (٢) وكالة لا فائل يقول ويمود الى الستة لعدم القرينة الدالة على عودها اليها

استثناء الاثنين من الاثنين فيكون الباقي ستة (١) (على أنه غير النزاع) يعني ان هذا الوجه مما احتج به الحنفية خارج عن محل النزاع لما عرفت من اشتراط كون الاستثناء بعد جمل معطوف بعضها على بعض وقد اعتذر بعض الحنفية (٢) عن

مع عدم حرف العطف اهـ (١) يقال هلا جمل على التأكيّد دون الاستثناء فان عورض بان الاصل برآة الذمة أجيب بان الانسان على نفسه بصيرة وقد أقر بعشرة واستثنى اثنين مؤكداً لهما وانما يلزم استثناء الاربعة لو أتى بواو العطف اهـ شيخ لطف الله (٢) حاصل عذر بعض الحنفية معارضة، تحقيقها ان الاتفاق قائم على ان الاستثناء في المفردات المتعاطفة وغير المتعاطفة يرجع الى الجميع وهذا حكم على مطلق المفردات وقد خالفتم في المقيد منها وهو المثال المذكور حكم المطلق فاجاب المشرح بقوله وفيه الخ هذا غاية ما يمكن في تقرير مراده به الا ان الواجب في تعاليل عذر بعض الحنفية ان يقال لان ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد لا كما وقع في عبارة المشرح لان لازم الاخص لا يجب ان يكون لازماً للاعم بخلاف العكس اهـ جلال (*) قال الوالد العلامة عز الدين محمد بن اسماعيل الامير رحمه الله تعالى بعد وقوفه على كلام الجلال وما كتب عليه عبارة شرح الغاية ملتزمة بالالغاز التي لا تحمل الا بالظن والتخمين فانه جعل قوله ولو تعذر فللاول دليلاً للحنفية الذين مدعاهم عوده الى الاخرة فكيف هذا الدليل الذي لا يطابق الدعوى ثم قال بعد الاعتراض بانه من غير محل النزاع لانه يعني محل النزاع الجمل المتعاطفة والذي استدلوا به من المفردات ثم قال وقد اعتذر بعض الحنفية عن هذا الخ ، يحتمل انه عذر عن كونه دليلاً في غير محل النزاع ويحتمل انه عذر عن الاستدلال ثم قوله بان الرجوع الى الجميع أولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ان اريد بالمقيد الجمل المتعاطفة بالواو وبالمطلق ما كان الاستثناء تابعاً لامور أعم من أن تكون مفردات أو جملاً بعطف اولا كما فسره سيلان فيكون المعنى الرجوع الى الجميع اولى في المفردات أي وبالمقيد الذي منه محل النزاع وهي الجمل المتعاطفة فيكون استدلالاً على عود الاستثناء الى الجميع وهو غير مدعى الحنفية فكيف يكون هذا عذراً عن الاعتراض بأن الدليل في غير محل النزاع بل هذا تقرير وتوديك لكونه في غير محل النزاع ثم كان حق عبارته ان يقول بأن الرجوع الى الجميع اولى فيكون في المطلق اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق فان الاولوية لا ينشأ عنها التجويز بل للارجحية ثم قوله وفيه ان تعذر عوده الى الكل أقوى قرينة صارفة لا يخفى ان الكلام في تعذر عوده الى الاخير كما قال سابقاً في صدر ما زعمه دليلاً لهم ودندن حوله ولو تعذر عوده الى الاخير فللاول، والحاصل انه لا بحث عن كلام الجلال ولا اعتراض عليه الا بعد تقرير البحث من اوله وفتح مقفله فانه كالقلوب التي عليها أقفالها وكلام المعارض على الجلال أراد تقويم الضلعة العوجاء من كلام المشرح فزادها اعوجاجاً فانه جعل المقيد المفردات مثلاً والمقيد اولوية العود الى الجميع فيها للاتفاق عليه وهو مطلق عن اولوية المنع وجعل المطلق الجمل المتعاطفة لانها اطلقت عن اولوية العود الى الجميع وهي مقيدة بأولوية المنع ولازم المطلق عن اولوية العود الى الجميع لازم للمقيد وهو المفردات مثلاً التي قيدت بأولوية العود الى الجميع واطلقت عن المنع عنه فلذلك لم المطلق هو اولوية منع العود الى الجميع فيكون لازماً للمقيد بأولوية العود الى الجميع وحينئذ يكون المقيد وهي المفردات يلزمها قيد أولوية المنع عن العود الى الكل وقد قيدت بأولوية العود الى الكل وهذا يتضح به الاطلاق والتقييد

من حيث مسماها على ان التحقيق ان كلامهما مقيد، المطلق بأولوية المنع والمقيد بأولوية العود الى الكل الا انه سمي قيد المطلق لازماً والامر سهل انما يقال بعد هذا التدقيق ما معنى قوله لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق فان الحكم في المقيد اولوية العود الى الجميع وفي المطلق عدم اولويته اليه والذي سيق له الكلام انه عذر عن الحنفية بعدم وقوع دليلهم في محل النزاع ومعنى العذر عن ذلك رده الى محل النزاع وهو معنى محل النزاع الاستدلال على العود الى الاخرة من اجل فليتمام فالمقام مظلم اصلاً وعذراً وتقريراً الدعوى اه ما فاده البدر المير رحمه الله تعالى (*) قد استشكل هذا الاعتذار وحاول تطبيقه على وجه يناسب المقام كثير من النظر ونقل في توجيهه كلام للسيد العلامة الجلال بالازول به الاشكال واقول البعض المشار اليه من الحنفية هو العلامة الثماني رحمه الله تعالى وحاصل الاعتذار الذي اوردته في فصول البدائع هو ان الدليل المذكور راجع الى محل النزاع لا خارج عنه كما اجاب به المخالف ولكن ليس مبنى الاعتذار كما اوردته ابن الامام قدس سره وصرح به من ان الرجوع الى الجميع اولى في المفردات بل هو مبني على انه لا فرق بين المفردات والمتعاطفات في الرجوع الى الجملة الاخرة على مقتضى رأى الحنفية وليس مقصوداً على اجل المتعاطفة وان كان سبق من ابن الامام في تحرير محل النزاع ما يقتضى قصره عليها كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره والتحقيق انه اعم وهو الذي قررناه في التواصل وصرح به المحقق البرماوى في شرح منظومته حيث قال بعد نقل الخلاف في اجل ولكن كلام اصحابنا في القروع واستدلال اهل الأصول صريح في انه لا فرق بين اجل والمفردات ومن عبر بالاجل فاما هو باعتبار الغالب اه ونبه أيضاً على مثل هذا الزر كشي في البحر المحيط ، اذا عرفت هذا فتوضيح الكلام يقتضى نقل كلام فصول البدائع في استدلال الحنفية له مختار عندهم حتى يتضح المراد ويؤول ما وقع في الكلام من اتساع ما نلفظه ، لانا ان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله ووضع الرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءاً للعبارة عن الباقي ومقدمات على الحكم والامور الاعتبارية كثيراً ما يصار اليها للدواعي كاعتبار الصفة مع الموصوف شيئاً واحداً والبدل مقصوداً عن المبدل منه والغاية جزءاً من المغيا او منهيها لوجوده ومقرر له والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى الاستثناء فيقدر بقدر ما تندفع به الحاجة والثابت بهذه الضرورة المشتملة على وجوده من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليله ما يمكن بخلاف الشروط وسائر المتعلقة الغير المستقلة ثم استدلل ثانياً بالدليل الثالث الذي ذكره ابن الامام قدس سره ثم قال وثالثاً انه في علي عشرة الا اربعاً الا اثنين يعود الى الاخرة حتى يلزم منه ثمانية قيل الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها لاشتراك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف ، قيل الكلام في اجل وهذه مفردات قلنا نفي الاستقلة اولى اه المراد نقله وحاصل الدليل الاول الشامل للمفردات والمتعاطفات جملاً وغيرها ان الاستثناء فيه مخالفة للظاهر ومناقضة كما هو معروف في تقرير دلالاته واثار الى هذا بقوله لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءاً للعبارة عن الباقي ومقدمات على الحكم كما هو مختار الحنفية في تقرير دلالة الاستثناء وكثيراً ما يعملون الامور الاعتبارية شيئاً واحداً كالصفة والموصوف وغيرها مما ذكره فكذا يكون الاستثناء والمستثنى منه كالشيء الواحد ومع تناقضه ومخالفة الظاهر والاحتياج الى جعله مقدمات على الحكم وجزءاً للعبارة عن الباقي ينبغي ان يقتصر عند رده بعد امور متعددة على قدر الحاجة ويكتفى على مقدار الضرورة فيحكم في رده الى الاخر منها التقليل المفسدة ويجعل كغيره من تلك الامور الاعتبارية في أنه هو والمستثنى المتصل به شيء واحد

هذا بأن الرجوع (١) الى الجميع اولى في المفردات كما تقدم وفي غير المتعاطفة أيضاً

اذ رجوعه الى الجميع تكثير للخروج عن الظاهر بلا ملجى الى ذلك مع كون الاقتصار على مقدار الضرورة وافياً بالمقصود هذا توضيح كلامه وهو حاصل قوله والثابت لهذه الضرورة المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر الخ فهذا الدليل كما عرفت شامل للمتعاطفة وغيرها ثم أستدل بصورة أخص مما يقتضيه الدليل العام وهو المثال المذكور وفائدة إirاده هو تحقيق شمول الدليل له والتسجيل على المخالف بفساد دعواه من خروجه عن محل النزاع كما يفيد في رد المناقشة بأن النزاع في المتعاطفة ، قوله قلنا كذا في غيرها لاشتراك العلة يعنى كما تبين من الدليل العام مشاركة المفردات للمتعاطفات في الاقتصار على مقدار الضرورة وقوله بل اولى اشارة الى انه اذا كان في المفردات يرجع الى ما هو الآخر كما يقتضيه الدليل العام مع كونها غير مستقلة بالافادة فبالاولى ان يقتصر على ذلك في الجمل المتعاطفة المستقلة في الافادة الغير المحتاجة الى ان ينضم اليها الاستثناء اللازم منه مخالفة الظاهر وقد أعاد ذكر الاولوية مع المناقشة من المخالف بأن النزاع في الجمل لافي المفردات فقال قلنا نقي المستقلة اولى أى نقي الرجوع الى الجميع في الجمل المستقلة اولى واحق من نقيها في المفردات لما عرفت من استقلال الجمل واستغنائها عن ضم الاستثناء اليها بحسب الظاهر فعرفت بهذا انه قد ترتب على الاستدلال بالمثال المذكور التنبيه على دخوله تحت الدليل العام للاشتراك في العلة وبطلان مناقشة المخالف بأنه في غير محل النزاع وبيان الاولوية في العود الى الأخيرة في الجمل المتعاطفة وقوله لأن ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق لتعليل للاشتراك في العلة كما يفيد مساق الكلام لا الاولوية إلا أن المتعين ان يقال لأن ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد للقاعدة المعروفة من دخول المقيد تحت المطلق وان لازم الأعم لازم الأخص ألا ترى كيف قال بعد هذا ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف فهو ظاهر في ان النزاع في مطلق المتعدد وان الدليل العام شامل لما يقيد بالمفردات كما يقيد بالمتعاطفات للاشتراك في العلة اذا تحققت هذه الأطراف ونظرت فيها بعين الانصاف عرفت ان ابن الإمام عليه السلام قد اورد الكلام على وجه مخالف لما أراده ذلك البعض من التحقيق وأتى به على طريق المجانب لما أبداه من التدقيق وظهر لك انطباق المثال المذكور على الدعى كما يقتضيه الدليل العام وأن الاولوية في الرجوع انما هو الى الأخيرة في الجمل المتعاطفة لا ان ذلك في الرجوع الى الجميع في المفردات كما صرح به ابن الامام فلم يدل عليه كلام فصول البدائع بتمريح ولا اشارة ولا تلويح بل كلامه صريح في خلاف ذلك كما تراه ولهذا وقع الخطب في تقرير كلام ابن الامام حيث أورده على غير المراد ووقع فيه ما عرفت من الخلل والفساد وطال الكلام في الحواشي المعالجة عليه في توجيهه والمحاولة في تصحيحه وتطبيقه على وجه يصح له الكلام وأحسن العلامة الجلال رحمه الله فيما نقل عنه من الجزم بأن الواجب أن يقال لأن ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد لأن لازم الأخص لا يجب أن يكون لازم الأعم كما تقتضيه العبارة الواقعة من سبق القلم بل الأمر بالعكس وقد طال الكلام لقصد إيضاح البحث بما يقتضيه المقام وتدخل به عقيد الاستبهاًم وتقبله الأفهام والله المستعان وبه الاعتصام اه ما تحصل تحريره للعبد الصغير المعترف بالذنب والتقصير اسماعيل بن محمد بن اسحق الراجى عفو مولاه القدير وفقه الله اه من خط قال فيه نقل ذلك من خطه حفظه الله (١). وقيل حاصل اعتذاره انو اذا وقع الاتفاق على انه في هذه الصورة عائد الى الأخيرة فقط مع وقوع الاتفاق على انه يرجع الى الجميع في المفردات وانه الاولى فكذلك يكون الحكم في المتعاطفة الاولى الرجوع الى الأخيرة أجاب بانه ترك الاولى المتفق

لان ما يجوز على المقيد (١) يجوز على المطلق وفيه أن تعذر دوده الى الكل اقوى قرينة صارفة له عن الاولى ولا نزاع فيما قامت فيه القران (قيل) في الاحتجاج لهم ثالثاً (كمال) الكلام (الاول) واطلاقه عن الخيرات (معلوم ورفعه) أي الكمال برفع البعض بالاستثناء (مشكوك) فيه والشك لا يقاوم العلم (قلنا) ماقررتموه (ممنوع) فلا نسلم العلم بكمال حكم الاول لان تجوز كوز الاستثناء من الجميع ينفيه قطعاً (فائدة) كان بعض الفضلاء (٢) يقول ان عود الاستثناء الى الجميع يلزم منه توارد عوامل على معمول واحد مع أنه يؤدي الى أن يكون المستثنى في الآية مجزواً (٣) أو منصوباً ، واجيب بأن من يجعل العامل الا كالمبرد والزجاج وابن مالك لا يلزمه شيء من ذلك ومن يجعل العامل الجملة بكاملها كما يعمل عشرون في الدرهم يقول أنه حذف الاستثناء من المتقدم لدلالة المتأخر عليه (٤) والاحسن في الجواب ماقله بعض المحققين أنه راجع الى الجميع وتكون الجملة الاخيرة أولى بالعمل فيه ادخالاً له في باب تنازع العاملين فصاعداً لمعمول واحد على أن سيديويه والخليل وابن مالك جوزوا ذلك في نحو جاء زيد واتى عمرو العاقلان وقال النيسابوري حقه في الآية عند الامامين أن يكون منصوباً لان الاستثناء عند الشافعي يعود الى الجميع ولا يمكن أن يكون معرباً بأعرابين مختلفتين في حالة واحدة لكنه يجب نصبه نظراً الى الاخيرة فتعين نصبه نظراً الى ما قبلها أيضاً وان جاز البديل في غير هذه المادة (٥) ،

مسئلة (وهو) أي الاستثناء (من الاثبات نفى وبالعكس) (٦)

عليه وهو الرجوع الى الجميع في المفردات بقرينة اه (١) يعني المقيد بمحل النزاع وهو الجمل المتعاطفة بالواو والمطلق هنا ما كان الاستثناء فيه الخ ما في سيلان اه سحولي (٢) قال في حواشي شرح المحلى انه الجلال القزويني اه (٣) على البديل من لهم والنصب على الاستثناء من أولئك او من لفظ لهم بكالاه او من ضمير فاجلدوه اه بل على الاستثناء من ضمير فاجلدوه او من أولئك لان البديل لا يكون الا في غير الموجب كما في ولا تقبلوا اه من خط قال فيه من خط السيد عبدالله بن علي الوزير رحمه الله (٤) لكنه بهذا التقدير يخرج عن المتنازع فيه وهو العود الى الجميع اذ كل مقدر يعود الى ما يليه والاخير الى الاخيرة اه (٥) يعني لو تأخر مقتضى البديل وهو كونه من كلام غير موجب مثلاً لو قيل وأولئك هم الفاسقون ولا تقبلوا لهم شهادة ابدأ اه ع (٦) لفظ الاستعداد للسوزعي وهذا فصل في احكام الاستثناء وفيه مسائل المسئلة الاولى الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفي اثبات بطريق النطق عند الشافعي ومالك ونحو البصرة وذهب ابو حنيفة الى ان الاستثناء بمنزلة الغاية لا يدل على نفى ولا اثبات وانما هو مسكوت عنه وذلك كقولك قام القوم الا زيداً فان الشافعي وموافقيه يخرجون زيداً من القوم ويحكمون عليه بعدم القيام بطريق النطق فكانه قال الا زيداً لم يقم وابو حنيفة يخرج به من القوم ولا يحكم عليه بقيام ولا عدمه من جهة النطق وانما يحكم عليه بعدم القيام من جهة

(قوله) لان ما يجوز على المقيد ، وهو الجمل المتعاطفة بالواو يجوز على المطلق وهو ما كان الاستثناء تابعاً لامور اعم من ان تكون مفردات او جملاً بعطف او لا (قوله) مجزواً ، على البديل من لهم والنصب على الاستثناء من ضمير فاجلدوه او من أولئك (قوله) عند الامامين الشافعي وابي حنيفة (قوله) وان جاز البديل ، يعني حيث لم يلزم من ذلك اء ابان في حالة واحدة

(قوله) والا يكن كذلك ، ظاهره ﴿ ٢٩٦ ﴾ انه استدلال على طرفي المدعى ولم يرد المؤلف عليه السلام ذلك بل هو

استدلال على احد طرفي المدعى اعني العكس فقط (قوله) واجيب بتمنع الملازمة الخ ، هذا الجواب ذكره في شرح المختصر واعترضه في الحواشي بما ذكره المؤلف عليه السلام فيما يأتي من الازام فيما هو العمدة وقد اجاب عن هذا الازام في الجواهر بجواب كائن المؤلف عليه السلام لم يرتضه فلذا اغفله واعلم ان المؤلف عليه السلام جعل منع الملازمة جواباً عن استدلال اصحابنا على انه من النفي اثبات اذ التقدير لو لم يكن من النفي اثباتاً لم يكف لا اله الا الله في التوحيد واللازم باطل فانه يكتفي فيكون حاصل منع الملازمة انه ليس من النفي اثباتاً ويكتفي في التوحيد بان يراد انه لا يكون من النفي اثباتاً في النسبة الخارجية وبكفائته في التوحيد بالنظر الى النسبة النفسية فانه فيها من النفي اثبات فيكفي اثبات الالهية لله في النفس لا في الخارج فلا دلالة للفظ عليه ولا يتحقق ان الجواب لا يفيد المقصود من كلمة التوحيد اذ لا يقول المخالف بكفاية ثبوت الالهية في النفس لا في الخارج وذلك ظاهر والشارح المحقق لم يورد ما ذكره المؤلف عليه السلام جواباً عن هذا الاستدلال انما او رده جواباً عن استدلال آخر منتهض على طرفي المدعى وهو الاستدلال باجماع اهل اللغة على انه من النفي اثبات وبالعكس بان حمل الشارح اجماع اهل اللغة على ان المراد انه كذلك في النسبة الذهنية لا الخارجية واما

عند اصحابنا والشافعية والجم الغفير خلافاً للحنفية (١) (والا) يكن كذلك (لم يكف لا اله الا الله) في التوحيد واللازم باطل بالاجماع ببيان الملازمة انه انما يتم التوحيد باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه انما يفيد النفي دون الاثبات فلو تكلم بها منكر لوجود الصانع (٢) لما نافيت معتقده ولا (٣) تم بها اسلامه ، واجيب بتمنع الملازمة فان المخالف انما يقول بان الاستثناء من الاثبات لا يكون نفيّاً ولا من النفي اثباتاً في النسبة الخارجية (٤) لافي النفسية ببيان ذلك ان الخبر يدل على نسبة نفسية (٥) لها متعلّق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالاته على النسبة الخارجية فلا دلالة في اللفظ على ان المستثنى حكماً مخالفاً لحكم الصدر (٦) وان اعتبرت دلالاته على النسبة النفسية ففي الاستثناء سوء كان من النفي أو من الاثبات دلالة على أن للمستثنى (٧) حكماً مخالفاً لحكم الصدر

الاشارة والقرينة وقد تحافت الاشارة والقرينة فيقع النطق الصريح بخلافه ام المراد نقله (١) قيل فيهما وقيل في الثاني فقط اه سبكي على المختصر فان ابا حنيفة جعل هناك واسطة بين النفي والاثبات وهو عدم الحكم على المستثنى بنفي او اثبات اه من منتهى السؤال والامل للنيابوري على المختصر وقال ابو حنيفة المراد بالاستثناء من النفي هو اخراج المستثنى عن دخوله في المستثنى منه من غير تعرض لنفيه ولا اثباته اه من حل العقد (٢) عبارة العضد دهرى منكر الخ (٣) في نسخ ولما تم الخ (٤) قال سعد الدين ومن الغلط الظاهر تفسير النسبة الخارجية بالنسبة الاسانية التي هي الذكر الحكيم اه (٥) فان قيل كما أن المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر ان في الاستثناء اعلماً بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الاعلام بعدم التعرض للشيء ليس «اعلاماً بعدم ذلك الشيء في الخارج وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذي كرى او النفسى لا الخارجي اه سعد «ويحتمل ان يكون جاهلاً اه (٦) أى صدر الجملة وفي حاشية صدر الكلام اه (٧) فالاستثناء لا يدل على المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم الخارجي اذ لا دلالة في المستثنى على الحكم الخارجي أصلاً لا اثباتاً ولا نفيّاً ويدل على المخالفة بينهما في الحكم الذهني فان كان من الاثبات دل على ان الحكم الذهني الذي كان في المستثنى منه ليس فيه لخروجه عما تعلق الحكم الذهني الذي كان به يعني التعلق وان كان من النفي دل على ان الحكم الذهني الذي نفي عن المستثنى منه ثابت فيه لانه يعقل اولاً اثبات النسبة للعام ثم ساقب عن المستثنى فبقي على الاثبات يعنى المتعقل اولاً اه جواهر (*) قال سعد الدين في الشرح الصغير في شرح قوله فخير والا فانشاء او تكون نسبته بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية وفي بعض حواشيه ما لفظه او تكون نسبته بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية يفهم منه ان ثبوت النسبة الخارجية للنسبة المفهومة من الكلام ان يكون للكلام اشعار بان لها نسبة خارجية وهذا موافق لما ذكره رحمه الله تعالى في بعض مصنفاته ان للكلام اللفظي أمراً نفسياً هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقاً خارجياً فخير والتحقيق كما يفهم من كلام بعض المحققين انه نسبة

الاستدلال بلزوم عدم كفاية كلمة التوحيد فاجاب عنه بجواب آخر ﴿ ٢٩٧ ﴾ وهو ان دلالة كلمة الشهادة على

التوحيد انما هو بالعرف الشرعي لا بالوضع اللغوي وسيصرح المؤلف عليه السلام بهذا في آخر البحث بقوله كلمة التوحيد يحصل بها الايمان من المشرق ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع (قوله) لزمهم فاعله قوله ان الاستثناء الخ (قوله) بل محكوما عليه بعدم الاكرام ، الاولى ان يقال محكوما عليه بعدم ايجاب الاكرام لان هذا هو الكلام النفسي وهو مقتضى عبارة السعد (قوله) وايضا اجمع اهل العربية انه من النفي اثبات ، وكذا اجمعوا على انه من الاثبات نفي ايضا ولم يذكره المؤلف وسيصرح بذكره في آخر البحث وصرح به السعد ايضا ووجه عدم ذكره هنا انه مما يحتمل التأويل كما ذكره السعد في الحواشي حيث قال وتأولوا كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي بأنه مجاز تفسيراً عن عدم الحكم بالحكم بعدم لكونه لازماً بخلاف كونه من النفي اثباتاً فلا يحتمل التأويل وسيأتي تصريح المؤلف عليه السلام بما ذكرنا في آخر البحث ان شاء الله تعالى (قوله) حقيقياً تحقيقياً ، الحقيقي يقابل الاضافي والتحقيقي يقابل الادعائي وهذا الجواب هو الذي اعتمدته السعد والجواب الاخر المشار اليه بقوله عليه السلام وايضاً لا يخلو اما ان يكون الخ هو الذي اعتمدته في شرح المختصر فقوله وايضاً لا يخلو اما ان يكون المعنى

وهو عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر : ورد بأن ذلك مبني على اثبات الكلام النفسي وهو باطل ولو سلم لزمهم فيما هو العمدة في ما خذ الاحكام وهو الانشاء لعدم دلالة على النسبة الخارجية ان الاستثناء يدل على ان المستثنى حكماً مخالفاً للصدر فلا يكون زيدا في اكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم (١) الاكرام وهم لا يقولون به وايضاً نقطع أن قول القائل ما قام الا زيد يدل على ثبوت القيام لزيد وانكراهه يكاد يلحق بأنكار الضروريات (٢) وايضاً اجمع اهل العربية انه من النفي اثبات وذلك مما لا يحتمل التأويل (قيل) في الاحتجاج لمذهب الحنفية قال رسول الله ﷺ (لا صلاة (٣) الا بوضوء) رواه الطبراني في المعجم الكبير والوسط من حديث عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعاً فلو كان الاستثناء من النفي يفيد الاثبات للزم ثبوت الصلاة بمجرد الوضوء وانه باطل بالاتفاق (قلنا) انما ذلك (مبالغة) فلا يصح ان يكون المحصر فيه حقيقياً تحقيقياً وانما يكون من الحقيقي الادعائي وذلك لان الوضوء لما كان أمره متأكداً جعلت سائر الشرط بمنزلة العدم كانه لا شرط لها غيره وايضاً لا يخلو اما ان يكون المعنى

واحدة في الذهن يلحقها اعتباران فباعتبار انها نتيجة الضرورة او البرهان مع قطع النظر عما في الذهن لها نسبة أخرى خارجية أي خارجة عن تلك النسبة ومغايرتها ايهاا بالاعتبار والفرق بين الاعتبارين في الاخبار عما في النفس كما اذا قلت بدت اخباراً عما في ذهنك دقيق اه منه والله اعلم (١) أقول يمكن الجواب عن البحث الذي ذكره بوجهين أحدهما ان اللازم منه ان يكون زيد في هذا المثال محكوماً عليه بعدم ايجاب اكرامه هذا الاكرام لانه مما لا ايجاب للاكرام له أصلاً والمراد بكونه مسكوتاً عنه ان لا يكون محكوماً عليه بالاكرام ولا بعدمه مطلقاً على ان المسكوت وعدم التعرض انما ذكره في النسبة الخارجية دون النفسية وهاهنا لم تتحقق النسبة ، وثانيهما ان الحكم وهو كونه مما لا يتعلق به الحكم الايجابي لازم لانه مدلول اللفظ وكان مقصود المتكلم بالدلالة اللفظية بعدم ايجاب اكرام زيد لازم من الكلام واما مدلول الكلام فهو ايجاب اكرام من عدا زيد اه ميرزا جان والله اعلم (٢) واعترض عليه بعض المحققين في شرح المنهاج بقوله لا نسلم ان انكار دلالة ما ذكر من حيث الوضع اللغوي انكار الضروري وانما يصح لو لم يشبوا دلالة ما بحسب العرف وقد اثبتوها على ما اعترف به آنفاً والاجماع على ما ذكر ان اريد به ثبوت هذا الكلام منهم فلا خفاء في قبوله التأويل بما ذكرنا وان اريد اتفاقهم على ثبوت مفهومه الحقيقي بلا تأويل فمنوع اه ميرزا جان والله اعلم (٣) لاخفاء ان مثل لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الى بولي ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالعمارة ولا عمارة الا بالعدل ولا عدل الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمذكور لا يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي إثباتاً للزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال قوياً بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه اه سعد وحاصله ما اشار اليه المؤلف بقوله وايضاً لا يخلو الخ اه

الح يعني ان قولنا الا بوضوء ليس المراد به اخراج الوضوء من الصلاة فتثبت بشوته وذلك اننا لم نقل لاصلاة الا الوضوء بل قلنا بوضوء فلا بد من تقدير امر يتعلق بقولنا بوضوء اي لاصلاة الا صلاة بوضوء الخ (قوله) مستقراً صفة لصلاة (قوله) ماصقة في السعد ماصقة (قوله) وما يقال الخ ، جوابه قوله فضعيف (قوله) في كل صلاة كذلك ، اذ يكون المعنى كل صلاة بوضوء صحيحة وهذا باطل لان بعض الصلاة المنتصبة بالوضوء باطلة كالصلاة الى غير جهة القبلة وبغير نية (قوله) مما قدح فيه كثير من علماء الحنفية ، فلا يصح جواباً من قبلهم (قوله) فضلاً عن القائلين الخ ، ﴿ ٢٩٨ ﴾ اذ لا يقولون بعموم الحكم في النكرة الموصوفة فلا يوجه

لا صلاة الا صلاة بوضوء فيكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً او الا باقترانها بوضوء فيكون لغواً (١) لافتقار الجار والمجرور الى متعلق وذلك المتعلق هو المستثنى ، واما المستثنى منه فعلى الاول مسد كور وهو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف وهو بوجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وحيث لا نسلم ان قولنا الا صلاة (٢) بوضوء يقتضي صحة كل صلاة ملصقة بالوضوء بل لا يقتضي الا صحة صلاة بوضوء في الجملة (٣) وكذا في الثاني لا يقتضي الاثبات الصلاة عند الاقتران بالوضوء في الجملة (٤) وذلك عند استجماع الشرايط (٥) وما يقال من اننا اذا قلنا بصحة الصلاة الموصوفة بالوضوء لزم عموم الحكم في كل صلاة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة مثل لا اجالس الا رجلاً عالمًا ولدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف لان الاول ممنوع فان القول به مما قدح (٦) فيه كثير من علماء الحنفية فضلاً عن القائلين بأن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس ولا نزاع لاحد في أن من حلف لا كرم من رجلاً عالمًا انه يبر باكرام رجل واحد ، وأما من حلف لا اجالس الا رجلاً عالمًا فانما لا يحنث بمجالسة طالمين او اكثر لان الوصف قرينة على ان المستثنى هو النوع لا الفرد على ان القائلين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق ، والثاني

انهم بذلك (قوله) ولا نزاع لاحد الخ ، عدل المؤلف عما ذكره في الجواهر من قوله للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلاً عالمًا لا يدل على اكرام كل عالم لانه اعترضه بان عدم اكرام كل عالم بالفعل لعدم حضوره ولا يلزم منه انتفاء دلالة على العموم وما ذكره المؤلف عليه السلام سالم عن ذلك

(قوله) فانه لا يحنث بمجالسة طالمين الخ ، فلو كان رجلاً عالمًا غير عام بان يكون المراد فرداً واحداً لزم ان يحنث بمجالسة طالمين او اكثر (قوله) هو النوع ، فكانه قال لا اجالس الا هذا النوع (قوله) لا يشترطون في العموم الاستغراق بل يكتفون بالعموم البدلي (قوله) والثاني ، يعني دلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف

(١) فيه إشارة الى انه لغو وان كان محذوفاً ، قال بعضهم المستقر ما يتعلق بمحذوف من المتعاقبات العامة والاغوما تعلق بخاص مذكور او محذوف اهـ (٢) بوضوء صفة حذف متعلقه وانتقل الضمير الى الجار والمجرور فيكون ظرفاً مستقراً وقوله الا باقترانها بوضوء المتعلق لفظ الاقتران وهو مصدر لا يتحمل الضمير فيكون الظرف لغواً على التقدير ، الثاني التقدير لاصلاة بوجه من الوجوه الا باقترانها بوضوء وقوله كذلك أي ملصقة بالوضوء وقوله وأما من حلف الخ فتقدير الايراد انه ان حكم يبطلان عموم النكرة الموصوفة في قوله لا اجالس الا رجلاً عالمًا لزم ان يحنث بمجالسة طالمين او ثلاثة لأن المراد واحد فقط فقال إنما يحنث لان المراد بالمستثنى الا نوع العلماء لارجلا واحدا فتأمل اهـ عن خط بعض العلماء (٣) لانه مطلق لاعام اهـ فواصل (٤) فيكون شرطاً ولا يلزم من وجود الشرط وجود الشرط اهـ فواصل (٥) كاستقبال القبلة وطهارة الثوب وغير ذلك اهـ (٦) في نسخة يقدح

(قوله) يعني ان قولنا الا بوضوء الخ ، يفهم من عبارة المحشي ان الزام الحنفية بقوله لا صلاة الا بوضوء ان مرادهم لا صلاة الا الوضوء وليس كذلك فتأمل في كلام المؤلف اهـ ح عن خط شيخه وفي حاشية بعد هذا ما لفظه نعم

لو كان المراد الجواب الاول لكان المراد الثاني فلا اعتراض اهـ (قوله) مستقراً صفة لصلاة : الصفة هو الظرف مع متعلقه لامستقروا هل مراده هذا ولكن قصرت العبارة اهـ عن خط اسمعيل بن محمد ح (قوله) بل يكتفون بالعموم البدلي ، شكل على قوله البدلي وعليه ما لفظه الاظهر حذف البدلي لان العموم ما عدا الاستغراقي اعلم من ان يكون بدلياً او غيره اهـ ح عن خط شيخه فالمراد به العموم في الجملة اهـ حسن بن يحيى السكيتي

(قوله) ولم يعارضه قاطع، والمعارض هنا الاجماع على ان من حلف لا كرم من الخ (قوله) لان العموم، اي عموم وسعها منتف بالاجماع لان الاجماع قائم على عدم عموم الجنس المضاف هنا اذ لا تكلف بكل ما في وسعها اذ في وسعها القدرة على صلوات لم تكلف بها فلا تتم الملازمة المشار اليها بقوله لو اقتضى الاثبات لزم الخ (قوله) واصل الاثبات، اي اثبات ما بعد الاستثناء باق لم يعارضه الاجماع لان الاجماع انما عارض العموم واما اثبات المستثنى الذي هو المدعى فهو باق لم ينتفه الاجماع والحاصل ان المخالف استدلال بوزوم اثبات التكليف للوسع العام والمؤلف عليه السلام اجاب بابطال العموم وابقاء اصل الاثبات الذي هو المدعى (قوله) باق، اي اصل الاثبات وانما قال اصل الاثبات لان العموم صفة له وقد انتفى العموم وبقي الاصل وهو الاثبات اذا لم ينتفه الاجماع (قوله) في الباقي، اي من العموم بعد الاستثناء وهو الوسع الواقع عليه التكليف (قوله) واعلم ان المشهور من كلام غير الحنفية الخ، يعني ان ما نسبته المؤلف عليه

(قوله) والمعارض هنا الاجماع الخ، ينظر فلعل القاطع هو قيام الدليل على اعتبار غير الوضوء من الشروط اه حسن بن يحيى من خط حفيد مؤلف الروض (قوله) لان العموم صفة له، بل صفة للوسع كما صرح

يختص بما اذا كان الوصف صالحاً للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع وقد استدلل (١) للحنفية بقوله عز وجل « لا يكلف الله نفساً الا وسعها » فانه لو اقتضى الاثبات لزم ان يكلف كل نفس بجميع وسعها لان وسعاً جنس مضاف فكان عاماً فيصير التقدير لا يكلف الله نفساً بشيء الا بكل ما تسعه فانها مكافئة وليس كذلك وليس بشيء (٢) لان العموم منتف بالاجماع واصل الاثبات باق في الباقي، واعلم ان المشهور (٣) من كلام غير الحنفية ان الاستثناء من الاثبات نفى متفق عليه، وانما الخلاف في العكس والمذكور (٤) في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفياً ولا من النفي اثباتاً

(١) في شرح الفية البرماوى ما لفظه قال السبكي في شرح البيضاوى وقع لي في بعض المجالس الاستدلال للحنفية بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها الى قوله ليس كذلك قال واستحسن ذلك والدى اه (٢) نقل معنى هذا الجواب للبرماوى وعبارته قلت لا يلزم من تعذر العموم في الشيء ان ينفي مدلوله فنقول انتفى العموم للاجماع فبقى اصل الاثبات اه من شرح الفية (*) على ان ابن ابي النجم حكى عن هبة الله المفسر القول بموجب هذه الآية ولكنها قد نسخت بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اه (٣) وفي القواصل ما لفظه واعلم ان كثيراً من أهل الاصول كالرازي وغيره انما يحكي خلاف الحنفية في ان الاستثناء من النفي اثبات واما انه من النفي اثبات فيجعله محل اتفاق وهذا لا يوافق ما نقل عنهم من تأويل إجماع أهل العربية انه من الاثبات نفى وبالعكس بما قد عرفته فانه لو كان محل اتفاق فيما ذكر لما احتاجوا الى ذلك التأويل فانه لا يتم الا فيما هو محل الوافق واما إنطباقه على انه من النفي اثبات فغير صحيح كما لا يخفى وأيضاً فلا استدلال بالحديث أى حديث لا صلاة الا بوضوء يدل على بطلان دعوى الاتفاق فانه صريح في مخالفتهم لتلك الدعوى « » تنبيه « » الخلاف المذكور هل يجري في الاستثناء المفرغ قيل الظاهر انه لا يجري فيه وان الاستثناء فيه اثبات قطعاً لان قولك ما قام الا زيد ليس هناك شيء يثبت له القيام ويكون فاعلاً لا يزيد فيكون متعيناً للاثبات بخلاف قولك ما قام أحد الا زيد وقد حكى الفراء في الخلاف عن الحنفية في العقد المنظوم كما نقله البرماوى وانهم أجروا الخلاف في المفرغ أيضاً قال ويلزمهم ان يعربوا زيداً في مقام الازيد بدلاً فاعلاً ويكون الفاعل مضراً أى ما قام أحد الا زيد ولكن حذف الفاعل ممتنع عند الحاجة قال البرماوى لكنه لا بد في الاستثناء المفرغ من معنى محذوف مستثنى منه وان لم يقدر لفظه على الراجح فالقول بجران الخلاف فيه غير بعيد، فانت فظاهر كلام ابن الحاجب في دفع استدلال الحنفية بحديث لا صلاة الا بوضوء حيث قال والقول بانه منقطع بعيد انه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمام اه لفظ القواصل « » لعل هذا غير مستقيم فالاستدلال بالحديث فيما هو محل الخلاف وانه من النفي اثبات فليس فيه صراحة في مخالفتهم لتلك الدعوى اه من خط مؤلف الروض النصير قال من خط السيد شرف الدين « امت فوائده (٤) أقول وأما التوفيق بين ما في كتب الشافعية وبين المذكور في كتب الحنفية فبان المراد بما في كتب الشافعية ان الاستثناء من الاثبات نفى اتفاقاً اعم من ان يكون ذلك يقتضى دلالة اللفظ بحسب وضع اللغة او بملاحظة المقدمة الخارجية كالبراءة الاصلية على مافصله الشارح المحقق وقد أشرنا اليه فيما سلف اه ميرزا جان

وانما هو تكلم بالباقي بعد الاستثناء ومعناه انه اخرج الاستثناء (١) وحكم على الباقي ولا حكم في الكلام على المستثنى ففي مثل (٢) علي عشرة الاثلاثة انما لم تثبت الثلاثة بحكم البراءة الاصلية (٣) لا بدلالة الكلام وفي مثل ليس علي الا سبعة انما تثبت السبعة بحسب العرف وطريق الاشارة لا بحسب دلالة الكلام وكلمة التوحيد يحصل بها الايمان من المشرق ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع (٤) ويؤولون كلام أهل العربية أنه من الاثبات نفي (٥) بأنه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم من باب إطلاق الاخص على الاعم والمزوم على اللازم (٦) وفي هذه التأويلات من التعسف ما ترى مع أنه ان احتمل اجماع أهل العربية على كونه من الاثبات نفياً ما ذكره من التأويل فن أين لهم تأويل لما اجمعوا عليه من كونه من النفي اثباتاً ،

مسئلة (٧) في حكم تعدد الاستثناء فنقول (اذنوا الى) (٨) مثل جاءني المكيون

السلام الى الحنفية في صدر المسئلة مبني على ما في كتب الحنفية فلا يرد ان المشهور من كلام غير الحنفية كالشافعية ان الاستثناء من الاثبات نفي متفق عليه (قوله) وانما هو تكلم بالباقي الخ ، اعترض هذا في الجواهر بان مذهب الحنفية هو ما اختاره ابن الحاجب من ان الاستثناء بعد الاخراج ولا حكم في الاستثناء اصلاً لا بالنفي ولا بالاثبات فما اوردته ابن الحاجب على الحنفية فهو وارد عليه (قوله) الاخص وهو الحكم بالعدم على الاعم وهو عدم الحكم (قوله) والمزوم ، وهو الاخص على اللازم وهو الاعم

به اولا بقوله للوسع العام فتأمل اه ح عن خط شيخه وفي حاشية وانما قال اصل الاثبات لانه قد انتهى العموم وبقي الاثبات قال اه من خط سيلان (قوله) من ان الاستثناء ، فان في نسخ بالاسناد اه (قوله) فهو وارد عليه ، وقد تقدم التنبيه عليه هناك نقلاً عن الخواشي اه

(١) عبارة العضد انه اخرج المستثنى اه (٢) هذا بالنظر الى ما يفهم من ظاهر اللفظ اذا قرأ اي حكماً بما ذكرنا من دلالة اللفظ بل بحكم البراءة أو بالعرف وكذلك كلمة التوحيد إذا قال لا اله الا الله لم يفهم اثبات الالهية لله من اللفظ في اسلام الكافر بل حكماً بذلك بحكم عرف الشرع فعامله بما فهمناه من السوق ، وهذا كله بالنظر الى النسبة الخارجية وأما النسبة النفسية فقد تقدم عنهم إثبات الحكم المستثنى ونفيه عنه وفيه ما رفقنا من هنا وما مرني صدر المسئلة له عن خط بعض العلماء (٣) وعدم الدلالة على الثبوت وقوله لا بدلالة الكلام يعني على عدم الثبوت اه سعد (٤) فان ظاهر حال كل متلفظ بها أنه إنما يقصد بها التوحيد لا التعطيل اه من حاشية ابن أبي شريف (*) ولما ذكر ابن دقيق العيد في شرح الامام قول الحنفية في كلمة التوحيد انها لا تدل على ثبوت الالهية بحسب الوضع بل يعرف الشرع واستدلوا لهم والجواب عنه قال وكل هذا عندي تشغيب ومراوغات جدلية والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وأمرهم بها لاثبات مقصود التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لامر زائد ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك لكان أهم المهمات ان يعلمنا الشارع ما يقتضيه بالوضع من غير احتياج لامر آخر فان ذلك هو المقصود الأعظم في الاسلام اه (٥) بخلاف كونه من النفي اثباتاً فلا يحتمل التأويل اه (٦) المراد من اللزوم الانتقال في الجملة كما تقرر في علم البيان لا اللزوم الذهني المعبر في دلالة الالتزام اه علوي (٧) لم يذكر ابن الحاجب هذه المسئلة (٨) في شرح ابن جفاف والاستثناء يتعدد ويتوالى نحوه علي عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة ونحو ذلك فاذا توالى فكل قال مستثنى من متلوه لا من الأول وكل وتر من المستثنيات منفي وكل شفع منها مثبت اذا كان الاستثناء من الموجب وبالعكس فكل وتر منها مثبت وكل شفع منها منفي اذا كان الاستثناء من غير الموجب فلو قال له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية ثم كذلك حتى ينتهي الى الواحد كان اللازم خمسة لانه إذا قال علي له عشرة الا تسعة انتفت التسعة فاذا قال الا ثمانية ثبتت الثمانية وانضمت الى الواحد فصارت تسعة فاذا قال الا سبعة انتفت السبعة واذا قال الا ستة ثبتت الستة وانضمت الى الاثنين فكانت ثمانية فاذا قال الا خمسة انتفت منها خمسة وان قال الا اربعة ثبتت وانضمت الى الثلاثة فصارت سبعة واذا قال الا ثلاثة انتفت منها ثلاثة واذا قال الا اثنين ثبتت وانضمت

الاقريشاً الا هاشماً الا عقيلاً وعلي عشرة الا خمسة الا ثلاثة الا واحداً (فكل تال) مستثنى (من متلوه) (١) ان أمكن وكانت غير متعاطفة كما مثلناه وهذا مذهب البصريين (٢) والكسائي وقال بعض النحاة تعود المستثنيات كلها الى المذكور اولا ان لم تستغرقه والابطل ما وقع بالاستغراق وبه أجاب ابو يوسف حين سأل الكسائي فيمن قال له علي مائة الا عشرة الا اثنين فقال تلزمه ثمانية وثمانون (٣) وقال بعضهم باحتمال الامرين فيعمل في الاقرار باليقين (٤) ويلغي المحتمل (و) على المختار (٥) (كل وتر) من المستثنيات والوتر المستثنى الاول والثالث والخامس وعلى هذا (منفي) خارج (وكل شفيع) منها وهو الثاني والرابع والسادس ونحوها (مثبت) داخل حيث كان الاستثناء (من الموجب) كما مثلناه فيكون قد جاءك المكيون غير قريش مع جميع بني هاشم الا عقيلاً ويلزمك بالاقرار سبعة لانك اخرجت خمسة من العشرة فبقى خمسة وادخلت معها ثلاثة صارت ثمانية ثم اخرجت منها واحداً فيكون الباقي سبعة (و) هو (بالعكس) اذا كان (من غيره) أي من غير الموجب فكل وتر مثبت داخل وكل شفيع منفي خارج فاذا قلت ما جاءني المكيون الا قريشاً الا هاشماً الا عقيلاً فقد جاءك من المكيين جميع قريش مع عقيل الا هاشماً واذا قلت ماله علي عشرة الا خمسة الا ثلاثة الا واحداً لزمك بالاقرار ثلاثة لانك اثبت بالاستثناء الاول خمسة واخرجت منها ثلاثة فبقى اثنان وضممت اليهما واحداً فيكون الباقي ثلاثة (الا) (٦) اذا كانت الاستثناءات (متعاطفة اولا يمكن من التلو) بأن تستغرقه (فن الاول) وهو المذكور قبلها (مع الامكان) لرجوع الجميع الى المذكور اولا بأن لا تكون مسغرة له اما المتعاطفة فلان العطف يقتضي (٧) التشريك ولما كان

(قوله) ان امكن وكانت غير متعاطفة ، اذ غير الممكن وكذا المتعاطفة سيأتى حكمها قريباً ان شاء الله تعالى

الى الاربعة فصار الجميع ستة واذا قال الا واحداً انتهى الواحد فيكون اللازم خمسة وكذلك اللازم خمسة ايضاً لو قال ليس له علي الا عشرة الا تسعة ثم كذلك الى الواحد الا ان كل وتر مثبت وكل شفيع منفي (المتعاطفة) نحوله علي عشرة الاربعة والا ثلاثة والا اثنين ولا يمكن الاستثناء من التلو لكونه مستغرقاً نحوله علي عشرة الا اثنين الا اثنين (فن الاول) فيكون اللازم واحداً وفي الثاني ستة لاجل الواو في الاول وحمل الكلام على الصحة في الثاني هذا حيث امكن رجوعهما الى الاول والا كان الثاني لغواً نحوله علي اربعة الا اثنين الا اثنين فيكون اللازم اثنين اهـ (١) لامن الاول اهـ شرح غاية الجحاف (٢) وهو المختار اهـ (٣) وعلي الاول اثنان وتسعون (٤) وهو الأقل اهـ (٥) وهو كون كل تال من متلوه يصير كل وتر الخ (٦) لكن ينظر هل تعد المعطوفات مع كثرتها منقطعاً باعتبار ما طال التراخي بينه وبين ما قبله مثلاً لو قال علي له الف الا واحداً والا واحداً حتى يبقى عشرة ثم الظاهر والله اعلم اننا يكون الشفع مثبتاً والوتر منفيّاً او العكس ان لم يكن جواب دعوى صادرة كذلك كما لو قيل عليه لي الف الا عشرة والا خمسة وقال المدعى عليه ما علي الف الا عشرة والا خمسة اهـ والله اعلم (٧) نحوله علي عشرة الا اربعة

الاستثناء الاول راجعاً الى المذكور قبله كان ما بعده كذلك لتحصل فائدة السطف وذلك حيث يمكن ارجاع الاستثناءات كلها الى المذكور اولاً بأن لا تستغرقه والا بطل ما به الاستغراق وأما غير المتعاطفة التي لا يمكن فيها ارجاع كل نال الى متلوه فلا نه يجب حمل الكلام على الصحة ما امكن فاذا تعذر من المتلو وامكن من المذكور أولاً وجب فاذا قلت على عشرة الا اثنين الا ثلاثة كانت اللازم خمسة (١) وهذا مذهب الجمهور وقال الفراء هنا ايضاً ان الوتر وهو الاثنان منفي خارج والشفع وهو الثلاثة مثبت داخل فيكون معنى عشرة الا اثنين ثمانية وقولك الا ثلاثة ادخال فزاد على الثمانية فيكون الاقرار بأحد عشر وهو في غاية الضعف لان الاستثناء بعد المنفي انما يكون مثبتاً اذا كان من ذلك المنفي وقولك الا ثلاثة لا يمكن أن يكون من الاثنين فهو اما من العشرة كما ان الاثنين منها أو من الثمانية الباقية بعد الاستثناء الاول وكلاهما مثبتان فتكون الثلاثة على التقديرين منفية فيكون الاقرار بخمسة على الوجهين وان لم يمكن ارجاعها جميعاً الى المذكور اولاً بأن تستغرقه نحو خمسة الا اثنين الا ثلاثة كان الاستثناء الثاني لغواً عند غير الفراء وأما عنده فاللازم ستة ،

(مسئلة) الغاية (٢) كأتوا الصيام الى الليل (هذا النوع الثاني من

(قوله) الغاية ، قدم صاحب الفصول وابن الحاجب الشرط على الغاية والمؤلف عليه السلام عكس ووجهه

وصاحب الكافل

قدم مفهوم اللقب مفهوم الصفة ثم الشرط ثم الغاية وكان وجهه الترتي من الاضمار الى الاقوى (قوله) كأتوا الصيام الى الليل ، اذا كان العموم في الصيام كان المعنى أتوا كل صيام فلم تخرج الغاية شيئاً اللهم الا ان يقال بدخول امساك بعض الليل في كل صيام وفيه بعد فينظر في العموم الذي خصصته الغاية

(قوله) ووجهه ، بياض بعد هذا

في الامهات ، وحشى عليه في بعض النسخ بما لفظه انه قدم الاستثناء واتبعه بالغاية ليتوالى ما يخرج المذكور اهـ عن خط شيخه (قوله) فلم تخرج الغاية شيئاً ، العموم في الزمن المستلزم له الصيام لا في الصيام والمعنى أتوا الصيام في كل وقت الى الليل فتأمل اهـ بناء على ما ذهب اليه الجمهور من ان عموم الافعال مستلزم للعموم الا زمان وقد ذكر هذه القاعدة صاحب الفصول وابن دقيق العيد في شرح العمدة اهـ عن خط شيخه (قوله) فينظر في العموم الخ ، يكون من تخصيص الازمنة افاده السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله

والا ثلاثة والا اثنين فلا يلزمه في هذه الصورة سوى درهم اهـ شرح جمع الجوامع (١) وان استغرق الاول فقط نحو له علي عشرة الا دسرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعاً وقيل اربعة اعتباراً للاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتباراً للثاني دون الاول اهـ شرح محلي للجمع والله اعلم (٢) في شرح ابن جحاف يتم التخصيص بالغاية لدلائلها على نعلق الحكم بما قبلها فقط واما كون ما بعدها مخالفاً لما قبلها في الحكم أو مسكوتاً عنه فاختار أنها تدل على مخالفة له في الحكم بالمفهوم وفقاً للجمهور وخلافاً لابن رشيد وبعض الفقهاء وقد يكون كل من الغاية وما قيد بها متحداً ومتعددأً جمعاً وبدلاً وهذه تسع صور فتحدث معاً كأتوا الصيام الى الليل ومتعددان معاً بما بأن يكون المعنى مجموع امرين والغاية كذلك كلو قيل لأن كل السمك وتشرب اللبن الى أن يدخل الصيف وتبلغ من كذا ، ومتعددان معاً بدلاً بأن يكون المعنى احد امرين على البدل والغاية كذلك نحو اكرم زيداً وعمراً الى ان يقدم بكر أو خالد ، ومختلفين والمعنى متحداً والغاية مجموع امرين كقولك المتوفى عنها الحامل لا تزوجني الى أن تضيي حملك وتضيي اربعة اشهر وعشر وعكسه مثل لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، والمعنى متحد والغاية احد امرين على البدل كقولك للمظاهر لا تنس زوجتك حتى تعق او تطم ، وعكسه نحو اكرم زيداً وعمراً الى ان يقدم بكر ، والمعنى مجموع امرين والغاية أحدهما على البدل نحو لأن كل السمك وتشرب اللبن الى ان يدخل الصيف أو تبلغ من كذا ، وعكسه نحو اكرم زيداً وعمراً الى ان يقدم بكر ويدخل وقت كذا واذا وقعت الغاية بعد حمل متعددة متعاطفة بالواو نحو اكرم بني تيم واستأجرهم الى ان يدخلوا الدار فهي كاستثناء في ظهور عودها الى الجميع الا ان يعرف المراد من اضراب او عدمه وفيه خلاف ابى حنيفة كما تقدم في الاستثناء اهـ (*) في شرح السبكي المختصر فائدتان

أنواع المخصص غير المستقل وصيغة الغاية الى وحتى (١) وقد عرفت أنها مما تخرج المذكور فلا بد أن يكون ما بعد صيغتها مخالفاً لما قبلها والا كانت الغاية وسطاً وخرجت عن كونها غاية (٢) وذلك كما في الآية الكريمة وفي قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » فان الميل غير محل للصوم (٣) ومعطي الجزية خارج عن الامر بقضائه ، وأما قوله تعالى « وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين » فوجوب غسل المرافق والكعبين إنما هو لفعل النبي ﷺ فان افادة الغاية لقصر الحكم على ما قبلها من جهة الظاهر كما ذكره أبو الحسين وغيره فجاز ان يدل الدليل على خلاف الظاهر (٤) أولان الى ليست

الأولى الغايات ثلاث احدها غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت بها وهي التي تخصص ، والثانية غاية لو سكنت عنها لم يدل اللفظ عليها نحو قوله تعالى حتى مطلع الفجر ورفع القلم الخ وهذه خارجة قطعاً والثالثة ما يكون اللفظ الأول شاملاً لها وتجري هي مجرى التأكيدي في مثل قولنا قطعت أصابعه كلها من الخنصر الى البنصر فانه لو اقتصر على قوله قطعت أصابعه كلها لافاد الاستغراق وهي داخلة قطعاً والمقصود فيها انما هو تحقيق الصوم لا تخصيصه وكذا بعثك الأشجار من هذه الشجرة الى هذه الشجرة وانما اختلف الأصحاب فيما اذا قال بعثك من هذه النخلة الى هذه النخلة هل يدخل الابتداء وال انتهاء او لا يدخل واحد منهما لانه لم يتقدم لفظ صريح في الدخول ونظيره علي من درهم الى عشرة او ضمنت من مالك على فلان من درهم الى عشرة قيل يلزمه عشرة وهو الصحيح عند البغوي ووالدنا رحمه الله وقيل تسعة وصححه العراقيون والنزالي والنووي وقيل ثمانية ، الثانية من شرط المغيا ان يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل اليها كقولك سرت من البصرة الى الكوفة فان السير الذي هو المغيا ثابت قبل الكوفة ويتكرر في طريقها وعلى هذا يمنع ان يكون قوله الى المرافق غاية لغسل اليد لان غسل اليد انما يحصل بعد الوصول الى الابط فليس ثابتاً قبل المرفق الذي هو الغاية فلا تنظم غاية له ، نعم لو قيل اغسلوا الى المرافق ولم يقل ايديكم انتظم لان مطلق الغسل ثابت ومتكرر قال بعض الحنفية فيتعين ان يكون المغيا غير الغسل او يكون التقدير اتركوا من ابطكم الى المرافق فيكون مطلق الترك ثابتاً قبل المرفق ومتكرراً اليه ويكون الغسل نفسه لم يغيا وهنا يتعارض المجاز والاضمار الى آخر كلامه فخذاه (١) يقال واو اذا كانت بمعنى الى ان نحو لا لزمك او تعطيني حتى اى الى ان ولكمها داخلة في الى بالتأويل وان قدرت بالافهي داخلة في الاستثناء اه (٢) راجع هذا في بحث الحروف من التلويح ففيه له كلام طويل مفيد اه (٣) يقال العموم في لفظ الصيام لان المراد به في خطاب الشارع هنا الامساك عما أباح في الليل في قوله كلوا واشربوا فانه لما أباحهما فادعموم الوقت المستند من فعل الامر فغيا به قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ففهموا منه الاباحة الى ذلك الوقت ثم قال اتوا الصيام اى امسكوا عما أبيح في الليل فقييد الغاية يتناول الوقت المستقبل المدلول بفعل الامر فالعموم فيه فغيا به قوله الى الليل فخرج أول جزء في الليل وغيره فلم يعد ذلك ان الصوم من الفجر الى الغروب شرعاً وأما أصل الخطاب فانما هو بما يفهموه انفسه وصار حقيقة شرعية في الامساك من الفجر الى الغروب عن المفطرات الشرعية فتأمل ففيه دقة اه من خط بعض العلماء (٤) يلزم من هذا ترجيح الفعل « على

هنا للغاية وانما هي بمعنى مسح كما قال بعض المفسرين أنها كذلك في قوله تعالى
 «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» ويكون فعله والله قرينة دالة على ارادة هذا
 المعنى اولاً لأنه لا يتم الواجب الا به فيكون واجباً بالتبعية لا بالاصالة كما أن غسل جزء
 من الرأس يجب تبعاً لوجوب غسل الوجه ، وفي هذه المسئلة اقوال ، احدها أن ما
 بعد الصيغة لا يدخل فيما قبلها وهذا مذهب الجمهور وان اختلفوا فلا أكثر على أنه
 محكوم على ما بعدها بنقيض حكم ما قبلها والاقل على أنه مسكوت عنه مبقى على
 حكم الاصل وسيجيء تحقيق هذا الخلاف ان شاء الله تعالى ، ثانياً انه داخل مطلقاً ،
 ثالثاً انه داخل ان كان من الجنس نحو بعثك الرمان الى هذه الشجرة والواقع أنها
 رمانة والا فلا وهذا محكى عن المبرد ، رابعاً يدخل ان لم يكن معه من بخلاف نحو
 بعثك من هذا الجدار الى هذا الجدار ، خامساً أنه ان اقترن بمن لم يدخل والا
 احتمل الامرين وهذا القول عزاه الجويني الى سيدييه وانكر ابن خروف عزوه
 اليه ، سادساً أنه ان تميز عما قبله بالحس مثل آتوا الصيام الى الليل كان حكمه مخالفاً
 لحكم ما قبله وان لم يتميز حساً كان داخلاً مثل المرافق فانها لا تنفصل عن اليد بمفصل
 محسوس غير مشتبه بما قبله كأفصال الليل من الصيام وهو اختيار الامام الرازي (١)
 (وقد يتحد كل واحد منها) أي من الغاية (و) كل واحد (٢) من (ما قيد بها)
 وهو المغيا (و) قد (يتعدد) كل واحد منها أيضاً (ما جمعاً و) اما (بدلاً) فهذه
 تسعة اقسام لان المغيا إما أن يكون متحداً نحو اقتلوا أهل الكتاب او متعدداً على
 جهة الجمع نحو اقتلوا اليهود والنصارى او متعدداً على جهة التبديل نحو اقتلوا اليهود
 او النصارى فهذه ثلاثة أقسام مجيء مثلها في الغاية نحو حتى يعطوا الجزية حتى يذلوا
 ويعطوا الجزية حتى يساموا أو يعطوا الجزية فاذا جعل كل واحد من أقسام الغاية
 مع كل واحد من اقسام المغيا حصلت تسعة أقسام والحكم في ذلك واضح فان

(قوله) وفي هذه المسئلة
 اقوال ، اي اقوال ستة
 (قوله) وسيجيء ، اي في باب المفهوم
 لم يصرح بخصوص هذا الخلاف في
 باب المفهوم (قوله) الى هذا الجدار
 فلا يدخل (قوله) والا احتمل
 فيمتاز عن الرابع

القول اه «الفعل انما هو قرينة فقط يقال لا يلزم ما ذكر لان الدال القول وهو
 لفظ الى بمعونة القرينة وهي قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيكون من صرف الرجوع وهو
 الغاية الى الرجوع وهي المعية لدليل كما نبه عليه المؤلف عادت بركاته اه الظاهر
 ان يقال وهو عدم افادة الغاية لقصر الحكم على ما قبلها واما المعية فهي معنى آخر ذكره
 المؤلف بقوله او لان الى ليست الخ فيتدبر والله اعلم (١) سابعها وبه قال بعض الحنفية ان كان
 المغيا عيناً او وقتاً فلا يدخل وان كان غيرهما دخل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن لان
 الغاية هنا فعل والفعل لا يدخل بنفسه مالم يفعل ومالم توجد الغاية لا ينتهي المغيا فلا بد من
 وجود الفعل الذي هو غاية تانهي لانتهاه للمعني فيبقى الفعل داخلاً في التانهي اه شرح الفية
 البرماوى (٢) كل واحد هنا لأصل له اه من أنظار الحبشى وقد شكل عليه في بعض النسخ
 وعليه ما لفظه وجه التشكيل ان الكلية انما هي بالنسبة الى كل من الغاية وما قيد بها بالنسبة

(قوله) ما استلزم عدمه عدم امره لم يقل عدم المشروط كما في عبارة غيره لئلا يلزم الدور وان كان قد دفعه في شرح المختصر وحواشيه ولم يحتج المؤلف عليه السلام الى زيادة قوله على غير جهة السببية كما (٣٠٥) فقل ان الحاجب لخراج جزء السبب

اعتماداً من المؤلف عليه السلام على ما اشار اليه في شرح المختصر وحواشيه لصاحب الجواهر من ان المراد بجزء السبب الجزء المستقل بالسببية بان يكون للشيء سببان مستقلان في السببية نحو الردة والقتل العمدا العدوان في كونهما سببين للقتل وحينئذ فلا يلزم من عدم جزء السبب كردة مثلاً عدم وجوب القتل لوجود السبب الآخر وقد استبعد السعد هذا الجواب لان المراد جزء السبب المتحد فلذا قال المؤلف عليه السلام واما اذا كان متحداً كقتل عمداً عدواناً فاما ان مجرد عدم الشرط مستلزماً بالذات الخ فقول المؤلف عليه السلام ان يكون مجرد هذا اي عدم الشرط المتحد مستلزماً بالذات لذلك اي لعدم سببيه (قوله) مغاير، انما زاده لئلا ينتقض الحسد باللازم المساوي المتأخر عن ملزومه طبعاً فانه يتنوع ان يكون سبباً ملزومه ولا شرطاً لان الشرط يجب ان يكون متقدماً على مشروطه طبعاً والله اعلم (قوله) وعدم تعدد السبب اذ لو وجد سبب آخر لم يكن عدم جزء السبب مستلزماً لعدم السبب فاذا وجدت الردة لم يكن عدم جزء السبب الآخر وهو القتل مستلزماً لعدم (قوله) جزء معنى اذ لا تنجز فيه بل هو متوقف على الشرط فلذا كان جزءاً بمعنى (قوله) في مثل اكرمك ان دخلت الدار فتمثل ما هو جزءاً معنى لعدم جزءه (قوله) ولهذا

مقتضى ما مثلناه وجوب استمرار القتل للطائفة أو للطائفتين أو لاحدهما الى ان تحصل الغاية أو الغايتان أو احدهما،

مسئلة

(الشرط مثل) قوله تعالى (فكاتبوهم خيراً)

وهذا هو الثالث من انواع المخصص المتصل وهو ما استلزم عدمه عدم امر مغاير ولا يرد على طرده (٢) جزء السبب أما اذا كان السبب متعدد (٣) فلاحتمال أن يوجد السبب بسبب آخر وأما اذا كان متحداً فلان المراد باستلزام العدم لعدم أن يكون مجرد هذا مستلزماً بالذات لذلك ومعلوم ان جزء السبب المتحد ليس بعدم مسببه بمجرد عدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وهو) أقسام ثلاثة (عقلي وشرعي ولغوي) اما العقلي فكالحياة للعلم فان القتل هو الذي يحكم بتوقف وجود العلم على وجود الحياة، وأما الشرعي فكالطهارة للصلاة فان شرطية الطهارة للصلاة انما تستفاد من جهة الشرع، وأما اللغوي فتدل «ان علمتم فيهم خيراً» من قوله تعالى فكاتبوهم الآية لان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليبدل به على ان ما دخلت عليه اداة الشرط هو الشرط والمعلق به هو الجزء وقياس الشرط (٤) اقتضاء صدر الكلام ليعلم نوعه من اول الامر كالاستفهام والقسم وغيرها (٥) ففي مثل الآية المتقدم جزءاً معنى اذ لا تنجز فيه (٦) لالفاظاً والالجاز جزءه في مثل اكرمك ان دخلت الدار ولهذا (٧) اختلف فيه (٨) واتفق على اطلاق الجزء عليه والمراد بالشرط فيما نحن فيه هو اللغوي وهو تعليق امر على امر بان أو إحدى اخواتها (وهذا) يعني اللغوي انما (يستعمل في السبب) فان دخول الدار في قولك ان دخلت الدار فانت طالق سبب

الى الغاية وافراد ما قيد بها اه (١) قال ابن السبكي والمختار ما ذكره القرافي آخراً قال وهو ان الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالقيد الاول احتراز من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء والثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والثالث من مقارنة الشرط ووجود السبب فيلزم الوجود كالحول مع النصاب او المانع فيلزم العدم ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب والمانع اه (٢) أي كونه مانعاً اه (٣) مثل سببية القتل العمدا العدوان والردة للحد الشرعي اه (٤) في حاشية اي الضابط والقاعدة اه (٥) النهي والنهي اه (٦) يعني انه لا ينجز عتقه بمجرد الامر لانه جزء معلق على علم الخيرا اه (٧) في حاشية أي لكونه جزءاً في المعنى لا في اللفظ اه (٨) أي اختلف البصرية والكوفية فعند البصرية المتقدم دليل الجزء او الجزء المقدور والكوفية يقولون هو الجزء لفظاً واصل الجزء المتقدم فان تأخر جزء فهو

(قوله) وان كان قد دفعه الخ، حيث قال ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه اه ح عن خط شيخه (قوله) اي لعدم سببيه، ظن في بعض النسخ على مشروطه عوضاً عن سببيه اه

لإطلاق ويستلزم وجوده وجود الطلاق (١) (أو في شرط يشبهه) (٢) وذلك من حيث أن الشرط يستتبع وجود المشروط وهو الشرط الذي لم يبق للمشروط أمر يتوقف عليه سواه فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها وانتفتت الموانع فيلزم وجود المشروط فإذا قيل إن طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه أنه لا يتوقف اضائه على طلوعها (ولذلك) أي ولأنه إنما يستعمل في السبب أو في شرط يشبهه (يخرج الولاه (٣) لدخل لغة) أي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وأن لم يدخل في الواقع وبحكم العقل أو الشرع في نحو أكرم بني تميم أن دخلوا ووفقت هذا على أولادي أن كانوا علماء لولا الشرط لعدم وجوب الأكرام للداخلين من بني تميم وغير الداخلين لوجود المقتضي (٤) بأسره فإذا ذكر الشرط علم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاماً واستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط والدم لولاه فيقتصر الأكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الأكرام ولعم الروقف العالم من الأولاد وغير العالم (وقد يتحد كل واحد من الشرط والجزاء ويتعدد) كل واحد منهما (جمعاً وبدلاً) (٥) فهذه تسعة أقسام كما في الغاية نحو أن دخل زيد الدار أو الدار والسوق أو الدار أو السوق فاعطيه درهما أو ديناراً ودرهما أو ديناراً أو درهما والحكم في ذلك ظاهر فانه إن رتب جزءاً على شرطين على الجمع لم يحصل إلا عند حصولهما (٦) وإن كان على البديل حصل عند أحدهما وإن رتب جزءاً أن على شرط حصوله عند أحدهما حصل على الجمع والاحتمال حصل أحدهما عند فعله هذا إذا قال لزوجتيه (٧) أن دخلتا الدار فأتيا طالقان فدخلت أحدهما لا تطلق واحدة منهما وهو المقرر عند أصحابنا والحنفية لأن مدخول كلمة

اختلف فيه، أي في المتقدم على الشرط يعني لاجل أنه لا تنجز فيه ولا جزم اختلف في كونه جزءاً لفظياً فعند البصريين ليس جزءاً لفظياً وعند الكوفيين والمبردين هو جزءاً لفظياً

الجواب اه (١) ولا يلزم من عدمه عدمه ولا وجوده وهذه حقيقة السبب اه من شرح جفاف على الغاية (٢) وما يذكرها هنا أيضاً أن دخول الشرط على الشرط هل هو تعليق بالشرطين إذا اجتمعاً سواء تقدم أوهما على ثانيهما أولاً أو أن الشرط الثاني شرط في الأول كان دخلاً أن كانت في شرط وجود الكلام قبل الدخول والأرجح في مذهب الشافعي هذا وافرد الشيخ تقي الدين المسئلة بالتصنيف ومثال المسئلة قوله تعالى (ولا ينفعكم نصحي أن أردت أن أنصح لكم أن كان الله يريد أن يغويكم) تقدير المثال أن كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نصحي أن أردت أن أنصح لكم اه من شرح الفية البرماوى (٣) أي مالولاه يجعل شرطاً لدخل لغة وذلك لأنه على هذا التقدير كان السبب تاماً فلا يخرج فتدبر اه ميرزا جان (٤) من قوله لوجود المقتضى إلى قوله وجوب الأكرام ثابت في أكثر النسخ ومحذوف في بعضها اه (٥) وذلك لأنه إذا قال أكرم بني تميم من دون شرط فقد وجد المقتضى للأكرام وارتفع المانع وأما إذا قيل أن كانوا علماء فانه يعلم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضى تاماً اه عضد (٦) إلا أن يريد فله نيته ولذا قال في الأزهار وله نيته في كل لفظ احتمالها بحقيقته أو مجازه اه (٧) فيه إشارة إلى أن المعتبر في

الشرط بجميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء واحد وهو الموافق لما تقرر في العلوم العقلية من أن تعدد المقدم لا يقتضي تعدد (١) الشرطية بخلاف تعدد التالي (٢) وللأصل المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط وقيل ان الداخلة تطلق اذا المراد عرفاً طلاق كل واحدة بدخولها والعرف متبع ولكنه غير مسلم (٣) وقيل انها تطلقان لان الشرط دخولهما بدلاً واللفظ لادلالة فيه على البدلية،

مسئلة (الصفة) (٤) وهي النوع الرابع من انواع المخصص المتصل (مثل في الغنم السائمة زكاة) فان التقييد بالسائمة يقتضي تخصيصها بوجوب الزكاة فيها ولو لا التقييد لعدم الوجوب السائمة والمعلوفة فكانت الصفة مخرجة لبعض ما كان داخلاً تحت العام والمراد بالصفة ما اشعر بمعنى في الموصوف سواء كان نعمتاً أو حالاً أو غيرها (٥) وسواء كان مفرداً أو جملة أو شبهها نحو الزكاة في الشاء سائمة أو في شاء تسام أو عند سومها،

مسئلة (بدل البعض) وهو النوع الخامس من انواع المخصص المتصل (مثل) قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) وهذا النوع ذكره جماعة من العلماء وانكروه آخرون بناءً أن على المبدل منه في حكم الطرح فلا يتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لا بد فيه من الاخراج فيكون التقدير في الآية والله الحج على المستطيع وهو بناء على أساس باطل فان السيرافي قال زعم النحويون انه في حكم تنحية الاول وهو المبدل منه ولا يريدون الغاؤه وانما مرادهم ان البديل قائم بنفسه وليس تبيننا للاول كتبيين النعت الذي هو تمام المنعوت ومعه كائني الواحد وفي كلام الرضي في شرح الكافية ما يزيد ما ذكرناه

التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان التعدد على سبيل البديل لا يجب ان يكون بكلمة او على ما في الشروح اه سعد الدين (١) لأن الكل قد يكون ملزوماً دون الجزء اه مطالع (*) كلامهم في المتصلة لا مطلق الشرطية لأن مانعة الخلو ومانعة الجمع حكماً يخالف هذا فان تعدد اجزاء مانعة الخلو يقتضي تعددها لاستلزام الكل الجزء ولا تقتضيه مانعة الجمع لعدم استلزام انتفاء الكل انتفاء الجزء كما في المطالع اه قال في الام اه من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى (٢) لأن ملزوم الكل ملزوم الجزء اه مطالع (٣) الا ان ينوى طلاق كل واحدة بدخولها فله نيته اه (٤) الصفة ان صلحت لتعدد فان تقدمت على التعدد نحو وقتت على محتاجي اولادى فاولادهم او تأخرت نحو وقتت على اولادى فاولادهم المحتاجين عادت الى الجميع وان توسطت نحو وقتت على اولادى المحتاجين فاولادهم فلما وليته اه من شرح جعفر على الغاية (٥) كالظرف اه

(قوله) نحو الزكاة في الشاء سائمة، مثال الحال والافراد وقوله او في شاء تسام مثال النعت والجملة او عند سومها مثال غيرها وشبه الجملة ولم يرتب المؤلف عليه السلام النشر على الف ولعله للتفنن وبيان الجواز

وضوحاً (والشرط) اذا وقع (بعد متعدد) فانه (للجميع) لالاى الاخيرة (بلاخلاف)
 فان المنقول عن أبي حنيفة التفرقة بين الاستثناء والشرط فجعل الاول للاخيرة
 والثاني للجميع (والنقل) عن أبي حنيفة (مختلف فيما عداه) أي فيما عدا الشرط مما
 لم يبين حكمه من المخصصات المتصلة وهي الغاية والصفة وبذل البعض فظاهر اطلاق
 البيضاوي وغيره أن أبا حنيفة لا يخالف فيها كالشرط وروى بعضهم عنه الخلاف فيها
 كالاستثناء نحو أكرم تيماء اعط مضراً إن نزلوا بك وأكرم العرب والعجم المؤمنين
 ولا تصلي الحائض ولا تصوم حتى تطهر ووقفت على أولادي وأولاد أولادي أرشدهم

(مسائل المنفصل)

لما فرغ من المخصصات المتصلة أخذ في المنفصلة والمخصص (١) المنفصل هو الذي
 لا يحتاج في ثبوته الى ذكر العام معه وهو قسمان عقلي وحسي (٢) فالعقلي بحيثك
 مثاله والحسي كما في قوله تعالى في الریح المرسلة على عاد «تدمر كل شيء» (٣) فانه مخصوص
 بالحس لاننا شاهد اشياء كثيرة لا تدمر فيها كالسموات، والجبال والاكثر من يقسمونه
 الى ثلاثة اقسام فيجعلون السمي قسماً مستقلاً (٤) ولا شك انه داخل في المحسوس،
مسئلة الجمهور على انه (يجوز التخصيص بالعقل) وخالف فيه (٥)

(قوله) ولا تصلي الحائض
 الخ، كذا وجد في النسخ بغير جزم
 ولعله نفي او على لغة لم يأتك
 والانباء تنمي وكذا الكلام في
 قوله ولا تصوم (قوله) ارشدهم
 بالجر بدل مما قبله
 (قوله) داخل في المحسوس،
 لاذ السمي من المحسوس

(١) قال السيد عبد الرحمن في شرحه على الغاية شرع في مسائل التخصيص
 بالمنفصل وهو ينقسم الى ثمانية اقسام لانه نوعان عقلي وشرعي والشرعي نوعان لفظي ومعنوي
 فاللفظي اربعة بالكتاب والسنة والاجماع وبالمفهوم، والمعنوي ثلاثة بفعله صلى الله عليه وآله
 وسلم وبتقريره وبالقياض، والعقلي واحد فذلك ثمانية وقد اورد لها رحمه الله تعالى اربع مسائل
 الاولى قوله يجوز التخصيص الخ اه (٢) واعلم ان التخصيص بالحسي يؤول الى ان العقل يحكم
 بخروج بعض العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر الآمدي وابن
 الحاجب على العقلي اه ابن ابى شريف والله اعلم ولهذا قال الملا حبيب ميرزا ان لم يعد الحس من
 المخصصات المنفصلة وقد جعلوها ثلاثة الحس والعقل والدليل السمي، لان الحاكم مطلقاً هو
 العقل والحس آلة اه (٣) قال في معنى اللبيب انه مخصوص بصفة محدودة اي كل شيء سلط
 عليه بدليل قوله تعالى ما تدر من شيء أنت عليه أي سلطت ذكره في باب حذف الصفة فالتخصيص
 على هذا في الآية ليس بالحسي اه من خط السيد عبد الله بن حسين جفاف وتأويل آخر وهو
 ان تدمير كل شيء بالقوة ثابت لها والمراد قوته على تدمير كل شيء وان لم تدمر بالفعل الا ما
 تعلق الارادة بتدميره وهو أقوى من الجواب الاول اه من خط السيد هاشم بن يحيى قدس سره
 (٤) قال صاحب جمع الجوامع يجوز التخصيص بالحس والسمع والعقل قال شارحه ابو زرعة المخصصات
 المنفصلة ثلاثة الحس والعقل والدليل السمي فالاول الحس والمراد به المشاهدة والا فالدليل السمي
 من المحسوسات اذ هو مدرك بحاسة السمع وقد جعله قسماً له اه (*) وفي حاشية والمراد بالحسي المشاهدة
 والا فالسمعي مشاهد اه اسنوى يريد من متكلمي المعتزلة فاما أهل السنة فلم يذكروا المصنف
 وهم كافة لا يقولون ان العقل يخص لانه ليس بحجة عندهم اه قال في الام من خط الوالد يحيى

شدوذ من المتكلمين وذلك (كقوله تعالى الله خالق (١) كل شيء) فعموم لفظه متناول لكل شيء فيتناول ذاته لكونه شيئاً من الاشياء مع أنه ليس خالقاً لها لقضاء ضرورة العقل باستحالة كون القديم سبحانه (٢) مخلوقاً وهذا الاحتجاج مبني على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى ان الشيء يطلق على الله تعالى وفيه للمتكلمين مذهبان الصحيح اطلاقه عليه كقوله تعالى « قل أي شيء أكبر شهادة قل الله » وكقوله تعالى (والله على الناس حج البيت) فانه يتناول بعموم لفظه كل من هو انسان حقيقة لغة والعقل قاض باخراج الصبي والمجنون (٣) لكن لا بالضرورة بل بالنظر وذلك للدليل الدال على امتناع تكليفها (٤) (قيل) (٥) في الاحتجاج للمخالف (٦) لو كان دليل العقل مخصصاً لكان (يلزم تأخره) والتالي باطل أما الاولى فلان تخصيص الشيء ببيان المراد منه والبيان يتأخر عن البيان لا متناع البيان ولا مبين (٧) ، وأما الثانية فلان دليل العقل متقدم عن الخطاب بالضرورة (قلنا) اللانهم انما هو تأخره (متصفاً بالبيان) ولا بطلان فيه انما الباطل تأخر ذاته وتحقيق ذلك ان يقال قولهم يلزم تأخره ان ارادوا به تأخر ذاته فالاولى ممنوعة وان ارادوا به تأخر كونه مبيناً فالثانية ممنوعة وذلك لان دليل العقل وان كان متقدماً في ذاته على الخطاب لكنه قبل وروده لا يوصف بكونه مبيناً وانما يصير مبيناً بعد وروده ،

(قوله) لانه يؤلفهم في الصحاح قلان
لا يوبه به ولا يؤبه له ، اي لا يبالي به

مسئلة اتفقت الامة الافارقة لا يؤبه لهم من الظاهرية على أنه (يجوز

بن حسين الشيباني رحمه الله تعالى (*) وهو ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه في الرسالة ففهم من جعله خلافاً محققاً ومنهم من جعله لفظياً لان خروج هذه الأمور من العموم لانزاع فيه الا انه لا يسمى تخصيصاً الا ما كان باللفظ اه من شرح المنهاج لمحمد بن محمد مدرس الكاملية (١) قوله كقوله تعالى الله خالق كل شيء والله على الناس حج البيت الخ ولقائل ان يقول على الاول انما يتأتى اذا قلنا بدخول المخاطب في خطابه وباطلاق لفظ شيء على البارئ تعالى وعلى الثاني الطفل ان كان لا يستطيع فهو خارج بقوله تعالى من استطاع اليه سبيلاً والا فلا نسلم ان العقل يخرج اه من شرح السبكي له مختصر (٢) في شرح العضد القديم الواجب وانما وصف القديم بالواجب ليكون الخروج جلياً ثابتاً من جهتي القدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه نزاع بخلاف ما اذا وصف بالقديم فقط فان الحكماء قالوا بخلوقة العقول مع انها قديمة وليست واجبة لذاتها عندهم اه سعد وعلوى والله اعلم (٣) والدليل السمي وهو قوله تعالى من استطاع اليه سبيلاً مظاهر له اه قال السبكي والطفل ان كان الخ مامراً اه (٤) وهو عدم التفهم الذي هو شرط التكليف اه (٥) داود والقفال اه جفاف (٦) قال ابن السبكي واعلم ان الخلاف في المسئلة لفظي فلن أحداً لا ينزاع في ان ما يسمى مخصصاً بالعقل خارج وانما النزاع في ان اللفظ هل يشمل ذلك فن لا يسمى العقل مخصصاً يدعي ان اللفظ لم يشمل ذلك هذا هو ظاهر نص الشافعي كما ثبتنا عليه في شرح المنهاج اه (٧) على لفظ اسم القول فان قيل بل الامر بالعكس لانه متناع المبين

تخصيص الكتاب به (١) إحتج الجمهور امامن جهة العقل فلانه يقضي بأن القاطع وهو الخاص لقوة دلالة لا يبطل بالمحتمل وهو العام لاحتمال التخصيص فيه ولان العمل بالعام يبطل الخاص بالكيفية بخلاف العكس واما من جهة النقل فهو انه لو لم يجز لم يقع (٢) في كتاب الله تعالى والتالي باطل فالقدم مثله واما الملازمة فظاهرة واما استحالة التالي فلانه قد ورد فيه (كآتي العدين) (٣) عدة الحامل وعدة المطلقة فان قوله تعالى « واولات (٤) الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن » يخص لعموم قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، فان قيل لانسلم ان تخصيص المطلقات بهذه الآية لجواز ان يكون من السنة ، قلنا قد قيل انه وقع العلم بأن التخصيص انما هو بالآية لا بدليل آخر فمنعه مسكوة مع ان الاصل عدم الغير ، قالوا لو خص الكتاب بالكتاب خرج النبي ﷺ عن كونه مبيناً والتالي باطل فكذا المقدم اما الاولى فلاستحالة ان يكون الشيء الواحد مبيناً بتبيينين ، واما الثانية فللزوم مخالفة قوله تعالى « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » اذ التخصيص تبين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول (٥) فيلزم وقوع تقيض مانطق به القرآن

ولا بيان قلنا المراد ذات المبين أعني الخطاب الذي يبين المراد منه لامفهوم المبين اه سعد (١) علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متأخراً خصص العام وان كان متقدماً فلا بل يكون العام ناسخاً للخاص وان جهل التاريخ تساقط احتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر اه عضد (٢) لكنه واقع كذا في بعض النسخ وضرب عليه لانه لم يثبت في نسخ المؤلف لان قوله والتالي باطل مغن عنها وكذا قوله في كتاب الله مستغنى عنه لان الكلام فيه اه سحولي (٣) فان قيل كل من هاتين الآيتين أهم من وجهه وأخص من وجهه وسيأتي للمؤلف عليه السلام ان ما كان كذلك فليس تخصيص عموم احدهما لعموم الآخر بأولى من العكس فيطلب الترجيح بينهما كأن يتضمن احدهما حكماً شرعياً دون الآخر او تشتهر روايته او يعمل به الاكثر او نحو ذلك مما ذكره عليه السلام فيما سيأتي فكيف تكون آية الحمل مخصصة لآية الطلاق فلعل الجواب والله اعلم انه ذكر النجوى في شرح الآيات ان عدة المنطقة الحامل بالوضع اجماعاً فيكون الاجماع مرجحاً لسكون آية الحمل مخصصة لآية الطلاق ، بقي ان يقال لم لا يكون التخصيص هو الاجماع وانه لا يستقيم قول المؤلف قلنا قد قيل انه وقع العلم الخ وان يقال ان الخاص مع التراخي ناسخ فلا يستقيم الاستدلال بالآيتين الا اذا جهل المتقدم منهما او علم تأخر الخاص من دون تراخ ، نعم لو كان الاجماع على تخصيص الآية بالآية اندفعت الاشكالات ولو أجيب بأن آية الحمل في المطلقات فقط كما هو ظاهر سياق القرآن فتكون آية الحمل اخص مطلقاً اندفع السؤال لكن يبقى الاشكال بأن الخاص مع التراخي الخ فينظر والله اعلم فالاولى الاقتصار في الاحتجاج على جهة العقل والله اعلم اه (٤) واعلم ان مقتضى تفصيل الحنفية وبعض ادلة الشافعية ان التخصيص يكون خاصاً بالبتة وليس بلازم فان اولات الاحمال ايضاً عام ، نعم يكون خاصاً بمعنى كونه متناولاً لبعض ما يتناوله امام اه من شرح النهاج لمحمد بن محمد مدرس الكاملية (٥) فان قات لا يخفى ان ذلك لا يدل على حصر

(قوله) تعالى واولات الاحمال اجلهن ، هذه الآية شاملة للمطلقات لان اولها واللائي يئسن من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال الخ ، فيخصص بها عموم والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهذا مبنى على ان التخصيص لا يلزم ان يكون خاصاً من كل وجه فان اولات الاحمال ايضاً عام ، نعم يكون خاصاً بالنسبة الى العام بمعنى كونه متناولاً لبعض أفرادها لا كلها ، واعلم ان الاحتجاج بالآيتين أما على المانعين للتخصيص مطلقاً فظاهراً وأما على القائلين بالتفصيل بانه ان علم التاريخ فالخاص ان كان متأخراً خصص العام وان كان متقدماً فلا بل يكون العام ناسخاً للخاص وان جهل التاريخ تساقط فانما يتم اذا كان آية سورة البقرة بعد آية الحمل في النزول اشار الى ما ذكرنا في الحواشي (قوله) قلنا قد قيل ذكره السمد في الحواشي

(قوله) فانما يتم اذا كان آية الخ ، لعل في العبارة قاب اذا المراد انهم لا يلزمون ما دلت عليه الآية من التخصيص الا مع تأخر التخصيص وهو هنا آية الحمل بان تكون بعد آية البقرة والله اعلم اه حسن ح (قوله) آية سورة البقرة ، هي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء اه

(قوله) اما اذا اجمعوا عليه فيجوز التخصيص به بخلاف (٣١١)

هكذا رواه في شرح الجمع

عن السمعاني واعترض عليه بأن الدال على التخصيص حينئذ انما هو الاجماع (قوله) منعوا الحكم بالقرعة لان ثبوته بالسنة الظنية وكذا ثبوت الحكم بالشاهد واليمين فنعوا التخصيص بهما لذلك ولعل العموم الذي منعوا تخصيصه بهما هو الثابت المفهوم بقوله فاستشهدوا شهيدين الآية وقوله فان لم يكونا رجلين الآية فانها يفيدان عدم جواز الحكم بغيرهما فلا يخصص عموم غيرهما بهما هذا ما يتكلف لتوجيه ما ذكره، والتحقيق انه سيأتي في النسخ ان زيادة الحكم بشاهد ويمين عندهم من باب النسخ لانه ثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين من مفهوم النص حيث حصر البيعة في النوعين لانه اوجب انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل واحد وامرأتان فدل على انه لا يجوز الحكم بشاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين هكذا في شرح المختصر وحواشيه وقد اجيب عن هذا بان المنحصر في الاثنين طلب الاشهاد فليس المفهوم سوى ان غير طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين وامانه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة للنص عليه لا بالمنطوق ولا بالمفهوم ويأتي في جواز الحكم بالقرعة مثل ما ذكرنا في الحكم بالشاهد واليمين

(قوله) فليس المفهوم سوى ان غير الخ، الظاهر سقوط غير اه من خط السيد محمد بن زيد

وانه محال، (و) الجواب ان ما ذكره من الاحتجاج بقوله تعالى (لتبين للناس) (١) معارض بـ (قوله تعالى « وانزلنا عليك الكتاب » (تبيانا لكل شيء) لاقتضاؤه ان يكون الكتاب تبيانا للكتاب لكونه شيئا (والحق انه) (المبين بالكتاب والسنة) لان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين (٢) تارة بالكتاب وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض (و) يجوز تخصيص الكتاب (بالسنة (٣) المعلوم اتفاقا) (٤) سواء كانت معلومة بالتواتر او بغيره كما قال ابن السمعاني ان محل الخلاف في خبر الاحاد اذا لم يجمعوا على العمل به اما اذا اجمعوا عليه فيجوز التخصيص به بخلاف (٥) (و) اختلاف (في) السنة (الظنية) على أقوال فيها (المنع) مطلقا وهذا القول حكاه ابو الخطاب عن بعض الخبابة ونقله الغزالي في المنحول عن المعزلة ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء ونقل عن طائفة من أهل العراق قالوا ولاجل (٦) ذلك منعوا الحكم بالقرعة (٧) وبالشاهد واليمين (و) منها (الجواز مطلقا) وهو اختيار ائمتنا (٨) عليهم السلام كما صرح به الامامان ابوطالب والمنصور

التبيين في الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينافي كون الكتاب مبينا ومخصصا له فالجواب انه يفهم منه كونه صلى الله عليه وآله وسلم مبينا لجميع منازل من الكتاب على ما يدل عليه اسم الموصول فلو كان الكتاب أيضا مبينا لزم تبين المبين وهو تحصيل الحاصل اه ميرزا جان (١) لانه فوض البيان الى الرسول والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله اه من شرح المحلى (٢) لان تلاوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم آية التخصيص بيان منه له اه محصول (٣) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الاتي ان فعل الرسول لا يخصص اه من شرح المحلى قال ابو زرعة في شرح الجمع مالم يظهريجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالاجماع كما حكاه الصفي الهندي وقال الامدي لا اعلم فيه خلافا وممنهم من حكى الخلاف في السنة الفعلية اه (٤) في دعوى الاتفاق نظر فان منهم من منع التخصيص بغير القرآن ومنهم من منعه بغير السنة كما سبق وذلك يظهر بالتأمل اللهم الا ان يريد اتفاقا مخصوصا اه قسطاس (٥) وقد يقال الدال على التخصيص انما هو الاجماع اه من شرح ابى زرعة للجمع والله اعلم (٦) في شرح النجوى للآيات عند قوله تعالى فان لم يكونا رجلين الخ واستدل ابو حنيفة وزيد بن علي على عدم قبول الشاهد واليمين بهذه الآية الخ ما فيه اه (٧) القرعة عند الشافعي في المتجاذب بين اثنين ولا رجحان ليد احدهما اه حبشي (٨) ينظر لم يقيده اختيار ائمتنا عليهم السلام بما اذا كان العام عمليا كما في الفصول وكما لمع اليه عليه السلام في رد الوجه الثاني للمانعين مطلقا حيث قال لان العام ظني الدلالة في العمليات والظاهر انه لا بد من التقييد فانهم لا يجوزون تخصيص عمومات آيات الوعيد الدالة على دخول الفساق فيه كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله ناراً خالداً فيها باخبار الوعد الاحادية الدالة على تخصيص تلك العمومات بعدم تخليد العصاة من أهل الملة من نحو ما روى شفاعتي لاهل الكبائر من أمي فينظر والله اعلم ويمكن ان يقال المراد فيما نحن بصدده بيان جواز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد واما بيان فيم يجوز وفيه لا يجوز فبحث آخر وقس على هذا عدم تقييد تخصيص التواتر بالاحاد كما سيأتي وكذلك التخصيص بالمفهوم كما سيأتي أيضاً واما صاحب الفصول فقيده أيضاً في الموضعين ولعل فائدة

بأنه عبد الله بن حمزة وعليه الجمهور ونقله الأئمة الأربعة لكن الإطلاق مقيد عند الحنفية بالمشهور (١) وأما بغيره فيجوز بعد التخصيص بمنفصل غير فعل لا بعد النسخ (٢) (و) منها أنه (قيل) بالجواز (مع التخصيص بقطعي) (٣) عقلي أو نقلي متصل أو منفصل وهو لعيسى بن إبان وأتباعه وهذا لا ينافي ما تقدم له من أن العام بعد التخصيص لا يكون حجة بل يصير مجازاً لأنه إذا أخرج شيء من الباقي بخبر الواحد كان محكوماً عليه بضد حكم العام خارجاً عن الإجمال (٤) (و) منها أنه (قيل) بالجواز بعد التخصيص (بمنفصل) (٥) قطعي في رواية وفي أخرى قطعي أو ظني كالمشهور والأفلا جواز وهذا القول عزاه المتأخرون من الحنفية والشافعية إلى الشيخ أبي الحسن الكرخي وروى أبو طالب عنه في المجزي موافقة الجمهور (٦) (لنا إجماع السلف)

(قوله) بمنفصل غير فعل ينظر في حجتهم على ذلك (قوله) لا بعد النسخ إذ لو كان بعد النسخ فقد تراخى فلا يكون غير الخبر المشهور مخصصاً (قوله) مع التخصيص بقطعي، أي أن سبق تخصيص العام بقطعي (قوله) كان محكوماً عليه، أي على ما أخرج (قوله) خارجاً عن الإجمال، خبر ثان لكان أي خارجاً عن إجمال العام المخصص بالقطعي (قوله) موافقة الجمهور وهو القول بالجواز مطلقاً

تقييده في الثلاثة المواضع دفع ما يتوهم من الإطلاق والله أعلم لكن لا يخفى أنه يلزم من تعليل تخصيص المفهوم والقياس بالجمع بين الدليلين مع أن كل واحد منهما أضعف من العام المخصص عدم التقييد ولعل المؤلف لا يقول بالتقييد لكن ما يحل إليه في رد الوجه الثاني للمانعين مطلقاً كما سبقت الإشارة إليه يبتنى على خلاف ذلك اه والله أعلم (١) أي الخبر المشهور وهو ما كان راويه ثلاثة فصاعداً عن ثلاثة كذلك اه (٢) أي لا بعد نسخ بعض ما تناوله العام فلا يجوز التخصيص بخبر الآحاد فلا يتوهم أنه بعد نسخ العام فإنه حينئذ يخرج عن المبحث فليتأمل اه شيخ لطف الله (٣) أي أن سبق تخصيص العام بقطعي اه شيخ لطف الله بخلاف ما لم يخص أو خص بظني اه محلي (*) قال في الجمع بعد كلام ابن إبان ما لفظه وعندي عكسه اه قال في بعض خواشني شرحه أي أن خص بقاطع لم يحجز تخصيصه بالآحاد والاجاز وذلك لأن الثالب في العمومات أنها مخصصة حتى قيل إن ما من عام إلا وقد خص فإذا كان لا بد من مخصص فالتخصيص بخبر الواحد يلحق بما هو الأغلب في العمومات بخلاف العام إذا خص بقاطع فقد وافق الأغلب فلا ضرورة إلى تخصيصه بعد ذلك بخبر الآحاد وأقام شارحه ذلك قولاً وأنه انقرد به وهو لم يورده إلا بحثاً واحتمالاً والأفكان يختار في سائر المخصصات على آراء ضعيفة أنه يجوز التخصيص بها إذا لم يتقدم تخصيص عام يسوغ التخصيص الحاقاً لذلك العام بالأغلب في العموم ولم يقل ذلك فاعلم هذا اه (*) ومثال تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خص بقطعي أي بالكتاب قوله تعالى أقتلوا المشركين ثم أخرج منه النصارى بقوله حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون ثم أخرج منه المجوس بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب اه شرح منهاج (٤) تفسير لضعف حكم العام اه (٥) عبارة الموزعي في الاستعداد في بيان هذين القولين يعني هذا والذي قبله وقال عيسى بن إبان من الحنفية أن خص الكتاب بدليل قطعي جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد لأنه قد ضعف بالتخصيص وتزلزل عن رتبة القطع وصار مجازاً ودلالته غير قطعية فتسلط عليه خبر الواحد فخصصه فقضى عليه، وقال أبو الحسن الكرخي منهم أن خص بدليل متصل فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لأن المخصص المتصل وما اتصل به كلام واحد فهو كالمخصص بمجال فلا يتسلط عليه خبر الواحد لضعفه عنه وإن خص بدليل منفصل يجوز تخصيصه به جاز تخصيصه بخبر الواحد لأنه يصير مجازاً فيتسلط عليه وتوقف التقاضي أبو بكر عن العمل بهما لتعارض الدلالة عنده فإن الكتاب مقطوع التين مظهر الدلالة وخبر الواحد مظهر التين اه منه (٦) في العام في العمليات اه

من الصحابة والتابعين (على التخصيص) للكتاب (بالاحاد) فن ذلك قوله تعالى «واحل لكم ماوراء ذلكم» يدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها نخص بما رواه الجماعة عن أبي هريرة قال نهى رسول الله ﷺ ان تنكح المرأة على عمتها أو خالتها وللبخاري مثله عن جابر ومن ذلك آيات المواريث فانها مخصوصة بما جاء في السنة من موانع الارث فن ذلك ما رواه النسائي والترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً القاتل لا يرث ورواه ابو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً بلفظ لا يرث القاتل شيئاً وفي رواية ليس لقاتل ميراث، ومن ذلك حديث لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر متفق عليه، ومن ذلك قوله تعالى «كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر» فانه يقتضي قتل الوالد بولده والمسلم بالكافر نخص ذلك بقوله ﷺ لا يقتل الوالد بولده اخرج ابن ماجه عن عمر بن الخطاب وعن ابن عباس وبقوله ﷺ لا يقتل مسلم بكافر رواه احمد والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، واعترض بأنهم ان كانوا اجمعوا فالتخصيص هو الاجماع لا خبر الواحد وان لم يجمعوا فلا دليل ذا ليل انما كان هو الاجماع والفرض عدمه، واجيب بأن اجماعهم لم يكن على تخصيص تلك العمومات مطاقاً ليكون التخصيص هو الاجماع بل كان على تخصيص الايات بالاخبار والاجماع دليل عليه (قيل) في الاحتجاج للمانعين مطلقاً (رد عمر خبر فاطمة بنت قيس) روى مسلم عن الشعبي أنه حدث حديث فاطمة بنت قيس ان رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة (١) فاخذ الاسود ابن يزيد كفاً من حصي فخصبه بها وقال ويلك اتحدث بمثل هذا قال عمر لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا (٢) لقول امرأة لا ندري احفظت أم نسيت وزاد الترمذي في روايته وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة ولم يرو عن احد من الصحابة انكاره فلو كان تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائزاً لما رد عمر حديثها المخصص لقوله تعالى «اسكنوهن (٣) من حيث

(قوله) بما رواه الجماعة،

البخاري ومسلم وابوداود والنسائي وابن ماجه (قوله) متفق عليه، اذا قيل متفق عليه فلما راد البخاري ومسلم (قوله) قال عمر، اي فانه قال عمر لا تترك كتاب ربنا وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (قوله) وسنة نبينا هو ما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال للمطلقة ثلاثاً النفقة والسكنى ما دامت في العدة

(١) عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها ان زوجها طلقها وهو غائب فأرسل اليها وكيله بشعر فسخطته فقال والله مالك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وامر ان تعتد في بيت أم شريك ثم قال تلك امرأة يزناها اصحابي اعتدى عند ابن ام مكتوم اخرجته مالك ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي اه من شرح ابن جفاف والله اعلم (٢) قال عيسى بن ابان اراد بالكتاب والسنة القياس لان ثبوته بهما حيث قال تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وحديث معاذ رضي الله عنه في القياس مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وأراد بالسنة ما قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة اه تلويح (٣) قال في شرح النجوى للايات اسكنوهن

(قوله) ولكن ينكر عليه، أي (قوله) لا تعارض لعدم التساوي، قد عرفت استدلال

﴿ ٣١٤ ﴾

سكنتم من وجدكم» بأخراج المبتوت طلاقها من عموم المطلقات لاززوجها إباحهرو
ابن حفص بن المغيرة كان قد بت طلاقها ولكن ينكر عليه (و) قيل (أيضاً) في
الاحتجاج للمأذنين تخصيص الكتاب بخبر الواحد (يستلزم ترك العلم بالظن) لأن
الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني فلزم ترك القطعي بالظني (و) أيضاً يستلزم (جواز
المعارضة) بين القطعي والظني لأنه إذا جاز ترك الأول بالثاني فبالأولى أن يتعارضوا
(و) أيضاً يستلزم جواز (النسخ) للمعلوم بالمظنون لمثل ذلك ولأن النسخ أيضاً
تخصيص في الزمان والشكل معلوم البطلان (قلنا) أما الأول وهو رد عمر لخبر
فاطمة بنت قيس فأنما هو (للتردد) منه (في حفظها) (١) لما أمر به النبي ﷺ
ولذلك قال لاندري أحفظت أم نسيت فعلى الرد بالتردد في حفظها ونسيانها لا بكونه
خبر واحد على أنه محتمل أنه انما رد خبرها لكونه ناسخاً للآية تراخيه لا تخصصاً
والنسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ كما يجيء أن شاء الله تعالى (و) أما الثاني (٢)
فلأنسأله لأن (العام) (ظني الدلالة) في العمليات لكثرة التخصيص في عموماتها
فليس اللازم إلا ترك الظني بالظني (و) أما الثالث فمنوع الملازمة وحينئذ (لا تعارض)
بينهما (لعدم التساوي) وأنما جاز أن يكون الأحادي مخصصاً للكتاب لأنه مبين
للمراد من العموم غير رافع لشيء منه ولا معارض (و) أما الرابع فمنوع الملازمة
أيضاً فيقال (لا) يلزم (نسخ للاجماع) الفارق بينهما (٤) فإنه استقر على أن الكتاب
لا تنسخه السنة غير متواترة نقل الاجماع السيد أبو طالب وأبو عبد الله وأبو الحسين
البصريان والقاضي أبو بكر الباقلاني وفي المحصول أن الفرق بالاجماع جواب الأصوليين
قاطبة قال أبو طالب ولولاه لكانا نجوز النسخ به كما نجوز التخصيص به ولهذا ذهب
الشيخ أبو عبد الله البصري إلى أن النسخ به كان جائزاً في صدر الإسلام ثم وقع الاجماع
من بعد على المنع منه واستدل (٥) بقصة أهل قبا وهي أنهم تحولوا في حال صلاتهم إلى
جهة الكعبة حين وصل إليهم خبر نسخ القبلة وهو من أخبار الأحاد وتأوله أبو طالب

من حيث سكنتم في الرجعيات عند الهادي الخ كلامه اه (١) حول المؤلف لفظ صدقها
بحفظها لأن مسلماً أخرجه بلفظ لاندري أحفظت أم نسيت ولم يجده المؤلف بالفظ صدقت أم
كذبت كما ذكره ابن الحاجب اه منه (٢) أي ترك العلم بالظن اه (٣) قال الشيخ لطف الله
في شرحه على الفصول ما حاصله احتجاجاً بأنه لا يجوز أن يخاطب بشيء ويريد به غير ظاهره في
العلمي مثل عموم الوعيد والاكاف معيماً ومباسباً فنبت أن دلالة العموم قطعية كذا في شرح
المقدمة للنجوى قال الشيخ لطف الله وهذا الدليل كما ترى يعم العلمي والعملية فينظر ماوجه
المخصص بالعلمي وهل يوجد الفرق بين القطعي والظني اه والله اعلم (٤) أي التخصيص
والنسخ اه (٥) أي على جواز النسخ بالأحاد في صدر الإسلام اه

المخالف باستلزام جواز المعارضة
بين القطعي والظني فكأنه قال لو
جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
لمعارض القطعي والظني واللازم
باطل لعدم التساوي والجواب
هاهنا بمنع التعارض لعدم التساوي
هو ما قصد المستدل في بطلان
اللازم فالأولى الاقتصار هنا على
استناد بمنع التعارض بأن خبر الواحد
مبين للمراد بالعموم لا معارض

(قوله) واللازم باطل لعدم التساوي،
يقال ليس هو ما قصده المستدل
إذ المراد بعدم التساوي في قوله
لا تعارض لعدم التساوي بين ما نحن
فيه وبين ما ذكرتموه من تعارض
القطعي والظني لأنهما ظنيان بخلاف
ما ذكرناه في اللازم فلا تتم الملازمة
إلا مع تساوي المقامين اه ح عن
خط شيخه ولفظ حاشية عن خط
السيد العلامة الحسن بن يحيى
الكهسي رحمه الله تعالى ما لفظه
ويمكن الجواب بأن المراد بانتفاء
التساوي في كلامهم غيره في كلام
المؤلف فعدم التساوي عندهم من
حيث أن العام قطعي والخاص ظني
وقد رده المؤلف بأن العام ظني
الدلالة فيها متساويان على هذا
ولكن لا تعارض لعدم التساوي
من حيث أن الخاص الظني مبين
للمراد من العموم بخلاف العام فهو
ظاهر فلا تساوي وهذا هو المراد
هنا فلا تعارض اه حسن وأما
وجه منع الملازمة فعدم التساوي
أيضاً بين ما نحن فيه لأنهما ظنيان

(قوله) علموا وقوع النسخ جملة
اي من غير معرفة التاريخ لكن
اذا قد علموه جملة وجب عليهم
استقبال القبلة من اول صلاتهم
والذي اجاب به في شرح المختصر
ان خبر الواحد قد يفيد القطع
بانضمام القران اليه وهذا من ذلك
القبيل لان نداء منادي الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم بحضرته
على رؤس الاشهاد في مثل هذه
العظيمة قرينة صدق عادة ويجب
المسير اليه لما ذكرنا من امتناع
ترك القاطع بالمظنون

(قوله) او بدليل منفصل ، اطلق
المؤلف عليه السلام المنفصل عن
تقييده بكونه قطعياً او ظنياً بناء
على احد الروايتين عن الكرخي
كما تقدم (قوله) قطعي هذا خبر
ان في قوله ان العام ان لم يخص

وبين ما ذكرتم من لزوم تعارض
القطعي والظني اه حسن من خط
حفيد مؤلف الروض (قوله) لكن
اذا قد علموه جملة الخ ، قد يقال لهم
لما سمعوا قول الله تعالى فلنولينك
قبلة ترضاها كان عدة بالنسخ فبقوا
منتظرين فلما جاء النداء جزموا
بأنجاز الوعد واذا كان كذلك فلا
يلزمهم استقبال القبلة من اول
صلاتهم اه السيد قاسم بن محمد
الكلمى ح (قوله) لان نداء منادي
الرسول الخ ، يحقق هذا من شرح
المختصر لان الكلام في اهل قبا
فكيف قوله بحضرته فتأمل اه
عن خط شيخه

بأنهم كانوا قد علموا (١) وقوع النسخ جملة (٢) ولم يعلموا تاريخه فعملهم بالاحادي
ليس نسخاً للمعلوم بالمظنون وانما هو اثبات لتاريخ النسخ المعلوم وهو بالاحاد جائز
قال وهذه طريقة أبي علي (٣) رحمه الله تعالى وقد أوحى اليها الشافعي ومنهم من فرق
بين التخصيص والنسخ بأن التخصيص أهون لأن النسخ يرفع الحكم دونه ولا يلزم
من تأثير الشيء (٤) في الاضعف تأثيره في الاقوى ، إحتج (الاخران) (٥) وهما ابن
أبان والكرخي بأن العام ان لم يخص بقطعي أو بدليل منفصل (قطعي) في تناول
أفراده (لم يضعف بالتجوز) (٦) أي بالصرف عن الحقيقة الى المجاز (٧) اما اذا
خص بقطعي كما ذهب اليه ابن ابان أو بمنفصل كما ذهب اليه الكرخي صار العام ظني
الدلالة بالنسبة الى الاحاد بخلاف ما اذا ما خص بمنفصل فان ذلك عند الكرخي لا يصير
العام مجازاً في الباقي كما تقدم فتبقى دلالاته على بقية الافراد قطعية فلا يجوز تخصيص
شيء منها بخبر الاحاد كما اذا لم يخص بشيء أصلاً (و) الجواب ان (فيه ماسبق) وهو
منع كون العام قطعياً في تناول أفراده لاحتمال التخصيص بالنسبة الى اي واحد منها
قدر سواء كان قد خص بقطعي ومنفصل أو لم يخص (و) يجوز تخصيص الكتاب
(بالاجماع) اجماعاً (كأية القذف) وهي قوله تعالى «والذين يؤمنون بالمحصنات»
الى قوله تعالى «فاجلدوهم ثمانين جلدة» فان عموم الموصول يوجب الثمانين للحر والعبد
نخص بالاجماع على تنصيف الجلد في حق العبد كالامة المنصوص عليها بقوله تعالى
«فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب» وقياس العبد عليها مستند الاجماع (٨)

(١) سيأتي في باب النسخ ان مسئلة القبلة من نسخ السنة بالكتاب فان التوجه الى بيت المقدس ثبت
بالسنة ونسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام اه سحولي (٢) بقوله تعالى فلنولينك قبلة
ترضاها اه (٣) يعني في التأويل المذكور اه (٤) وهو خبر الاحاد اه (٥) واعلم ان ابن أبان والكرخي
يعتقدان ان دلالة العام قطعية فيرجع اختلافنا معهما الى أن دلالة العام على أفراده هل قطعية لا
اذا لم يخص فلا يخصها خبر الواحد او ظنية فيخصها ولذلك قال ابن السمعاني ما قال ابن أبان مبنياً
على أصل له لا نوافقه عليه والحاصل انهما على ضعف مذهبهما لا يوافقان على قولنا العام ظني
الدلالة فانتقل الكلام معهما الى اصلهما الذي لا يمتري عند الانصاف ذروا الباب في ضعفه
ولنا فيه قول ليس هذا موضعه اه من شرح السبكي على المختصر (٦) ومعنى ضعفه بالتجوز
انه لما خص منه البعض يستقل صار ظاهراً في الباقي بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا لما
عداه واحتمل خروج كل واحد من الباقي بناء على ان المستقل يحتمل التعليل فلا نعلم قطعاً
ان أي قدر يخرج بالتعليل وبالجمله فقد ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد اه سعد
الدين قدس سره والله اعلم (٧) يعني ان العام اذ لم يخص بقطعي أو بدليل منفصل بل كان
التخصيص بغيرها فهو باق على حقيقته لان هذا التخصيص ما ضعفه ولا أخرجه عن الحقيقة
الى المجاز اه (٨) ولكن يرد هنا سؤال وهو ان يقال لم لا يكون قياس العبد على الامة هو

(قوله) فانه يعم النساء قد تقدم (٣١٦) انهن لا يدخلن في الدين آمنوا الا بنقل الشرع او بالتغليب (قوله)

ومن ذلك قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله » فانه (١) يعم النساء والعبيد وخصوا بالاجماع (وهو) يعني التخصيص بالاجماع ليس لذات الاجماع قطعاً لتراخيها لانه في زمنه عليه السلام محال وانما هو (لتضمن المخصص) وهو مستند الاجماع والمخصص في التحقيق هو المستند، فان قيل سند الاجماع (٢) قد يكون قياساً كما مر وفي التخصيص بالقياس مقال كما يجيء، قلنا المقال في قياس لم ينعقد عليه اجماع على ان مانع التخصيص بالقياس يخصص الاجماع المخصص بكون مستنده نصاً صريحاً وهذا (كتضمن العمل بخلاف النص للناسخ) يعني كما ان عمل اهل الاجماع بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم متضمن لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لا امتناع عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير اطلاع على ناسخ له ولاجل هذا حكم على ان الاجماع لا يكون ناسخاً وانما الناسخ ما يتضمنه وأطلاقهم القول بأن الاجماع يصلح تخصيصاً ولا يصلح ناسخاً مجرد اصطلاح مبني على أن النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما وأما من جهة المعنى فلا فرق إذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي التحقيق بالتضمن

مسئلة (و) يجوز تخصيص (السنة (٣) بها) أي بالسنة عند الجمهور

والمخالف في ذلك أقل قليل والتفصيل أن السنة العامة أما متواترة أو آحادية والمخصصة كذلك فالمسائل أربع، الاولى تخصيص السنة المتواترة (٤) بمثلها وقد روي عن داود القول بمعارضتها، الثانية تخصيص المتواتر بالآحاد والخلاف فيها كاخلاف في تخصيص الكتاب بالآحاد كما صرح به القاضي أبو بكر في التقريب والجويني في البرهان والبيضاوي في المهاج وغيرهم، الثالثة تخصيص الآحاد بالمتواتر وهو قليل الوجود، الرابعة تخصيص الآحاد بالآحاد وهو كثير جداً وانما حكم الجمهور بجوازه في المسائل الاربع جميعاً اما في الثانية فلما تقدم في تخصيص الكتاب بالآحاد واما في البواق

المخصص، في قوله يخصص الاجماع المخصص، صفة للاجماع وقوله بكون مستنده نصاً، أي لقياساً فالبناء متعلق بيخصص وينظر في وجه زيادة صريحاً وهذا الجواب لا ينتهض معه الاستدلال بالاجماع على تنصيف الجلد في حق العبد لان مستنده قياس (قوله) للناسخ متعلق بتضمن (قوله) والمخصصة، أي والسنة المخصصة كذلك أي كالسنة العامة (قوله) اما في الثانية فلما تقدم في تخصيص الكتاب بالآحاد، الذي تقدم هو الاستدلال باجماع السلف على تخصيص الكتاب بالآحاد فليس الاستدلال هاهنا بعين ما تقدم كما لا يخفى فالمراد انه يجيء هاهنا مثل ما تقدم لكن ينظر هاهنا في المسائل التي وقع اجماع السلف على التخصيص بها فان الكلام هاهنا في تخصيص عموم المتواتر من السنة ولم يذكر المؤلف عليه السلام من عموم المتواتر منها شيئاً (قوله) واما في البواق فوجهين

(قوله) وينظر في وجه زيادة صريحاً، لعل وجهه التخصيص على تعين النص وهو الذي لا يحتمل غيره كما يأتي بيانه في باب المنطوق والمفهوم إذ قد يطلق في مقابلة الاجماع والقياس وحين ان يطابق في مقابلة ذلك يراد به ما هو اعم من الاحتمال للغير وعدمه والله اعلم اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق رحمه الله ح وكتب عليه السيد عبد الله الوزير رحمه الله ما لفظه ووجهه انه لما اريد ان المستند نص لقياس

المخصص عند من يثبت التخصيص بمثل ذلك وهو الاكثر اه دوازي (١) عمومته للنساء تغليباً او على مذهب من قال بدخولهن اه والله اعلم (٢) في نسخ مستند اه (٣) قال البرماوي في شرح القيته ما لفظه وحكى الشيخ ابو حامد عن داود انها يتعارضان ومنشأ الخلاف في ذلك مما سبق من ان السنة انما تكون مبينة لقوله تعالى لتبين للناس لاحتاجة البيان سواء تواترت ام لا ولذا قال القاضي عبد الوهاب منع بعضهم من تخصيص السنة بالسنة لما سبق اه (٤) وتصور ذلك في زمنا عمير كما قال القرافي لفقد التواتر قال وانما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فان الاحاديث كانت في زمنهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية

فلوجين (لوقوع) (١) ولئلا يبطل القاطع بالمتحمل (٢) اما الوجه الاول فتقريره أن يقال لو لم يجز تخصيص السنة بالسنة لم يقع لكنه واقع أما الشرطية فظاهرة وأما الاستثنائية فلان قوله ﷺ فيما سقت السماء العشر رواه ابوداود والنسائي عن ابن عمر مخصوص (٣) بقوله ﷺ ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة متفق عليه من حديث ابى سعيد الخدري وهو في السنة أكثر من أن يحصى واما الوجه الثاني فكما تقدم ، قالوا قل تعالى في حق الكتاب « تبياناً لكل شيء » فلو بينت السنة لما صدق العموم لا استحالة ان يكون الشيء مبيناً بتبيينين ، (و) الجواب مع تسليم استحالة ان يكون الشيء مبيناً بتبيينين اذا قد يمنع استحالة اجتماع المبيّنات بناء على أنها معارف لا مؤثرات ان قوله تعالى (تبياناً) لكل شيء (معارض بتبيين للناس) في قوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم (الى آخره) اي ماسبق وهو قوله والحق أنه المبين بالكتاب والسنة وقد عرفت تقريره على أنه يمكن الجمع بين اليتين بان تكون الثانية مخصصة للاولى (و) يجوز تخصيص السنة متواترة كانت أو آحاداً (بالكتاب) (٤) (والاجماع) عند الجمهور (لئلا يبطل) القاطع (الى آخره) كما تقدم ولقوله تعالى تبياناً بالرواية اهـ من شرح الجمع لابي زرعة (١) الظاهر من هذا الدليل التوزيع على الثلاث المسائل الباقية لقوله للوقوع لتخصيص الآحاد بالآحاد « وقوله ولئلا لتخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالمتواتر والله اعلم ويمكن ان يقال المراد بالقطعي قطعي الدلالة فيكون قوله ولئلا لجميع الثلاث المسائل الباقية جميعاً لكن يقال على هذا هو ايضاً يصلح دليلاً على الثانية ايضاً فلم خصه بغيرها مع ان هذا الدليل الذي ذكره عليه السلام مفتقر الى بيان المسائل التي وقع اجماع السلف على تخصيص العام المتواتر بها وعلى معرفة ذلك العام المتواتر ايضاً ولم يتعرض عليه السلام لذلك والله اعلم اهـ « والمختار أنه يجوز في العملي لا العلمي كما مر والله اعلم اهـ (٢) القاطع الخاص والمتحمل العام اهـ (٣) لتناوله مادون خمسة اوسق اهـ (*) هذا الزام مستقيم ويحتمل ان يعود الى الجميع لان الآحادى وان كان آحادى المتين فهو قطعي الدلالة لانه نص اعني المخصص ولعله الاول اهـ ليس الا الوجه الاخير كما يقضى به قوله في الشرح وأما في البواقي والمراد انه قطعي الدلول لا قطعي الثبوت وكما يقضى به قوله واما الوجه الثاني فكما تقدم اهـ قال في الام قاله كاتبه من خط السيد عبد الله الوزير رحمه الله تعالى (٤) تخصيص عموم السنة بخصوص القرآن قليل حتى ان كثيراً لم يذكره كالبيضاوى ، وان الحاجب وان ذكره لكن لم يثقل له ومن امثلته قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما بين من حي فهو ميت رواه ابن ماجه خص بقوله تعالى ومن اصوافها وأوبارها واشعارها اثناً ومئاة الى حين ومن امثلته قوله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونقي سنة والنيب بالنيب جلد مائة والرجم فان ذلك يشمل الحر والعبد فخصص بقوله تعالى فاذا أحصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اهـ من شرح القية البرماوى وفي الاثنان ما لفظه فصل من خاص القرآن ما كان مخصصاً لعموم السنة وهو عزيز ومن امثلته قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله تعالى حافظوا على الصلوات

الاول منها الوقوع والثاني قوله ولئلا يبطل القاطع بالمتحمل لكن اما الوجه الاول فانما ينتهض في الرابعة وهي تخصيص الآحاد بالآحاد اذ لم يذكر المؤلف عليه السلام الوقوع الا فيها واما ابطال القاطع بالمتحمل فله ينتهض في الجميع لاني التخصيص وان كان بالآحاد فالمراد قطعي الدلالة فيشمل الثانية وهي تخصيص المتواتر بالآحاد لان المتواتر ليس بقطعي الدلالة لعمومه ومقتضى عبارة المتن ان الاستدلال بالوقوع استدلال على تخصيص السنة بالسنة مطلقاً وقد عرفت أنه لا ينتهض في الجميع (قوله) واما الوجه الثاني وهو ابطال القاطع بالمتحمل فكما تقدم في تخصيص الكتاب به حيث احتج للجمهور من جهة العقل بأنه يقضي بان القاطع وهو الخاص لقوة دلالة لا يبطل بالمتحمل وهو العام الخ (قوله) وبالكتاب كتخصيص قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بقوله تعالى وامرأة مؤمنة اتي وهبت نفسها للنبي ونحو ذلك حيث علمنا تأخر الآية عن الخبر او مطلقاً

كان مظنة ان يتوهم انه اريد بالنهي ما يقابل القياس وهو يشمل الظاهر كما سيأتي في الباب الخامس قال وقد كنت كتبت نحوه في مذكرة قديمة مع الصواب اسحق اهـ من خطه

لكل شيء (و) خالف في ذلك شذمة محتجين بقوله لتبين (١) للناس وهذا (قد سبق) (٢) تقريراً وجواباً ،

مسألة (ويجوز) التخصيص (بالمفهوم عند معتبره) سواء فيه مفهوم

الموافقة والمخالفة وذكروا فيه مثالا لمفهوم المخالفة فقط وهو قوله (مثل في الانعام زكاة ، في الساعة زكاة) لانه الاضعف فاذا صح التخصيص بالاضعف فبالاقواء أولى ومن أمثلة التخصيص بمفهوم الموافقة قوله تعالى « فلا تقل لها فإني » فان مفهومه وهو أن لا يؤذيها بحبس ولا غيره مخصص لمفهوم قوله ﷺ لي الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من رواية عمرو بن الشريد عن أبيه وقال الحاكم صحيح الاسناد واللي المطل والمراد بحل عرضه أن يقول غريمه ظماني وبعقوبته الحبس ونحوه ولذلك ذهب أصحابنا ونقل عن كثير من الشافعية كالرافعي والبعوي والنووي أن الوالد لا يحبس في دين ولده ، ومن أمثلة التخصيص بمفهوم المخالفة قوله ﷺ إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه الأربعة خص بمفهومه قوله ﷺ الماء لا ينجسه شيء (٣) رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن ابي سعيد الخدري فان منظوق الثاني وهو عدم تنجيس الماء قليلا وكثيره بشيء من النجاسات خصصه مفهوم الاول بالكثير وهو القلتان فيما فوقهما لدلالة الشرط على أنه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث وهذا مجرد مثال والا فان حديث القلتين (٤) ضعفه ابو داود مع أنه يحتمل أن يراد اذا بلغها انتقاصاً ضعف عن

على اختلاف المذهبين (قوله) فان مفهومه وهو ان لا يؤذيها ، وعموم هذا المفهوم مخصص بالفتح لجواز حبس الوالد لنفقة ولده ولجواز حبسه بحق الغير اذا كان الحاكم هو الابن (قوله) بالكثير متعلق

(قوله) مخصص بالفتح الخ ، ولكن قد سبق للمؤلف ان الحق ان العموم من عوارض الالفاظ فلا يستقيم هذا عليه اه حبشي ح

والصلاة الوسطى خص عموم نهي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة في الاوقات المكروهة باخراج الفرائض وقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها الآية خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما آتيت من حي فهو ميت وقوله تعالى والعاملين عليها والثلفة قلوبهم خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى وقوله تعالى فقاتلوا التي تبني حتى تهيء الى امر الله خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار اه بلفظه (١) ما نزل اليهم ، جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً لأمسئ قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عموم ما خص بغير القرآن اه محلي من شرح الجمع (٢) بأن ذلك لا يقتضي أن يخرج عن كونه مبيناً فان تبينه تارة بالقرآن وتارة بالسنة اه من شرح الفية البرماوى (٣) يقال بضم الجيم وفتحها وفي ماضيه لغتان نجس ونجس فن كسرها في الماضي فتحها في المضارع ومن ضمها في الماضي ضمها في المضارع أيضاً وهذا قياس مطرد معروف عند أهل العربية الأحراف مستثناة من المكسور والله اعلم اه من شرحه سلم للنووي من باب الدليل على أن المسلم لا ينجس اه (٤) يقال هو احسن ما في الباب ان قيل بنجاسة الثقليل وقد صححه غير واحد من أهل الحديث اه وقوله يحتمل ان يراد الخ يراد ان في بعض الفاظه

يخصه وقوله فيكون التخصيص بالمنطوق ، اي يكون تخصيص لا ينجمه شيء (٣١٩)

بمنطوق اذا بلغ الماء قلتين لان منطوقه

نجاسة الماء اذا بلغ في عدم الكثرة قلتي (قوله) فان وجب الاتباع فبالخاص كما لو قال لا يحل لاحد ان يصلي مكشوف الرأس هذا ليس دليل وجوب الاتباع الخاص بل هو العموم المنسوخ بالفعل فلا يصلح تقييد الخاص به واما دليل الاتباع فلم يتعرض له المؤلف عليه السلام فلو قال فبالخاص نسخ كما لو قال اولاً لا يحل الخ وقال صلوا كما رأيتموني أصلي ثم صلى مكشوف الرأس لكان أولى ليحصل التمثيل لدليل الاتباع الخاص وليكون للتقييد وجه صحة اذ يكون قوله لا يحل بياناً لنسخه بالفعل وقوله صلوا بياناً لدليل الاتباع الخاص ، واعلم ان في عبارة المتن نوع تعقيد لان قوله فبالخاص نسخ معناه فوجوب الاتباع بالخاص نسخ فقوله نسخ ليس بخبر للوجوب وهو ظاهر ولو جعل خبراً للفعل كما هو مقتضى قوله في الشرح فهذا الفعل نسخ لم ينتظم معه لفظ المتن كما لا يخفى ويبقى وجوب الاتباع بلا خبر ولو قال المؤلف عليه السلام في المتن فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ لا ينتظم الكلام وقد توجه عبارة المتن بان قوله فبالخاص معناه فان ثبت الوجوب بالخاص وقوله فنسخ جواب هذا الشرط وهو خبر لمبتدأ وهو ضمير عائد الى الفعل اي فهو نسخ وهذا الشرط وجوابه جواب الشرط المتقدم اعني قوله فان ثبت الاتباع (قوله) فهذا الفعل نسخ

(قوله) فلم يتعرض له المؤلف عليه

السلام ، بل قد تعرض له آخراً فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) واعلم ان في عبارة المتن نوع تعقيد ، كلام المؤلف مستقيم

احتمال الخبث لا بمعنى دفع الخبث فيكون التخصيص بالمنطوق لا بالمفهوم والتخصيص بالمفهوم عندهم من يعتبره حجة هو الصحيح (لجمع) بين الدليلين لانه (١) دليل شرعي عارض مثله فلا يعدل الى اطراح احدهما مع امكان العمل بهما ولو كانا مختلفين قوة وضعفاً كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد (و) يجوز تخصيص العموم (بفعله عليه السلام) عند اكثر القائلين بكون فعله حجة وقال الكرخي وابن برهان ومن وافقهما انه لا يجوز ، واعلم ان العام اما ان يكون عاماً للامة والرسول (٢) أو عاماً للامة دونه عليه السلام ان كان الثاني فعمله لا يكون تخصيصاً له عن العموم لعدم دخوله فيه وأما بالنسبة الى الامة ففيه الاقسام والمذاهب الاتية وان كان الاول كما لو قال الوصال أو استقبال القبلة عند قضاء الحاجة أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل (٣) شيئاً من هذه الاشياء التي حرمها فلا خلاف في ان فعله يكون مخصصاً للعموم بالنسبة اليه (٤) واما بالنسبة الى الامة فلا يخلو اما ان يجب الاتباع له في ذلك الفعل اولاً فعلى الثاني يكون تخصيصاً له دون الامة (فان وجب الاتباع) وهو الاول فاما ان يجب بدليل خاص لذلك الفعل أو بدليل عام (فبالخاص) كما لو قال اولاً لا يحل لاحد ان يصلي مكشوف الرأس ثم صلى كذلك فهذا الفعل (نسخ) لحكم العام المتقدم (٥) لارتفاعه (٦) عن السكل اما بالنسبة اليه

لم ينجم وهذا لا احتمال فيه اه من خط العلامة الجنداري رحمه الله ، قال ابن حجر لو لم يكن المعنى لم ينجم لما كان له ذكر القلتين معنى لان مادونهما أولى بذلك اه (١) الظاهر والله اعلم ان هذا مناقض لما سبق في الرد على من منع تخصيص الكتاب بالآحاد من أنه لا تعارض لعدم التساوي ويمكن الجواب بان المراد بالمعارضة فيما سبق المعارضة من كل وجه بحيث يتعذر الجمع بين الدليلين وهنا المعارضة من وجه بحيث يمكن الجمع فلا مناقضة والله اعلم اه (٢) وليس في ذلك القول ان حكم الرسول حكماً على سبيل النصوصية اه قسطاس (٣) لا بد من تقييد الفعل بان يقال ثم فعل شيئاً بلا تراخ اذ مع التراخي يكون الفعل ناسخاً لحكم العموم في حقه لا ممتنع تاخر البيان عن وقت الحاجة وكذلك قوله عليه السلام فعلى الثاني يكون تخصيصاً له دون الامة لا بد من تقييده كذلك وقد سبق هذا للمؤلف عليه السلام في السنة فاعله اكتفى عن التقييد هنا احالة على ما سبق اه والله اعلم (٤) فان كان في ذلك القول العام ان حكمه حكماً على سبيل النصوصية بان يقول علي وعلى كل مسلم كان فعله نسخاً لا تخصيصاً اه قسطاس (٥) لا يتم هذا الا اذا تحقق ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي صادر منه بعد فعله الصلاة كاشفاً لرأسه او قبل فعلها بعد تحريره كشف الرأس في الصلاة اذ مع جهل تاريخ القولين يكون فعله صلى الله عليه وآله وسلم مخرجاً له ودليل التماسي في الصلاة مخصصاً بحديث تحرير كشف الرأس مثلاً لانه اخص من حديث مالك ابن الحويرث اعني صلوا كما رأيتموني أصلي فيعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما بقي والله اعلم اه ع (٦) في نسخة

الحكم العام المتقدم وهو لا يحل لاحد ان يصلي الخ ، اذ لم يبق التحريم لا في حقه صلى الله عليه وآله وسلم ولا في حق الامة وهذا معنى قوله لارتفاعه عن الكل الخ (قوله) في فعله المخالف ، صفة فعله وحكمه فاعله (قوله) بعد تحريمه على الكل ، بقوله الوصال حرام على كل مسلم (قوله) فانه ، اي دليل ﴿ ٣٢٠ ﴾ الاتباع العام (قوله) يكون هذا العام الخ ، مقتضى العبارة الاضمار

فظاهره وامابالنسبة الى الامة فالوجوب التأسسي بدليل خاص لهذا الفعل وهو صلوا كما رأيتموني اصلي (١) ولكنه لا يجوز الا (بشرطه) وهو وجوب تراخيه مدة تسع العمل بالنسوخ كما سبق وكما سيأتي ان شاء الله تعالى (و) ان وجب الاتباع له ﷺ في فعله المخالف حكمه لحكم العموم (بالعام) أي بالدليل العام لوجوب الاتباع في ذلك الفعل وغيره مثل خذوا عني مناسككم أي عبادتكم وقد واصل بعد تحريمه على الكل فانه على المختار (يكون) هذا العام القائل بوجوب المتابعة (مخصصاً بالاول) (٢) وهو العموم المتقدم ذكره وهو فيما مثلناه قوله ﷺ لا وصال في الصوم (٣) وذلك (للمجمع) بين العمومين ولو من وجه فانه اولى من ابطال أحدهما بالكلية فانا لو عملنا بدليل الاتباع العام وهو خذوا الحديث لبطل قوله لا وصال في الصوم بالكلية بخلاف العكس وهو ظاهر وذهب قوم الى ان العمل بموافق (٤) الفعل اولى من المخالف خصوص الفعل فكان اقوى واليه الاشارة بقوله (قيل الفعل اولى لخصوصه قلنا) الكلام في العمومين (٥) لافي الفعل والعام المعارض له لان الفعل لا دلالة له في نفسه على لزوم الحكم في حق الامة وانما يستفاد ذلك من دليل الاتباع والمفروض ان (الاول اخص) (٦) وهو اعم ، فان قيل الدليل بمجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص (٧) قلنا لانسلم ان للفعل دلالة على التأسسي بوجه ما بل الدال هو العام وحده (وان سلم) ان له دخلا في الدلالة فلا نسلم ان المجموع اخص غايته المساواة فانه يستفاد من وصاله ﷺ مع دليل التأسسي العام عموم الجواز كما يستفاد من قوله الوصال حرام على كل مسلم عموم التحريم وحيث ان عمل بالقول المخالف لم يبطل الفعل وهو ظاهر ولا دليل التأسسي بالكلية وان عمل بالموافق للفعل معه (لزم الابطال) للقول المخالف

وارتفاعه اه عن الكل اي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن الامة اه (١) فانه خاص بالصلاة وليس شاملا لكل فعل يفعله اه سبكي والله اعلم (٢) فكانه قال إتبعوني الا في الوصال فان قلت كيف يكون تخصيصاً وهو عام ايضاً قلت عام بالنسبة الى افراد خاص بالنسبة الى فاتبعوني اه منتخب (٣) فيلزم الامة موجب هذا القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل اه شرح فصول (٤) وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف اه عضد (٥) وما خذوا عني ولا وصال في الصوم (٦) حيث لم يعم كل فعل اه سعد (*) القول الاول ودليل الاتباع عامان اما الاول ففي كل المكلفين واما الثاني ففي كل المكلفين في جميع الافعال والاول اخص حيث لم يعم كل فعل اه قسطاس (٧) اذ يجزى ايجاب اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على وجوب

لتقدم ذكره في قوله فانه اي دليل الاتباع الا انه اظهره زيادة ايضاح (قوله) مخصصاً بالفتح بالاول ، في العبارة خفاء اذ لم يسبق للاول ذكر في المتن فلو اقتصر على قوله مخصصاً لكان اولى (قوله) وهو في ما مثلناه ، يعني سابقاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم الوصال حرام على كل مسلم فيخص عموم خذوا عني مناسككم بغير الوصال (قوله) للمجمع بين العمومين للعمل بتحريم الوصال مطلقاً وبحديث الاتباع في غير الوصال ولذا قال المؤلف عليه السلام ولو من وجه (قوله) بالكلية ، اما في حقه فانه اقدم فعل الوصال واما في حقنا فالوجوب الاتباع في الوصال (قوله) بخلاف العكس ، وهو العمل بالعموم المخالف وهو لا وصال في الصوم وهو ظاهر كما عرفت (قوله) بموافق الفعل وهو خذوا عني الخ (قوله) لخصوص الفعل ، اي فعله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) ان الاول ، وهو لا وصال في الصوم اخص لخصوصه بالصوم (قوله) وهو ، اي دليل الاتباع اعم لعمومه للعبادات كما عرفت

(قوله) عموم الجواز ، اي جواز الوصال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللامة (قوله) عموم التحريم ، عليه صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الامة (قوله) وحيث ان عمل بالقول المخالف ، للفعل وهو الوصال حرام

لم يبطل الفعل لانه يكون مخصصاً له (قوله) ولا دليل التأسسي ، للعمل به في غير الوصال (قوله) وان عمل بالموافق للفعل ، وهو خذوا عني الخ (قوله) معه ،

فتأمل فيه اه ح عن خط شيخه

مع الفعل بأن عمل بهما معاً (قوله) بالسكينة في حقه وحق الأمة (قوله) أن ثبت ﴿٣٢١﴾

لأن في سنده ضعفاً (قوله) فالخيار لا يتعدى والا بطل العام بالسكينة هذا الدليل لا يشمل عدم تعذر التعمد بالقياس مع أن السياق فيه لقوله عليه السلام فإن تبين معنى الحق به مشاركته والا يتبين معنى فالخيار الخ وأما تعذر التعدي بالحديث فقد جعل المؤلف عليه السلام وجهه أنا لو عملنا به لبطل العام بالسكينة وأراد بالعام هو المتقدم على التقرير كأن يقول استقبال القبلة بقضاء الحاجة حرام ثم يفعله مكاف يقرره النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن الحديث وهو قوله حكى على الواحد حكى على الجماعة لو عمل به لبطل حديث الاستقبال في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وحققنا (قوله) بخلاف ما لو خصصنا الحديث ، بما علم فيه عدم الفارق

(قوله) فقد جعل المؤلف وجهه الخ ، وكذلك يمكن تمحيته بالنظر إلى القياس بأننا لو عملنا به لبطل العام بالسكينة اه حسن بن يحيى الكسبي (قوله) لبطل حديث الاستقبال في حقه صلى الله عليه وآله وسلم ، الأولى في حق المقرر كما لا يخفى اه ح من خط شيخه (قوله) بخلاف ما لو خصصنا الحديث ، ظاهر عبارة الشرح في قوله بخلاف ما لو خصصنا بالتضعيف باعتبار ما بعده فلا يلائمه قول المحشى بما علم فيه الخ وإنما يناسب قوله بما علم لو كان خصصنا بالتخفيف كما هو الظاهر من عبارة المضد فتأمل اه ح عن خطه (قوله) وهو كذا في المضد قال عليه

بالسكينة والاعمال أولى من الاهمال (وا) يجوز تخصيص العام (بتقريره) (١) مع تكامل شرائطه فإذا قرر واحداً من المكافئين على خلاف مقتضى العام كان مخصصاً له عند الأكثرين خلافاً لطائفة شاذة ، وشبهتهم أن التقرير لا صيغة له فلا يعارض ماله صيغة وهو العموم ، وجوابها أن التقرير وإن لم تكن له صيغة لكنه في دلالة على جواز الفعل للفاعل أقوى من دلالة العموم على نفيه عنه وإن كان له صيغة نظراً إلى أن تطرق الخطأ إلى الرسول ﷺ بعده من تطرق التخصيص إلى العام لكثرة التخصيص وعلى فرض التساوي يكون التخصيص أولى جمعاً بين الأدلة وإذا ثبت الجواز في حق ذلك الواحد (فإن تبين معنى) هو العلة لتقريره (٢) (الحق به مشاركته) في ذلك المعنى أما بالقياس وأما بنحو حكى على الواحد حكى على الجماعة أن ثبت وقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع هل بلغت قالوا نعم قال فليبلغ أشاهد منكم الغائب قرب مبلغ أولى (٣) من سامع هذا حديث صحيح متفق عليه (والا) يتبين معنى موجب للتقرير (فالخيار) أنه (لا يتعدى) إلى غير الفاعل لتعذر دليل (٤) التعدي أما القياس فلعدم الجامع كما هو المفروض وأما الحديث (٥) فلأننا لو عملنا به لبطل العام بالسكينة (٦) بخلاف ما لو خصصنا الحديث (٧) فالتخصيص (٨) هو الأولى جمعاً بين

اتباعه في فعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل فيكون المجموع اخص اه قسطاس (١) أي لورأي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من خالف حكم العام كما رأى عبد الرحمن بن عوف لا يسأ ثوب الحرير فقرره على ذلك ولم ينكر عليه كان ذلك التقرير مخصصاً أي مخرجاً عبد الرحمن من عموم قوله عليه الصلاة والسلام هذا حرمان على ذكر أهله وشيئاً إلى الذهب والحرير لأن سكوته دليل الجواز ثم أن ثبت قوله عليه الصلاة والسلام حكى على الواحد حكى على الجماعة فهذا التقرير يرفع حكم ذلك العام عن باقي المكلفين لأنه صار منسوخاً بتقريره عليه الصلاة والسلام مخالفه وإن لم يثبت فحكم التقرير يختص بعبد الرحمن فإن ظهر لنا في عبد الرحمن معنى كان سبباً لتقريره عليه الصلاة والسلام له فن وجدنا موصوفاً بذلك المعنى أخرجه عن العموم أيضاً قياساً على عبد الرحمن اه انهاج شرح المنهاج (٢) ومنه ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن قتل الهرمين ثم لما بلغه قتل دريد ابن الصمة في اوطاس لم ينه عن قتله بل قرره فكان مخصصاً بن كان هرماً ذارأي اشار اليه الامام احمد بن سليمان اه (٣) في نسخة اوعى (٤) قال ابن أبي الخير مقتضى كلام اصحابنا ان مجرد التكليف معنى شامل فكل من ثبت له حكم من لفظه او تقريره ثبت لغيره من المكلفين الا لخصص ومقتضى كلام الشيخ انه لا بد من معنى زائد على التكليف لأجله يجب اجراء الحكم على من شاركه في ذلك المعنى من المكلفين وكلامه قوى وقد روى عن بعضهم ان المعنى ولو فهم فلا يفهم الا بدلالة زائدة على ثبوت المعنى لغيره ابن أبي الخير (٥) وهو قوله حكى على الواحد اه (٦) يقال وما المانع من بطلانه بالسكينة ويحمل على النسخ والله اعلم اه سحولي (٧) وقلنا قوله حكى على الواحد حكى على الجماعة وقوله في خطبة الوداع هل بلغت حيث علم عدم الفارق فهذا التقدير يتخصص الحديث اه (*) عبارة ابن الحاجب وشرح كلامه وأما الحديث فلتخصيصه إجماعاً بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعاً وهذا لم يعلم اه (٨) قد

الادلة وهذا ما أراد بقوله (والابطال العام و) يجوز التخصيص (بالقياس) عند امتتنا عليهم السلام والجمهور ونقل عن الفقهاء الاربعة والاشعري وأبي هاشم في قوله الاخير وأبي الحسين والامام الرزاي والآمدي ورواه أبو طالب عن الشيخ أبي الحسن الكرخي فتخصص عمومات الكتاب والسنة في الاحكام التي يعمل فيها بالقياس (وقيل لا يجوز) (١) التخصيص بالقياس أصلاً وهو رأي الجبائي واليه كان يذهب أبو هاشم أولاً ورواه أبو طالب عن بعض الفقهاء ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن طائفة من المتكلمين منهم ابن مجاهد من الشافعية (وقيل بلوقف) وهو مذهب الجويني (٢) والباقلاني (وقيل محل اجتهاد) فيعمل بالارجح من الظن الحاصل بالعام بالقياس ان كان ثمة تفاوت والافلوقف وهو مذهب الغزالي وبه قال الامام يحيى بن حمزة (وقيل) يجوز التخصيص (بالجلي) من القياس لا بالخفي وهو قول جماعة من الشافعية واختلفوا في تفسيرهما فقيل الجلي قياس العلة والخفي قياس الشبه (٣)، وقال الاصطخري الجلي ما لو قضى القاضي بخلافه لنقض قضاؤه والخفي بخلافه، وقيل ان الجلي مثل قوله عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وتعليقه بما يدهش العقل عن إتمام الفكرة (٤) فيتعدى الى الجائع والحاقد (وقيل) يجوز التخصيص بالقياس (ان كان العام مخصصاً كما سبق) في تخصيص الكتاب بالسنة الظنية فابن أبان يجوز اذا خص بقطعي سواء كان عقلياً أو نقلياً متصلاً أو منفصلاً والكرخي ان صحت الرواية عنه يجوز اذا خص بمنفصل قطعي في رواية أو ظني (٥) في اخرى وقول ابن أبان والكرخي مبني على أن العام المخصص بالمنفصل كما روي عن الكرخي أو مطلقاً كما روي عن ابن أبان مجاز ومتى صار مجازاً صارت دلالة مظنونة وان كان

(قوله) ويجوز التخصيص

بالقياس، مثل ان يعم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة للمدين وغيره فيخص المدين من العموم قياساً على الفقير (قوله) في الاحكام التي يعمل فيها بالقياس، لتخرج الاحكام التي لا تكون كذلك مثل ما لا يعقل معناه كالقسامة ونحو ذلك

(قوله) قياس الشبه، اي ما طريق علته الشبه كتعليل ازالة النجاسة بالطهارة كما يأتي

العلامة المقبلي رحمه الله وهو وم او تعبير غير صحيح والصواب بما علم فيه الفارق لان التخصيص به واما عدم الفارق فهو موجب للتعميم اهـ ح عن خط شيخه

حقق المقام في الحواشي فتأملها اهـ سيلان (١) ويمكن ان يحتج المانع بانه لما دل عموم النص على حكم وجب العمل بمقتضاه بقوله تعالى فاستقم كما أمرت و العمل بالقياس انحراف عنه وفيه ان العمل بالقياس عمل بما لا أمر به فلا انحراف والله اعلم اهـ (٢) قال ابو زعة في شرح الجمع في سياق ذكر المذاهب في التخصيص بالقياس ما لفظه السادس الوقف في القدر الذي تعارض فيه والرجوع الى دليل آخر غيرهما وبه قال امام الحرمين أي في كتبه الأصولية لكنه قال في النهاية في مسألة بيع اللحم بالحيوان يخص الظاهر بالقياس الجلي اذا كان التخصيص لا ينبو عن النص بشرط ان يكون القياس صدر عن غير الاصل الذي ورد فيه الظاهر فان لم يتجه قياس من غير مورد الظاهر لم يحز ازالة الظاهر بمعنى مستنبط منه يتضمن تخصيصه وقصره على بعض المسيمات اهـ (٣) كما يقال في قياس تطهير النجس على الحدث في تعيين الماء لازالته يتعين الماء لطهارة النجس كطهارة الحدث حيث يتعين لها الماء بجامع كون كل منهما طهارة تراد للصلاة فالجامع وصف شبهي وهو كون كل منهما طهارة تراد للصلاة والوصف الشبهي هو ما يومه المناسبة اهـ (٤) وفي نسخة الفكر (٥) وهو المشهور على ما مر اهـ

مقطوع المتن فصيح تخصيصه بالقياس فاما قبل ذلك فانه حقيقة في العموم فيكون قاطعاً في دلالة فلا يصح تخصيصه بالقياس ، واعلم أن ابن برهان نقل عن أصحاب أبي حنيفة في وجيزه مثل كلام ابن أبان واختاره الفناري في فصول البدائع المذهب أصحابه الخفية وقال أنه مختار كثير من مشايخهم ، قلت الا أنهم لا يسمون المتصل مخصصاً (١) ويجوزون تخصيص الكتاب بالخبر المشهور فيثبذ يفارق قولهم قول ابن أبان (وقيل) يجوز (ان كان الاصل) المقيس عليه (مخرجاً) من ذلك العموم (٢) بنص والا فلا (وقيل) يجوز (ان ثبتت) عليه (علة بنص أو إجماع أو كان الاصل) المقيس عليه (مخرجاً) من العموم بنص (والا فالقران) هي المعتبرة في آحاد الوقائع فانه ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به (والا فالعموم) هو المعمول به وهذا مختار ابن الحاجب قال البرماوي ولكنه آيل الى اتباع أرجح الظنين فان تساوى فالوقف وهو رأي الغزالي فتأمل (٣) قال ابن الحاجب محتجاً لمختاره (لانه) اي القياس اذا كان (كذلك) اي ثبتت عليه بنص أو إجماع أو كان الاصل مخرجاً بالنص كان في القوة (كالنص الخاص) فيجاز التخصيص به جمعاً بين الدليلين واما القياس الذي ليس كذلك فلا يخصص العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص به (ورد) ما ذكره من أنه يعمل بالقياسات في بعض الصور دون بعض (٤) (بلزوم الابطال لدليل (٥) علم اعتباره) بالادلة الآتية في القياس ان شاء الله تعالى وتقديم الاضعف على الاقوى انما لا يجوز عند ابطال الاقوى وهاهنا ليس كذلك وانما هو اعمال لها ولا ابطال لشيء منها ولا يقال قد بطل العام في محل التخصيص بالكلية فيكون قد بطل الاقوى بالاضعف لانه يقال المراد من ابطال الاقوى بالكلية ان لا يبقى معمولاً به اصلاً لأن يبقى معمولاً به في بعض الصور وهذا (كالاحاد) فانه قد ثبت جواز تخصيص الكتاب به وكذلك المفهوم قد ثبت انه يخصص منطوق الكتاب والسنة فلو

(قوله) وهو رأي الغزالي ، لكن ابن الحاجب يقول والا فالعموم والغزالي يقول والا فالوقف فينظر في كون كلام ابن الحاجب آيلاً الى كلام الغزالي

(١) بل العام حقيقة في الباقي كابي الحسين اه (٢) مثل قياس العبد على الامة في تصنيف الحد والا فلا يجوز ايه من الاستعداد للموزعي وفي رفع الحاجب عن غامض ان احاجب للسبكي ما لفظه فرع قال ابن السمعاني من تخصيص العموم بالقياس قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ثم خصت الامة بنصف الجلد بقوله تعالى (فاذا حصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات) ثم خص العبد بنصف الجلد قياساً على الامة فصار بعض الآية مخصصاً بالكتاب وبعضها مخصصاً بالقياس ومن ذلك قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) الى قوله فكلوا منها ثم خص بالاجماع تحريم الاكل من جزاء الصيد وخص عند الشافعي تحريم الاكل من هدى النعمة والقران قياساً على جزاء الصيد فصار بعض الآية مخصصاً بالاجماع وبعضها بالقياس على الاجماع اه منه بحروقه (٣) اه كلام البرماي (٤) وهو ما لا تثبت عليه بنص أو إجماع ولم يكن الاصل مخرجاً بالنص اه (٥) وهو القياس اه

امتنع التخصيص بالقياس لكونه أضعف لا تمتنع تخصيص الكتاب بالسنة ومنطوق الكتاب والسنة بمفهومهما لكونهما (١) أضعف والسر في ذلك ان التخصيص للبيان لا لإبطال فجاز بالأضعف (ومن هذا) الرد (وما سبق تؤخذ حجة هذه الأقوال وشبهها وما عليها) من الاجوبة اما القائلون بالجواز مطلقاً فحجتهم ما ذكر من انه لو لم يحز التخصيص بالقياس للزم الإبطال لدليل علم اعتباره واما المانعون مطلقاً فيؤخذ لهم بما تقدم في تخصيص الكتاب بخير الواحد من انه يستلزم ترك العلم بالظن وجواز المعارضة والنسخ ، والجواب الجواب (٢) واما الواقفون والقائلون بأنها اجتهادية فما تقدم من ان العام ظني الدلالة واذا كان العام ظنياً والقياس ظنياً تعارضاً فيجب الوقف او الاجتهاد والجواب أن الجمع بين الدليلين اذا أمكن واجب كما تقدم ، وأما القائل بجواز التخصيص بالجلي خاصة ، فيحتج بمثل ما ذكره ابن الحاجب فيقال أن الجلي لقوته كالنص ، واما القائل بجوازه ان كان العام مخصصاً فبمثل ما تقدم من أنه مع التخصيص يضعف لصيرورته مجازاً في الباقي فجاز بالقياس ومثله القائل بجوازه ان كان الاصل مخرجاً والجواب ما سبق (٣) ،

(قوله) ومن هذا الرد وما سبق ، يعني في التخصيص بخير الواحد وغيره

مسئلة في ما دخل في المخصصات المنفصلة والمختار أنها ليست منها فمها مذاهب الصحابة (و) المختار أنه (لا يجوز بمذهب الصحابي) مطلقاً وهو قول أئمتنا والجمهور (وقيل) أنه (يجوز) التخصيص به (مطلقاً) وهو مذهب الحنفية والحنابلة (وقيل) أنه (يجوز) التخصيص به (ان كان) العامل بخلاف العام (هو الراوي) وهذا ما أعتمد عليه في فصول البدائع وصححه لمذهب الحنفية ومن أمثلة المسئلة ما روي أن ابن عباس روى عن النبي ﷺ من بدل دينه فاقتلوه وكان يذهب الى أن المرتدة (٤) لا تقتل ومن أمثلتها حديث لا يحتكر الا خاطيء رواه مسلم من حديث سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله عن النبي ﷺ وكان سعيد يحتكر الزيت فقيل له فقال ان معمرأ راوي الحديث كان يحتكر فمن خصص تحريم الاحتكار بالاقوات اما ان يكون أصله فعل الراوي فيكون قائلاً بجواز التخصيص بمذهبه واما ان يكون لانه استتبط من النص معنى خصصه (٥) وذلك المعنى هو شدة الاضرار في قوام

(١) اي السنة ومفهومهما اه (٢) وهو ان العام ظني ولا تعارض لعدم التساوي وكذا لا يلزم النسخ به لأن القياس اضعف او لأن النسخ لا يجوز الا بخطاب الشرع اه (٣) من أنه يلزم من العمل بالقياسات في بعض الصور دون بعض الإبطال لدليل علم اعتباره اه والله اعلم (٤) ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤث كما هو قول تقدم اه محلي (٥) وفي نسخة يخصه اه (*) وهذا التوجيه يناسب كلام

الانفس غالباً وفعل الراوي عاصد لاستنباطه فيكون من قبيل التخصيص بالاجتهاد (قلنا) مذهب الصحابي (ليس بحجة) (١) والعموم حجة فلا يجوز تخصيص هذا بذلك والا كان تركا للدليل لغير دليل وانه غير جاز ، قالوا مخالفة الصحابي تستلزم دليلاً والا لوجب تفسيقه بالمخالفة وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يكن معروفاً بعينه ويخصص به جمعاً بين الدليلين (و) الجواب ان (استلزام المخالفة) من الصحابي للعام (دليلاً) انما هو (في ظنه) وما ظنه مجتهد دليلاً لا يكون دليلاً على مجتهد آخر مالم يعلمه الاخر بعينه مع وجه دلالة (فلا) يجوز أن (يتبع) ذلك المجتهد فيما اعتبره وخصص به لانه تقليد من مجتهد (٢) ، ومنها العادة (و) المختار أنه (لا) يجوز التخصيص (بالعادة) وهو مذهب الاكثرين خلافاً للحنفية ، واعلم ان العادة اما أن تكون جارية باطلاق لفظ على بعض افراد العام الدال عليها لغة نحو أن يكون عرفهم اطلاق الطعام على البر مثلاً ثم يأتي النهي عن بيع الطعام بالطعام ، واما أن يكون باستمرار فعل شيء نحو ان يستمر منهم تناول البر دون سائر المطعومات ثم يأتي النهي المذكور ، والقسم الاول لا نزاع في أنه يعمل فيه بالعادة (٣) لانه في الحقيقة

(قوله) وان لم يكن ، اي دليله
الصحابي (قوله) جما بين الدليلين
دليل الصحابي والعموم

أهل المذهب اهـ (١) يفهم من دليل المنع ان المراد الصحابي الذي قوله ليس حجة لاما قام الدليل القاطع على كون مذهبه حجة واجبة لانه لا يفارق الحق كعلي عليه السلام فان كون مذهبه حجة واجبة الاتباع يوجب تخصيص العموم بمذهبه وفي الحقيقة التخصيص يستلزم كالاتفاق قال السيد صاحب رحمه الله تعالى عند قول صاحب الفصول غالباً احترازاً من ان يكون قول الصحابي حجة كالمير المؤمنين عليه السلام فيخص العموم وسيأتي كونه حجة ان شاء الله تعالى اهـ شرح فصول السيد رحمه الله (٢) وانه لا يجوز اهـ عضد (*) قالوا دفعاً لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنياً لبينه دفعاً للتهمة ، والجواب من وجوه ثلاثة الاول انه معارض بثله فنقول دليل ظني اذ لو كان قطعياً لبينه دفعاً للتهمة وأيضاً لو كان قطعياً لم يخف على غيره عادة وايضاً لو كان قطعياً لم يجز مخالفة صحابي آخر له وانها جائزة اتفاقاً اهـ من العضد ، اقول هاهنا وجه رابع وهو ان معرفة كون دليل الصحابي المخصص قطعياً انما يحصل بهذا الدليل الذي ذكرت وهو على تقدير تمامه انما يفيد الظن لا القطع بتحقيق الدليل المخصص بل انما يحصل الظن اجمالاً بان هاهنا دليلاً قطعياً او دليلاً ظنياً فيكفي الظن اجمالاً اذ لا فرق بينهما بالاجماع وذلك بان يقال الغالب ان الصحابي العدل العارف لم يخصص مالم يظهر له دليل مخصص صحيح ، والحق ان الاعتقاد بان هاهنا دليلاً اجمالياً لا يكفي مالم تخصص معرفته بعينه وايضاً بان ظن دليلاً ظنياً قطعياً وليس كذلك في الواقع هذا لكن الواقع ان القطعيات محصورة محفوظة لا اختلاف فيها اهـ ميرزا جان (٣) كما نص عليه ابو الحسين في العتمد والغزالي والآمدي وغيرهم والفرق بينهما ان القولية اطلق الاسم معها في العرف على بعض افراد العام كالبر مثلاً لا يقتات حتى غاب عليه في العرف بخلاف الفعلية فتناولها لبعض افرادها يكون من استمرار الفعل كأن يكون من عاداتهم ان يأكلوا طعاماً مخصوصاً وهو البر من دون ان يقع اطلاق على الاسم اولا فقلب

من تقديم الحقيقة السرفية على اللغوية ، والثاني محل النزاع فيكون العام (١) منصرفاً عند الحنفية الى المعتاد فقط واما عند الجمهور فهو على عمومته فيه وفي غيره ، غاية ان تنفاوت دلالة العام في المعتاد وغيره كما تنفاوت دلالة ماورد على سبب خاص (٢) في السبب وغيره فتحصل من هذا ان النزاع انما هو في العادة الفعلية دون العادة القولية (٣) والقولية هي المرادة في الايمان دون الفعلية فمن حلف من اكل اللحم انما لا يحنت بلحم السمك لانه يتبادر من اطلاق اللحم المعتاد ولا ينصرف الى غيره الا بقريئة فكانت غلبة العادة هنا مستتبعة لغلبة الاسم بخلاف من حلف من اخبز في بلد لا يعتاد فيه الا تناول خبز الارز فانه يحنت بغيره وهكذا من حلف من الترة في بلد لا يعتاد فيها الا تناول الصفراء فانه يحنت بالبيضاء لعدم استتباع العادة لغلبة الاسم وانما اختيار عدم التخصيص بالعادة (لعدم حجيتها) (٤) فان العادة في تناول لا تصلح دليلاً على نقل اللفظ من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم وما لا يصلح دليلاً لا يبطل به الدليل (قيل) في حجة المخالف التخصيص للعام بالعادة الفعلية (كالتخصيص) له (بالعرف) (٥) أي كما يتخصص لفظ الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد (قلنا) (٦) ممنوع) فلان سلم ان التخصيص بالعادة كالتخصيص بالعرف

(قوله) فهو على عمومته

فيه ، اي في المعتاد وفي غيره
(قوله) والقولية هي المرادة في الايمان ، ظاهر كلامهم في القروع الاطلاق ولذا قال في الازهار والعشاء لما يعتاد تعشيه وغير ذلك ويمكن ان يدفع هذا بما سيأتي المؤلف عليه السلام في آخر هذا البحث من ان غلبة العادة في هذا قد استتبع غلبة العبارة

(قوله) ولذا قال في الازهار الخ ، فافهم اعتبارها وما ذكرها في الوصايا كما ذكر يدفع الفرق اهـ في وفي حاشية ولعله يفرق بين الايمان وغيرها اهـ الظاهر اعتبار هذا المذهب المرجوح هنا يعني في الايمان اهـ من خط السيد عبد الله الوزير رحمه الله

عليه باعتبار ذلك تناول و فرق بين غلبة الاسم وغلبة تناول هكذا يفرقون بينهما اهـ من التواصل (١) وفي نسخة الطعام اهـ (٢) كبر بضاعه وشاة ميمونة اهـ (٣) فالعادة القولية لا نزاع في انها تخص العام فان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية واما العادة الفعلية فالجمهور على انه لا يخص بها العام قالوا لأن لفظ العام لم يطر عليه ما ينقله عن معناه الاصلي والعادة انما نشأت من استمرار اكل البر والدلالة اللغوية باقية على حالها وخالفت الحنفية وقالوا كما انه وقع الاتفاق على التخصيص بالعادة القولية فليخص بالعادة الفعلية والفرق الذي ذكرتموه لا نسلم تأثيره في بقاء الحقيقة اللغوية في احدهما دون الاخرى فان من المعلوم ان العادة قد صرفته عن مقتضاها فهي اوجبت ظهور اللفظ في بعض افراد العام دون الكل وهذا حاصل في القولية والفعلية وأجيب انا لان منع ظهور مدلول العام فيما تقتضيه العادة ولكن لما كان من حيث تناول لم يتو على نقل الحقيقة كما وافقتمونا في ان العام لا يقصر على سببه مع ظهوره في السبب فكذا هنا فلو كان مجرد ظهور دلالة العام في بعض افراد العام فوجب التخصيص لوجب قصر العام على سببه وانتم لا تثبتونه بخلاف العادة القولية فاصلها الاطلاق لنفس اللفظ فهو كالوضع فيما غاب عليه فظهر الفرق بين الطرفين اهـ من التواصل (٤) وعبارة ابن الحاجب لنا ان العام عام لغة وعرفاً ولا يخص اهـ (٥) قال في مختصر المنار وشرحه للبليسي في آخره ما لفظه والعرف ما اشتهر بشهادات العقول وتلقى طبعاً أي تلقته الطبائع السليمة بالقبول والعادة ما استمر الناس عليه وعاودوه أي مرة بعد أخرى اهـ وقال العلامة السعد رحمه الله تعالى في مباحث المجاز من التلويح والعادة تشمل العرف والخاص وقد يفرق بينهما باستعمال العادة في الافعال والعرف في الاقوال اهـ والله اعلم (٦) في شرح ابن جفاف ما لفظه قلنا كون التخصيص فيما

لوجود الفارق بينهما فان التخصيص بالعرف انما كان لغلبة الاسم في انحصار عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة غالبية في تناوله لافي غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة لفظ الطعام على البر في عرف المتخاطبين كما غلب استعمال الدابة في ذوات الاربع في العرف العام لاختصاص الحكم بالبر في قوله حرمت الربى في الطعام لوجوب تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ماهو المفهوم من لغتهم بل لو غلب استعمال لفظ الطعام في غير المعتاد لخرج المعتاد المتناول عن حكم التحريم واختصاص التحريم بغير المعتاد تناوله فثبت ان المخصص انما هو غلبة الاسم لا غلبة العادة فافترقا (قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً (لا يفهم من نحو اشترى لي لحماً غير المعتاد) في البلد فلو لم تكن العادة مخصصة لم يفهم المعتاد بخصوصه لكنه فهم فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة

ذكرتم بالعرف ممنوع لأن ذلك لتخصيص الاسم بذلك المسمى عرفاً بنقل العرف ذلك الاسم الى مسمى خاص فكان موضوعاً له عرفاً فلم يبق الاسم على عمومته والعادة انما جرت في تناوله لبعض خاص لافي غلبة الاسم عليه عرفاً اذ المفروض انه باق على عمومته لانه عرفاً فالمخصص هو غلبة الاسم لا غلبة العادة قالوا ثانياً لو قال اشترى لي لحماً وعادتهم تناول لحم الضأن لم يعد ممثلاً الا بشرأء لحم الضأن عملاً بالعادة قلنا لما لم يمكن ان يكون المطلوب بالمطلق نفس النهاية لعدم وجودها في الخارج علم عقلاً ان المطلوب به جزئي مطابق لها اي جزئي كان وائياً فعل المتأمر كان المفعول مقيداً مخصوصاً فاذا علم عقلاً ان المطلوب بالمطلق المقيد الخاص ولا دلالة في الصيغة عليه كانت العادة معينة لما دل عليه العقل إجمالاً وأما الصيغة فباقية على اطلاقها غير مقيدة ولا مصروفة عن ظاهرها بخلاف العام فان ارادة جميع افراده ممكنة فلا دلالة للعقل على ارادة الخصوص إجمالاً ولا تفصيلاً فلا يصلح ان تكون العادة معينة لارادة الخصوص ولا تصرفه عن ظاهره لأنها انما تكون مظهرة لدلالة العقل ولا دلالة فيه فافترقا قالوا ثالثاً لو قال لا تشتر لحماً كان عاماً لانه نفي داخل على نكرة وهو كذلك مختص بالعادة فلو اشترى لحماً غير المعتاد كاحم غير الضأن مثلاً لم يعد خاصياً وهذا تخصيص للعموم بالعادة قلنا لان لم كون لا تشتر لحماً عاماً لان النفي لم يدخل على مطلق مراد به جزئي مطابق أي جزئي كان حتى يكون عاماً وانما دخل على ماداة العادة عليه بمعونة العقل انه المراد به فانصرف النفي اليه لان النفي اذا دخل على قيد زائد توجه اليه فلا عموم حتى يقال ان العادة صرفته عن ظاهره ولا تخصيص اذ هو فرع للعموم هذا معنى كلام المؤلف رحمه الله ولا يخفى انه لا معنى لتعيين المراد باللفظ الا تقييده به وتوجه النفي الى القيد هو التخصيص بعينه وهو فرع التعميم الا ترى انك لو قلت لا تكرم رجلاً جاهلاً تقول هذا نفي دخل على مقيد فتوجه النفي الى القيد يعني ان النفي مختص بالجاهل وهذا هو التخصيص بالصفة كذلك لا تشتر لحماً دخل النفي على مقيد بالعادة فتوجه النفي اليه تحصيل مثله والتخصيص هو فهم المراد من اللفظ وهو متأخر عن فهم العموم منه كسائر المخصصات المنفصلة فرجع هذا الكلام الى تسليم التقييد والتخصيص بالعادة وقد ذكر المؤلف رحمه الله انه تطويل بغير طائل وانه منصوب في غير محل النزاع ولكنه تابع في ذلك مختصر المنتهى وشروحه والجواب الحق ما ذكره المؤلف رحمه الله من أن العادة هنا قد استتبعبت غلبة الاسم فصار حقيقة عرفية ولهذا قال انه غير محل النزاع ولا يلزم من استتباعها غلبة الاسم

العبارة (قلنا) ذلك غير محل النزاع (١) لان لهما (مطلق) لاعام والمطلق انما يدل على واحد من الجنس غير معين (فجاز) فيه (أن تكون) العادة (معينة للمراد) من المطلق الشائع في جنسه (قيس) في الرد على هذا الجواب كما يفهم من المطلق في مثل اشتر لهما اللحم المقيد الذي هو المعتاد فالعام في مثل (لا تشتر لهما كذلك) يعني أنه يفهم منه الخاص الذي هو المعتاد (٢) فتمت اقتضت العادة مخالفة الظاهر في العموم كالاطلاق وهو المطلوب (قلنا) نحن انما جوزنا ان تكون العادة معينة ولم نجوز ان تكون مقيدة ولا مخصصة، وتحقيق ذلك ان الامر اذا تعلق بالمطلق يكون تعلقه بجزئي مطابق للماهية الكلية لان المطلق ممتنع الوجود في الخارج عقلاً كما سبق ذكره فكان العقل حاكماً بأنه لم يرد به الا مقيد مخصوص وكانت العادة معينة للتقييد العقلي بخلاف ما اذا تعلق بالعام فان العقل لا يحكم بأن المراد بالعموم الخصوص لا يمكن وجود العموم في الخارج فلا تكون العادة مقيدة ولا مخصصة (٣) واذا نفى هذا المطلق المقيد بالعقل المعين تقييده بالعادة فأنما (ورد النفي) فيه (على مطلق) مقيد بالعقل (٤) (معين المراد) بالعادة لا على مطلق مطلق والنفي اذا ورد على مقيد توجه في الغالب الى القيد ولعلك اذا تدبرت ما سبق من تحرير محل النزاع عرفت أن هذا الاحتجاج من أصله غير واقع في موضع الخلاف لان غلبة العادة هنا قد استتبعت غلبة العبارة (٥)

(قوله) واذا نفى هذا المطلق، وهو اشتر لهما (قوله) المقيد بالعقل، صفة للمطلق وانما كان مقيداً بالعقل لما عرفت من ان المطلق ممتنع الوجود في الخارج وانه متعلق بجزئي من اللحم والعادة عينت ذلك اللحم الجزئي بانه لحم الضأن مثلاً فالنفي داخل على هذا المقيد المعين بالعادة فتوجه النفي الى القيد (قوله) معين المراد بالعادة مثلاً اذا قلت اشتر لهما فهذا مقيد بالعقل (قوله) لا على مطلق مطلق، اي مطلق عن التقييد يكون المأمور بشرائه جزئياً

في هذا الموضع أن يستتبعه في كل موضع اه من شرح ابن جحاف رحمه الله (١) اذ التزاع في العموم لافي المطلق والفرق بينهما واضح فان المطلوب بالمطلق هو الجزئي المطابق للماهية او الماهية على اختلاف القولين وعلى كل حال فتناوله للأفراد على سبيل البديل فاذني قرينة تعين المراد بالمطلق فصيح أن تكون العادة الفعلية معينة في المطلق لا مخصصة في العام بخلاف العام فدلالته على كل فرد كلية فلا تنتهض العادة الفعلية على معارضته لقوته اه فواصل (٢) فعرفت بهذا انه لا تأثير للفرق الذي ذكرتم بين صرف المطلق عن ظاهره بالعادة وبين صرف العموم بها اه فواصل والله اعلم (٣) قال العلامة الجلال قدس سره في شرح القصول ما لفظه وهذا من المصنف ومن تبعه فرق من وراء الجمع مبني على الفرق بين غلبة الاسم وبين غلبة تناول وهو بناء على شفا جرف هار لأن الحقيقة العرفية انما وقع الاتفاق على التخصيص بها الظهور الاسم في المعارف والظهور غير منحصر في الحقيقة فان المجاز الذي قامت قرينته اظهر من الحقيقة ولهذا يصرف الاسم عن المعنى الحقيقي الى المجازي وما نحن فيه من ذلك القبيل فان غلبة المباشرة للبعض وان لم توجب غلبة الاسم فقد اوجبت صرفه الى بعض مسماه كما في فعقروا الناقة وقتلهم الانبياء فان مباشرة القتل والعقر لما لم تكن في العادة الا من البعض اذ صرف لفظ العموم اليه والصرف الى البعض هو معنى التخصيص وقرينة المجاز لا يجب ان تكون لفظية بل تكون لفظية وعقلية وعادية اه (٤) لما تقرر أن المطلوب بالمطلق هو الجزئي المطابق للماهية فقد صار مقيداً في العقل وانما العادة معينة للمراد فقط اه هكذا في شرح الغاية وفيه تأمل اه من القواصل (٥) فلا يكون داخلاً في محل التزاع ولا يخفى ان هذا يلحق الخلاف بالوافق وغايته

ولا نسلم أن استتباعها في موضع يستلزم استتباعها في كل موضع كما ذكرناه فيمن حلف من الخبز أو الذرة فكان غنياً عن هذا التطويل ولكنه اتبع (١) فيه أثر مختصر المنتهى وشروحه (و) منها أنه (لا) يجوز (بموافق) العام (٢) وهو (٣) أن يحكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط أن لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفى الحكم عن غيره من أفراد العام كما إذا قيل في الغنم زكاة في الغنم السائمة زكاة (٤) وإنما ترك التقييد بهذا الشرط اعتماداً على ما سبق وعلى ما يأتي في جواب شبهة المخالف وعدم التخصيص بموافق العام هو قول الجهم الغفير إلا ما يحكي عن أبي ثور من أصحاب الشافعي وقد مثل بقوله عليه السلام فيما رواه مسلم عن ابن عباس إذا دبغ الإهاب فقد طهر وما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا استمتعتم بإهابها فقالوا يا رسول الله إنها ميتة فقال إنما حرم من الميتة أكلها ومثله مارواه مسلم عن ابن عباس عن ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة لمولاة ميمونة ماتت فقال ألا أخذوا إهابها فدبغوه وانتفعوا به فقالوا يا رسول الله إنها ميتة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما حرم أكلها، ووجه التمثيل أن الحديث الثاني فيه ذكر بعض العام (٥) والحكم عليه بمثل حكمه فلا تخصيص (٦) عند الأكثرين وقال القفال كان الخاص ورد

(قوله) كما إذا قيل في الغنم زكاة الخ، مثال لما كان للخاص مفهوم موافقة يخص به (قوله) اعتماد على ما سبق، من تخصيص العموم بالمفهوم (قوله) إنما حرم من الميتة أكلها، وهذا عام لا خاص فهو كالعام المتقدم وهو إذا دبغ الإهاب فقد طهر اللهم إلا أن يقال المراد بالميتة هاهنا ميتة المأ كول كما سيأتي عن أبي ثور وفي شرح المختصر مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم في شاة ميمونة دبغها طهورها (قوله) فلا تخصيص، يعني بكون العموم في هذه الشاة أو شاة ميمونة

(قوله) يعني بكون العموم في هذه الشاة، بل بكونها إهاب مأ كول كما يشير إليه إهاب مأ كول حواشي الفصول اه من خط السيد العلامة عبد الله الوزير رحمه الله وفي حاشية مالهظه كلام المحشي ظاهر ولم يظهر مراد المحشي اه عن خط شيخه

أن يجعل محل النزاع في غير ما لم تستتبع العادة غلبة الاسم في مثل من حلف من الخبز في بلد لا يتناول منه فيه إلا خبز الآرز فانه يحنت بخبز غيره وكذا في من حلف من الذرة في بلد لا يعتاد فيها إلا تناول الصفراء فانه يحنت بالبيضاء وهذا يحتاج إلى إيضاح الفرق في تناوله لغير ما يعتاد في الأمثلة المذكورة وعن عدم تناوله في غير المعتاد في مثل اشترى لحماً فان المخالف يقول لافرق بين ما ذكر بل لا يحنت بأكل خبز غير الآرز مثلاً إذا كان قد غلب على شيء مخصوص في العادة اللهم إلا أن يكون ذلك بالنظر إلى عرف المخالف إذا لم يكن من أهل تلك البلد التي غلب عليها العادة فسلم ولا ينبغي أن يكون فيه نزاع وليس إلا في العادة لأهلها كما إذا اطلق الشارع ما غلب في عادة العرب وكان في الأصل عاماً وهذا يصح أن يدعى فيه استتباع العبارة للعادة فأي صورة قدرنا أمكن جريان هذه الدعوى فيها والفرق تحكم اه من القواعد (١) أي المأتن وضبط في خط سيلان بالبناء للمفعول اه (٢) ثم لا يخفى أن صورة المسئلة إذا كان الخاص موافقاً للحكم العام فان كان له مفهوم مخالفة فهي مسئلة تخصيص العموم بالمفهوم وقد سبقت اه زركشي على الجمع (*) وان شئت قلت إذا افرد الشارع فرداً من أفراد العام بالدكر وحكم عليه بما حكم على العام لم يخصه اه من السبكي وهي اصرح من عبارة الكتاب والله اعلم (٣) أي وفاق الخاص للعام اه (٤) أما ما كان كذلك فانه يخص العام بحكم الخاص لأنه تخصيص بالمفهوم كما مر فلا نزاع فيه اه والله اعلم (٥) وهو إهاب الشاة لأنه بعض العام وهو الإهاب المطلق اه (٦) يعني لكونها هذه الشاة وكونها شاة مولاة ميمونة مثلاً بل يبقى على عمومته وهو يسمى في غير هذا الكتاب القصر على السبب اه تلك المسئلة أخرى وقد تقدمت لكنها أشبه شيء بهذه المسئلة يوضحه أن هناك حكماً واحداً على عام وهنا حكمتين أحدهما على عام والآخر على خاص ونحو ذلك مما يميز هذه من تلك اه من خط السيد عبد الله الوزير رحمه الله

فيه خبران خبر يشمله وغيره وخبر يخصه وخص أبو ثور تطهير الدبغ بجلد الماء كقول (١)
 لحديث الشاة الميتة وشاة مولاة ميمونة، ومن أمثلة المسئلة حديث، الطعام
 بالطعام مثلاً بمثل وفي حديث آخر البر بالبر، وجه ما اختاره إلا كثرون أنه لا منافاة
 بين العام والخاص فوجب العمل بهما جميعاً (لعدم انتعاض) بينهما لأنهما إذا تعارضا
 تعذر العمل بهما (٢) من كل وجه فيجب المصير إلى العمل بهما من وجه وإذا لم يتعارضا
 لم يتعذر فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملاً بالمقتضى السالم من
 المعارض (قيل) في الاحتجاج للمخالف قد ذكرتم أن المفهوم يخص العموم فيجب
 أن (يخصص) موافق العام (بالمفهوم) لأن مفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر
 صور العام فوجب أن يخصه (قلنا) ما ذكرناه من أن المفهوم يخص العموم
 مخصوص بما إذا كان للخاص مفهوم معمول به كالشرط والصفة فيكون من باب
 التخصيص بدليل الخطاب والمفهوم المعمول به (غير) مفهوم (اللقب) (٣) لأنه غير
 معتبر كما يجبي أن شاء الله تعالى (٤) والحاصل أن الخلاف في هذه المسئلة فرع اختلاف
 في مفهوم اللقب فن أثبتة خصص به ومن نقاه لم يخصص به (و) منها أنه لا يجوز
 تخصيص العام (بعود ضمير خاص) (٥) إليه وفقاً للاكثرين من أصحابنا والشافعية
 وهو الذي اختاره القاضي عبد الجبار والغزالي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي
 واختاره في فصول البدائع الحنفية (وقيل) أن مثل ذلك (يخصص) العموم وهو
 مذهب الكثير من الحنفية (وقيل بالوقف) وهو مذهب أبي الحسين البصري
 والجويني والرازي وابن الملاحي وغيرهم، مثال ذلك قوله تعالى «والمطلقات يتربصن

(قوله) بجلد الماء كقول لقوله
 صلى الله عليه وآله وسلم أكلها
 (قوله) من وجه وهو التخصيص

(١) في حاشية ما لفظه يقال لا تخصيص فإن الالهاب في قوله إذا دبغ الالهاب فقد طهر لا يقال إلا
 لجلد ما يؤكل لحمه قبل الدبغ كما يتضح من مجموع كلام ابن حجر في التلخيص وكلام صاحب المنتقى
 ناقلين عن النضر بن شميل لكنه مناقشة في المثال اه وإنما يكون تخصيصاً لو قال أبو ثور يختص تطهير
 الدباغ بشاة ميمونة كما حكاه الجلال عنه في شرح الفصول اه (٢) أي لم يمكن العمل بهما من
 جميع الوجوه بل من بعضها فيجب المصير إلى العمل بهما من ذلك الوجه كما هو طريقة الجمع
 بين العام والخاص اه (٣) كالشاة اه شرح سبكي على المختصر (٤) وأنا أقول أن أبو ثور
 لا يستند إلى أن مفهوم اللقب حجة فإن غالب الظن أنه لا يقول به ولو قال به لكان الظاهر
 أنه يحكي عنه فقد حكى عن الدقاق وهو دونه ولكنه يجعل ورود الخاص بعد تقدم العام قرينة
 في أن المراد بذلك العام هذا الخاص ويجعل العام كالمطلق والخاص كالمقيد وليس ذلك قولاً منه
 بمفهوم اللقب فافهم اه من شرح السبكي على المختصر وحينئذ فهو عنده من باب العام الذي
 يريد به الخصوص لا من باب العام المختص فتفطن لذلك اه زركشي (٥) ظاهر هذا عدم ملائمة
 قوله قياسياً لفظان عامان «ويمكن أن يراد بالخاص هنا العام المختص بالفتح كما ذكره صاحب الفصول
 أن الخاص يطلق عليه ولكن لا يلائمه قوله فيما سيأتي لزوم مخالفة المرجع لأشعاره
 بأن المراد بالخاص ما يقابل العام والله أعلم اه «لعل هذا يدفع بقول ابن الإمام نظراً إلى

بأنفسهن ثلاثة قروء « ثم قال « وبعولتهن أحق بردهن » (١) فالضمير في بردهن للرجعيات (٢) دون البوائن فلا يوجب تخصيص الحكم السابق بالرجعيات (٣) بل يعم المطلقات (لنا) أن لفظ المطلقات وضمير جمع المؤنث (لفظان عامان) نظراً إلى ظاهرهما ومقتضى الأول أجر آؤه على ظاهره من العموم ومقتضى الثاني عوده إلى كل ما تقدم إذا أولوية للعود إلى بعض دون بعض وقد قام دليل على مخالفة أحدها لظاهره وخروجه عن حقيقته وهو الضمير لتخصيصه ببعض المذكور سابقاً وإذا كان كذلك (فلا يلزم من تخصيص أحدهما تخصيص الآخر) إذ لا يلزم من مخالفة ظاهر مخالفة ظاهر آخر بل الواجب أن يجري على ظاهره إلى أن يقوم دليل التخصيص، قال المخصصون يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم مرجع الضمير مخالفة الضمير لرجعه (٤) وأنه باطل (و) أجيب بأن (لزوم مخالفة المرجع معارض بلزوم مخالفة الظاهر) وتقرير المعارضة أن يقال لو خصص الأول وهو المطلقات في الآية لزم مخالفة ظاهره لأنه للعموم وإذا تعارضوا وجب الترجيح وهو معنا (٥) كما سنبين، قال الواقفون ظاهر العموم المتقدم يقتضي الاستغراق وظاهر الضمير يقتضي الرجوع إلى جميع ما تقدم (٦) فليس

ظاهراً أه (١) قال ابن عباس كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتهما وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك فقال الطلاق امرأتان الآية رواه أبو داود بإسناد صحيح أه من إرشاد الفقيه في أدلة التنبيه قال السيد محمد بن إبراهيم الوزير فقد ظهر من هذا الحديث أن ما يضربه كثير من علماء الأصول مثلاً في عود الضمير إلى بعض المذكور من قوله والمطلقات يترتب من الخ مع بعولتهن أحق بردهن في ذلك وزعم أن الضمير في بعولتهن إخص من المطلقات لأنه عام في الرجعيات والبوائن ليس بسديد وذلك أن حال نزول الآية لم يكن للناس بائن أصلاً وإنما كان الجميع رجعيات فالضمير في بعولتهن مطابق لا إخص منه فلما نسخ ذلك بالآية الأخرى صارت المطلقات رجعيات وبوائن فتأمل هذا فإنه دقيق خفي على كثير من الأصوليين أه من خط قال فيه أه من خط (٢) قال ابن السبكي في شرحه على مختصر المنتهى مالفظة فائدة لا يخفى عليك أنا تصرفنا في الضمير فقلنا بعوده إلى بعض ما تقدم فأخرجناه عن حقيقة وتركنا المظهر بحاله على عمومه والخصوم عكسوا فتصرفوا في المظهر وقالوا أنه خاص وتركوا المضمير بحاله فقالوا يمود إلى كل ما تقدم وكل ما تقدم هو الخاص وصنيعنا أولى من صنيعهم لأن المضمير أضعف من المظهر فالتصرف فيه أولى من العكس أه بالفظه (٣) وعلى مذهب الكثير من الحنفية يختص الحكم بالرجعيات ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر « أه محلي بالمعنى « كاتقياس والاجماع (٤) قد يمنع بطلان مخالفة الضمير لرجعه فإنه كثير لأن الاضمار قد يكون بحسب المعنى والقصد مثل ومن يفتن منكن فإن معنى من التأنيث وانقطه مذكرة فقال منكن باعتبار المعنى ولم يعتبر اللفظ فافهم (٥) بفتح العين أه لقوله فيما سيأتي ولا تحكم لأن الظاهر أقوى أه وفي حاشية قد يقال تخصيص العام أرجح من تخصيص الضمير ومخالفة مرجعه لوقوع الأول كثيراً دون الثاني فتأمل أه من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٦) أي وقد

التمسك بظاهر العموم والعدول عن ظاهر الضمير بأولى من التمسك بظاهر الضمير والعدول عن ظاهر العموم فكان التمسك بأحدهما تحكماً فوجب التوقف (و) اجيب بأنه (لا تحكم) لأنه ممنوع (لان الظاهر أقوى) في دلالة من المضمير لتوقف الثاني على الاول من غير عكس واذا كانت دلالة أقوى كان عدم مخالفته احرى، واعلم أنه قد يعبر عن هذه المسئلة بما هو أعم من عود الضمير على بعض ما يتناولها العام بأمر يقال تعقيب العام بما يكون مختصاً ببعضه هل يقتضي تخصيصه أم لا سواء كان ذلك ضميراً كما سبق أو استثناءً كقوله تعالى « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن » الى قوله تعالى « وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون » فان لفظ النساء في أول الآية يشمل الصغيرة والمجنونة والعفو يختص المالكات لا مورهن أو امراً (١) يختص ببعض أفراد العام مثل قوله تعالى « يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » ثم قال « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » أي رغبة في مراجعتهم ومعلوم أن ذلك يختص بغير البوائن هكذا قرر هذه المسئلة أبو الحسين البصري في المعتمد والارازي في المحصول وغيرهما وجعلوا الخلاف فيها واحداً (و) منها أنه (لا) يجوز التخصيص (بمصدر مخصوص (٢) في المعطوف) فاذا كان في المعطوف (٣) عام مقدر وقد دل دليل على تخصيصه لم يجب أن يكون العام المذكور في المعطوف عليه مخصصاً بذلك التخصيص وهو اختيار أصحابنا والشافعية وقالت الحنفية يجب أن يكون العام المذكور في المعطوف عليه مخصصاً كالمعطوف (٤) (مثل) قوله ﷺ (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده) رواه احمد وأبو داود والنسائي عن قيس بن عباد (٥) قال أنطلقت أنا والاشتر الى علي عليه السلام فقلنا هل عهد اليك نبي الله شيئاً لم يعهده الى الناس عامة فقال لا الا ما كان في كتابي هذا فأخرج كتاباً من قراب (٦) سيفه فاذا فيه المؤمنون تكفأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعوا بدمتهم أديانهم الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وفي رواية النسائي عن

عدل عنه برجوعه الى بعض بدليل اهـ (١) من الامور مثل الرغبة فيما مثل به اهـ (٢) وفي نسخة مخصص بالفتح اهـ نظام فصول للجلال (٣) قفي مثل لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده قد كان في المعطوف وهو ولا ذو عهد الخ عام مقدر وهو قوله بكافر المقدر كما ذكرته الحنفية وقد دل دليل على تخصيصه وهو الاجماع على قتل المعاهد بمنه وبالذي فلم يبق الا الكافر الحربي ولا يلزم من هذا التخصيص في المعطوف التخصيص في المعطوف عليه (٤) فتستفيد الجملة الثانية من الاولى التقدير وتنفيد الجملة الاولى من الثانية التخصيص عند الحنفية قال خير الله فغاثقوا في الطرفين اهـ حاشية فصول (٥) هو بضم العين وفتح الباء الموحدة وتخفيفها تابعي ذكره الهندي في ضبط اسماء الرجال اهـ (٦) هو شبه الجراب يطرح الراكب فيه سيفه

الاشتر أنه قال لعل ان الناس قد تفشع بهم ما يسمعون فان كان رسول الله ﷺ عهد اليك عهداً فخذ ثنابه قال ما عهد الي رسول الله ﷺ عهداً لم يمهده الى الناس غير ان في قراب سيني صحيفة ، فاذا فيها المؤمنون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم ادناهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده (١) فاستدل أصحابنا والشافعي بقوله لا يقتل مؤمن بكافر على أن المسلم لا يقتل بالذمي لان لفظ الكافر وقع منكرآ في سياق النفي فعمم الذمي وقالت الحنفية تجب المساواة بين المعطوف والمعطوف عليه فيجب أن يقدر في المعطوف بكافر كالمعطوف عليه فيكون على التقدير (٢) ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا ومما يقوي أن المراد عدم قتله بالكافر ان تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان والا لم يكن للعهد فائدة ثم أن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لان الاجماع قائم على قتله بمثله وبالذمي فوجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه ، قلنا المقدر (كالظاهر) المفلوظ فان النبي ﷺ لو قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر ثم علمنا بدلالة ان الآخر مخصوص في الحربي لم يجب ان يكون الاول كذلك وهذا الوجه ذكره القاضي عبد الجبار في معرض الجواب وفي المعتمد لابي الحسين أن المعطوف اذا قيد بصفة لم يجب ان يضم فيه من المعطوف عليه الا ما به يصير مستقلاً ألا ترى انه لو قيل لا تقتلوا اليهود بالحديد ولا الذناري في الاشهر الحرم لم يجب ان يضم فيه الا القتل لانه لما قيد المعطوف بزيادة علمنا انه اريد المحالة بينهما في كيفية القتل وان شرك بينهما في نفس القتل (وقيل بالتخصص تسوية بين المتعاطفين) اشارة الى ما ذهب اليه الحنفية وما تمسكوا به (و) الجواب ان التسوية (لا تجب) بينهما فلا نسلم ان في الحديث تقدير لان قوله ولا ذو عهد في عهده كلام تام فلا يحتاج الى اضمار لان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة فيكون نهياً عن قتل المعاهد ولا نسلم ان تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان لانه انما يعلم من جهة الشرع والا فان ظاهر العمومات يقتضي جوازه ، وفائدة قوله في عهده دفع ما عسى يتوهم من ان المعاهد لا يقتل وان خرج من عهده ولو سلم تقدير الكافر في الثاني فلا نسلم استلزام تخصيصه بالحربي تخصيص الاول به فان مقتضى العطف مطلق الاشتراك لا الاشتراك من كل الوجوه

(قوله) ان الناس قد تفشع بالقضاء
اي فشا وانتشر ذكره في النهاية
(قوله) فيكون على التقدير ، اي
على ان يقدر في المعطوف بكافر
(قوله) لان الاجماع قائم على قتله ،
اي المعاهد (قوله) لما قيد المعطوف
بزيادة ، وهي قوله في الاشهر الحرم

بعمده وسوطه وقد يطرح فيه زاده من تمر وغيره اه نهاية والله اعلم (١) تمامه من احدث حدثاً فعلى نفسه ومن احدث حدثاً او آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين اخرجوه ابو داود والذائي اه (٢) لفظ على ثابت في النسخ وشكل عليها هنا وقد تكلم على

مسئلة

في بناء العام (١) على الخاص ، اذا ورد دليلان من الكتاب

او من السنة او أحدهما من الكتاب والآخر من السنة فلما ان يكون أحدهما أعم من الآخر مطلقاً والآخر أخص منه مطلقاً وأما أن يكون كل منهما أعم من وجه وأخص من وجه آخر وعلى الاول اما ان يعلم تاريخ ورودها أو مجهل فان علم فلما ان يتقارنا او يتفارقا بمدة لاتسع العمل او بمدة تسع العمل وعلى التفارق اما ان يكون المتأخر هو العام وأما ان يكون هو الخاص اذا عرفت ذلك فنقول (قيل يبنى العام (٢) على الخاص مطلقاً) سواء جهل التاريخ او علم تقارنها او تفارقهما مع تقدم العام او تأخره وهو قول بعض الشافعية ويجيء مع تأخر الخاص مدة تسع العمل على اصل من

(قوله) في بناء العام على الخاص ، معنى بناء العام على الخاص انه اذا وجد الخاص عمل به مطلقاً قيل بناء العام على الخاص شيء غير التخصيص فان التخصيص متفق عليه وهذا ليس بمتفق عليه عند من قال بالتخصيص ولان بناء العام على الخاص عند جهل التاريخ والتخصيص عند العلم به كذا قيل وهذا الكلام مخالف لما ذكره المؤلف عليه السلام ما هنا من قسمة هذه المسئلة الى ما علم تاريخ ورودها والى ما جهل والى المقارن والمفارق (قوله) ويجيء ، اي قول بعض الشافعية على اصل من يقول وهو من جوز تكليف ما لا يطاق

ذلك سيلان اه (١) قوله مسئلة في بناء العام على الخاص ، معنى قولهم يبنى العام على الخاص ليس بمتفق عليه عند من قال بالتخصيص مطلقاً فهو شيء غير التخصيص وان كان مآل ما اجتمعا فيه عند اصحاب الشافعي الى شيء واحد ، بيان اختلافهما على اصل الجمهور أن تخصيص العام بمتفق عليه بشرأ نطه ولا يسمون ذلك بناء العام على الخاص ، وبناء العام على الخاص يختلف فيه وهو لا يكون عند جمهور المحققين الا عند جهل التاريخ ولا يسمون ما علم فيه التاريخ وأمكن التخصيص من بناء العام على الخاص بل يسمونه تخصيصاً وأما على مقله بعض اصحاب الشافعي فبيان الفرق بين المسئلتين ان الناظر اذا وجد الخاص عمل به مطلقاً لقولهم يبنى العام على الخاص ومرجع ذلك الى التخصيص عند بعضهم أو النسخ عند آخرين منهم ولستهم يسمون ذلك ببناء العام على الخاص ولا يجعلون لذلك شرطاً غير خصوص الخاص وعموم العام وهذا شيء غير ماعهد من التخصيص عند غيرهم لأنه لا بد للتخصيص من شروط والظاهر انه لا فرق على اصحابهم بين المسئلتين وانما يظهر الفرق على اصل الاولين كذا ذكره بعض شراح الحديث اه منقولة (*) وفي حاشية لعل وجه ذكر بناء العام على الخاص بعد معرفة التخصيص معرفة مواضع التخصيص من مواضع النسخ والله اعلم اه (٢) نظم المختار أي المختار في المسئلة السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله بقوله

يبنى العموم على الخصوص باربع	صور على القول الاجل قبل اجل
مع جهل تاريخ وعند تقارن	وتفارق زمناً يضيق عن العمل
وكذا بتسع يكون عمومه	متأخراً والعكس نسخ لم يزل

اه من خط قال فيه من خطه رحمه الله تعالى (*) مسئلة قولهم في تعارض العام والخاص انه اذا تأخر الخاص وقتاً يمكن فيه العمل بالعام كان ناسخاً لثلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ظاهره سواء كان المتأخر الامر أو النهي ولقائل ان يقول هذا الاطلاق غير مسلم وان الصواب التفصيل وهو ان يقال لا يخلو اما ان يتقدم الامر النهي او العكس فان كان الامر فلا يخلو الامر اما ان يكون مؤقناً او مطلقاً ان كان الاول وورد النهي بعد مضي وقت يمكن فيه العمل كما هو المفروض كان النهي الخاص ناسخاً بلا اشكال وان كان الثاني فن قال الامر المطلق يقتضي الفور كان النهي الخاص المتأخر ناسخاً لثلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه قد فرض مضي وقت يمكن فيه العمل وهو وقت الحاجة بلا اشكال ومن قال ان الامر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً وجاء النهي الخاص بعد مضي وقت يمكن فيه العمل لم يتعين الحكم

يقول بجواز تأخر البيان عن وقت الحاجة (١) والحق إمتناعه كما يحجب ان شاء الله تعالى (والمختار) انه يبنى العام على الخاص (ان تقارنا) بأن يتصل احدهما بالآخر لتعذر القرآن الحقيقي في القولين (او تفارقا بمدة لا تتسع للعمل) بالمتقدم (او جهل التاريخ والا فالخاص المتأخر (٢) لا العام في الاصح ناسخ) يعني انهما اذا تفارقا بمدة لا تتسع للعمل بالمتقدم منهما فان كان المتأخر الخاص (٣) فهو ناسخ للعام فيما تناوله وان كان المتأخر هو العام لم يكن ناسخا للخاص المتقدم (٤) في الاصح بل يكون العام المتأخر مخصصا بالخاص المتقدم اما التخصيص مع التقارب (٥) ونحوه فهو قول الجمهور من الائمة وغيرهم (٦) وأما مع جهل التاريخ فهو قول الامام الناطق بالحق أبي طالب يحيى بن الحسين والامام يحيى والشيخ الحسن الرضا قال الامام المنصور بالله وهو بكونه ناسخا ليس الا اذا لا مانع من أن يكون مخصصا اذا لا يقطع بأن ذلك الوقت وقت الحاجة الا اذا تحتم ايقاع الفعل فيه ولان الفرض أن الصيغة مسترسلة في الاوقات المستقبلية اللهم الا اذا فرض عروض حال للمكلف يطلب على ظنه بسببه أنه ان لم يفعله فيه لم يمكنه فعله فيما بعده ولا يخفى ان هذه حالة نادرة على ان كلامهم مطلق عن التقييد. مثل هذه الصورة بل لا يبعد ان يقال بترجيح الحكم بكونه مخصصا على الحكم بالنسخ بمثل ما ذكرناه في ترجيح التخصيص على النسخ في مجهول التاريخ من أنه دفع والنسخ رفع والدفع اولى من الرفع واما اذا كان المتقدم النهائي العام وجاء الامر الخاص بعد مضي وقت يمكن فيه الانتهاء فلا اشكال في أن المتأخر ناسخ لظهور كون النهائي للفور اه والله اعلم (١) والخلاف لمن يقول بتكليف ما لا يطاق اه (٢) يعني بمدة تتسع للعمل فكأنه ترك التقييد به في المتن للعلم به مما سبق ولو قال التراخي لا يمكن ان يدعي الاستثناء به عن ذلك التقييد وافادته معناه اه من نظر المولى ضياء الدين رحمه الله (٣) قال البرماوى في شرح التقييد لكون الخاص ناسخا لقدر معارضه من افراد العام فيعمل بالعام في بقية الافراد وهو معنى قولي ناسخ لقدر معارضه فهو احسن من قوله في جمع الجوامع ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام فانه يوم انه ينسخ جملة العام وان كان المعنى مفهوما كما ايضا فقوله عن العمل يقتضى انه يتأخر عن نفس العمل وانما المراد تأخره عن وقت العمل وان لم يقع عمل اه (*) نحو ليس قيامدون خمسة اوسق صدقة فانه نسخ عموم فيما سقت السماء العشر لما دون النصاب لا فيما هو نصاب فهو باق تحت العموم اه هذا يقتضى ان الخاص متأخر وفي حاشية الفصول ما لفظه اعترض الامام الناصر صلاح بن علي عليه السلام في أخذ الزكاة من القليل والكثير قال في كريمة العناصر والوجه فيه عمومات الكتاب والسنة نحو قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واقسموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر واعتبار النصاب انما ورد في خبر الارساق وهو خاص بالخاص لا يمتزج بالعام حتى يعلم التاريخ بينهما فيخص العام المتقدم بالخاص المتأخر فلما جهلنا التاريخ بينهما رجعنا الى المعلوم وتركنا المظنون ذكره الامام المهدي احمد بن الحسين في بعض رسائله اه (٤) فيثبت للخاص احكام المخصص مثل جواز تخصيصه مظلونا بالمقطوع به اه فصول وان العام لا يتناوله اه (٥) هذا وغيره مما يأتي في أثناء المسئلة يدل على أن بناء العام على الخاص ليس شيئا غير التخصيص اه والله اعلم وقد افاد ذلك المؤلف عليه السلام في شرح قوله وأما الآخر فلا ممتناع البيان كما سيأتي في قوله واعلم انه اه (٦) خلاف لابن القاضى من اصحاب المشافعى فانه قال يتعارضان مع التقارن فيما يتناوله الخاص كالنصين فيجب

(قوله) لتعذر القرآن الحقيقي القولين ، وانما يتصور في فعل خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم مع قول عام (قوله) والا فالخاص المتأخر لا العام في الاصح ناسخ هذه العبارة تقتضى ان الخاص ناسخ مع عدم التقارن وعدم الجهل مطلقا سواء تأخر الخاص بوقت يمكن فيه العمل اولا لأن قوله والا فالخاص مقابل للاطراف الثلاثة وليس كذلك اذ الخاص انما يكون ناسخا في طرف واحد وهو تأخره بمدة تسع العمل فقوله والا فالخاص ينبغي ان يكون مقابلا لهذا الطرف فقط ولذا استدرك في الشرح اطلاق عبارة المتن حيث اقتصر على الطرف الثانى فقال بمدة تسع العمل فكان الاولى مطابقة المتن لشرح بان يقال فان تأخر الخاص لا العام في الاصح بوقت يمكن فيه العمل فناسخ والله اعلم (قوله) مع التقارن ونحوه بان يتفارقا بمدة لا تتسع للعمل

(قوله) هذه العبارة الخ ، هذه القولة محل تأمل اذ عبارة ابن الامام صحيحة فتأمل اه ح عن خط شيخه فؤدى كلامه عليه السلام والا يتقارنا ولم يتفارقا بمدة لا تتسع العمل ولم يجهل التاريخ بل علم وتفارقا بمدة تسع العمل الخ اه حسن بن يحيى ح وفي حاشية قف على وهم المحشى اه عبد الله الوزير ح

رأي كثير من الفقهاء والمتكلمين وقال البرماوي أنه مذهب الشافعي وأصحابه والحنابلة وبه قال القاضي عبد الجبار (١) وأبو الحسين وبعض الحنفية وأما نسخ الخاص المتأخر المتراخي للعام المتقدم فيما تناوله فهو قول عامة أصحابنا والمعتزلة وغيرهم ولا يخالف فيه إلا من يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وأما تخصيص العام المتأخر المتراخي بالخاص المتقدم فهو مذهب المؤيد بالله عليه السلام صرح به في شرح التجريد والسيد محمد بن إبراهيم والفقهاء سليمان بن نادر وعبد الله بن زيد من أصحابنا وبه قال الشافعي وأبو الحسين والرازي وبعض الظاهرية ومذهب جمهور أصحابنا والحنفية وبعض الشافعية إلى أن العام ناسخ للخاص المتقدم (وقيل) أن العام والخاص (يتعارضان) (٢) (أن جهل التاريخ فيما تناوله فيجب فيه الرجوع إلى الترجيح إن أمكن والا تساقطاً في محل التعارض (٣) ورجع فيه إلى حكم الأصل إن لم يوجد ناقل شرعي وإليه ذهب جمهور أصحابنا والحنفية والقاضيان عبد الجبار والباقلاني (٤) (لنا) في أن المقارن ونحوه لا نسخ فيه (أن التخصيص بيان و) كل بيان (أنما يمتنع تراخيه عن وقت الحاجة) أما الصغرى فبالاجماع وأما الكبرى فلأن المازن متفق عليه (٥) والمفارق بدون أن يتمكن من العمل مستدل عليه (و) لنا في أن الخاص المتقدم مطلقاً (٦) مخصص للعام أن (تقدم الخاص قرينة) دالة على أنه لم يرد بالعام جميع ما تناوله وإنما يريد به ما لم يتناوله الخاص المعلوم عند المخاطبين (فلا يضر تراخي التعميم) (٧) لأن الخاص إنما يتصف

الترجيح اهـ ح ابن جفاف (١) وكذا ذكره البرماوي في شرح الفيته وعبارته هكذا وبه قال القاضي عبد الجبار وبعض الحنفية اهـ ولم يذكر القاضي عبد الجبار مع القائلين بالتعارض عند الجهل فأعرف اهـ من خط الفقيه علي البرطي رحمه الله تعالى قوله فأعرف أي لتعلم أن ما ذكر هنا مبني على رواية البرماوي وما ذكر عنه من القول بالتعارض مبني على نقل القرشي وابن الوزير والمهدي فلا تنافي وغايته أن له قولين ومثله غير عزيز اهـ السيد ضياء الدين رحمه الله (٢) وهو صريح الكافل اهـ (*) قوله وقيل يتعارضان القول بنسخ العام المتأخر للخاص المتقدم مستلزم للقول بالتعارض ولعل القائل بالتعارض هو القائل بنسخ العام المتأخر للخاص اهـ ويدل عليه قوله وإليه ذهب جمهور أصحابنا والحنفية وهم الذين نقل عنهم سابقاً القول بنسخ العام المتأخر للخاص اهـ (٣) يعني أنه إنما يطرح من العام ما يقابل الخاص فقط دون ما عداه فلا موجب لسقوطه اهـ (٤) قد تقدم عن القاضي عبد الجبار قبيل هذا في شرح قوله واختار الخ القول بالبناء مع الجهل، والمذكور في مختصر الزمخشري وجمع الجوامع مع الباقلاني إنما هو الجويني اهـ (*) ومثل ما حكاه هنا القرشي في العقد عن القاضي عبد الجبار ولم يذكره مع القائلين بالتخصيص مع جهل التأريخ فأعرف ومثله في الفصول ومعيار الامام المهدي اهـ من خط المولى ضياء الدين (٥) لعل خلاف ابن القاضي المتقدم نقله في الحاشية يأتي هنا فينظر في الاتفاق اهـ (٦) مع التراخي وعدمه وفي حاشية أي سواء كان بنية تسع العمل أولا تسع وإن كان الثاني قد شمله الدليل الأول فلا ضير في ذلك اهـ (٧) ولا يقال يلزم أن تقدم الخاص

(قوله) إلى أن العام ناسخ للخاص المتقدم، ولهذا ذهب جمهور أصحابنا والحنفية إلى المعارضة وعدم بناء العام على الخاص مع الجهل لاحتمال تأخر العام فيكون ناسخاً وسيأتي هذا في شرح قوله وأما الآخر فلا يمنع البيان الخ (قوله) فلان المقارن متفق عليه، قد تقدم في كلام المؤلف عليه السلام على أنه مختلف فيه حيث قال أما التخصيص مع المقارن ونحوه فهو قول الجمهور من الأئمة وغيرهم وفي حاشية السعد أيضاً ما يدل على الخلاف حيث قال في أصول الحنفية أن حكم المقارن والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت التعارض في قدر ما تناوله وكان المؤلف عليه السلام لم تثبت عنده هذه الرواية (قوله) والمفارق بدون التمكن من العمل مستدل عليه، وكذا أيضاً مع التراخي بوقت يمكن فيه العمل قد شمله الاستدلال الآتي إذ قوله فلا يضر تراخي التعميم شامل لهما

(قوله) قد تقدم في كلام المؤلف الخ، مراد المؤلف إثبات الكبرى فالمراد بالاتفاق الاتفاق على عدم التراخي لا الاتفاق على التخصيص كما ذكره المحشي فتأمل اهـ شيخنا المغربي دامت افادته ح

بالتخصيص حين يرد العام كما الى العقل اما يتصرف بالتخصيص عند ورود العام فيصير
التخصيص مقارناً للتعميم وذلك مما لا شك (١) فيه (و) لنا في ان الخاص مخصص
للعام (مع جهل التاريخ) ان (التخصيص اغلب) من النسخ لكثرة التخصيص في
الشرعيات ولا شك في ان النسخ أقل وقوعاً منه علم ذلك بالاستقراء والحمل على
الاعم الاغلب اولي (و) ايضاً هو (أهون) من النسخ لانه يدفع ما يظن دخوله وهذا
يرفع حكماً قد ثبت ولا شك ان الدفع أهون من الرفع (و) ايضاً (الخاص أقوى)
دلالة من العام لان الخاص اما نص فهو متيقن وإما ظاهر فهو أقل احتمالاً
من العام لان المفروض أنه أقل افراداً واليتيقن والاقول احتمالاً أقوى من
الظاهر المظنون الاكثر في الاحتمال واذا كان أقوى وجب انتفاء التعارض لان
الأقوى لا يعارضه الاضعف (و) ايضاً يجب بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ
(لان البناء) واجب (على اربعة تقادير والنسخ) انا يجب (على تقدير) واحد بيان
ذلك أنهما اما ان يتقارنا أو يتأخر احدهما بمدة لاتسع العمل بالتقدم منهما أو بمدة
تسع العمل فهذه خمسة وجوه ولا وجه يقدر غيرها والبناء يجب على تقدير التقارن (٢)
وتقدم العام بمدة لاتسع للعمل به (٣) وتأخره بمدة لاتسع للعمل بالخاص وتأخره
بمدة تتسع لذلك ويجب القول بنسخ ما تناولا على تقدير تأخر الخاص بمدة تتسع
للعمل بالعام لا غير ولا شك ان وقوع احد امور اربعة اغلب من وقوع واحد معين
فوجب الحمل على الاغلب لكونه مظنوناً (واستدل) فيما نحن فيه (بالاجماع)
استدل به ابو الحسين حيث قال ان فقهاء الامصار في هذه الاعصار يخصوصون اعم
الخبرين بأخصهما مع فقد علمهم بالتاريخ (واما الاخر) وهو كون الخاص المتأخر
عن وقت الحاجة الى العمل بالعام ناسخاً (فلا متناع البيان) المتأخر عن وقت الحاجة
(كماسيائي) بيانه ان شاء الله تعالى في فصل البيان، احتج القائلون بالتعارض مع جهل
التاريخ بأنه يحتمل بطلان الخاص لجواز تأخر العام وعدم بطلانه لجواز تقدم العام
فيجب الوقف الى ان يظهر مرجح، قلنا ذلك مبني على ان العام المتأخر ينسخ الخاص
المتقدم وقد ابطالناه ولو سلم (٤) فاجراء العام على عموميه يوجب الفناء

بيان ولا ميين وتخصيص ولا عموم وانه محال اه شرح غاية لابن جحاف (١) ان قيل قد
حصل التعبد الى وقت ورود العام فاذا كانت قد مضت مدة يمكن فيها العمل فهو النسخ الحقيقي
فينظر، الاصل بقاء التعبد ما لم يمنع مانع واين الدليل على قصد التعبد الى وقت ورود العام
اه من خط قال فيه من خط السيد عبد الله بن جحاف رحمه الله تعالى (٢) في المجهول (٣) في المجهول
ايضاً وكذا نظائرهما اه (٤) لا يخفى ان الضمير المستتر في قوله ولو سلم طأند الى
عدم بطلان نسخ العام المتأخر للخاص المتقدم بما سبق والمعنى ولو سلم عدم بطلانه بالدليل

(قوله) وذلك مما لا شك

فيه ، ولا يقال قد حصل التعبد
بالخاص الى وقت ورود العام
فيكون العام ناسخاً للخاص كما في
تأخر الخاص بوقت يمكن فيه العمل
بالعام فان الخاص ناسخ لمقابلته من
الخاص لانا نقول قد اشار المؤلف
عليه السلام الى الفرق بصحة كون
العام قرينة التخصيص بخلاف
العام المتقدم اذ لم يثبت فيه ذلك فتأمل
(قوله) اما نص ، نحو اقل زيدا
المشرك (قوله) واما ظاهر نحو
لا تقتلوا اهل الذمة (قوله) واما
الآخر، بكسر الخاء اي الآخر من
الاقسام التي اشار اليها المتن بقوله
ان تقارنا او تفارقا الخ والآخر هو
قوله فالخاص المتأخر ناسخ اذ قوله
لا العام اعترض بيان مفهوم الخاص
(قوله) لجواز تأخر العام فيكون
ناسخاً عندهم

(قوله) وكذا ايضاً مع تراخي ،
كلام المؤلف في التأخر بوقت
يتسع للعمل اه عن خط شيخه

(قوله) بأنه قول صحابي فلا حجة فيه ،
يقال قوله أنا كنا نأخذ بالحدث
ظاهر في اخذ الجماعة فكان اجماعاً
ولهذا قال المؤلف عليه السلام ولوسلم
خص الخ (قوله) بالمتساويين ، يعني
الذين لا يقبلان التخصيص جمعاً
بين الدليلين (قوله) وبأن عدم
تسليط الخاص المتأخر على العام
المتقدم ، هكذا في النسخ وقد وجد
تصحيح هذا اللفظ الى لفظ آخر
وهو الخاص المتقدم على العام المتأخر
وهذا التصحيح لا وجه له لان هذا
جواب عن قولهم في الوجه الثاني
كما لو كان المتأخر خاصاً يعني فانه
ينسخ مقابله من العام المتقدم
فيكون حاصل الجواب ان الخاص
المتأخر بوقت يمكن فيه العمل لو
لم يسلم على العام المتقدم بأن ينسخ
مقابله منه لم الغاء الخاص المتأخر
بالكلية لانا قد عملنا بالعام
وتركنا الخاص بخلاف عدم تسليط
العام المتأخر عن الخاص حيث لم
نقل بنسخ العام له بل قلنا
بتخصيص الخاص للعام المتأخر
فانه لا يبطل العام بالكلية لبقائه
معمولاً به فيما عدا الخاص ولا
الخاص لانا قد عملنا به وذلك
ظاهر فالموجود في النسخ صحيح

(قوله) ولهذا قال المؤلف الخ ،
هو عطف لا اعتراض فتأمل اهـ ح
عن خط شيخه

الخاص (١) واعتبار الخاص لا يوجب الغاء واحد منهما فكان اولى صوناً للكلام الحكيم عن
الالغاء (٢) احتج القائلون بان العام المتأخر ينسخ حكم الخاص المتقدم بوجوده منها ما روي عن
ابن عباس انه قال كنا (٣) نأخذ بالحدث فلا حدث والعام المتأخر احدث فوجب العمل
به ، ومنها أنها لفظان تعارضان وعلم تأخر أحدهما فوجب تسليط المتأخر على السابق
كما لو كان المتأخر خاصاً ، ومنها أن اللفظ العام يجري في تناوله لاحاد ما دخل تحته
مجرى الفاظ خاصة كل واحد منها يتناول واحداً من تلك الاحاد فان قوله اقتلوا
المشركين قائم مقام قوله اقتلوا زيداً المشرك وعمرأً وبكرأً وخالدأً ولو قال ذلك بعد
أن قال لا تقتلوا زيداً كان الثاني ناسخاً ، واجيب عن الاول بأنه قول صحابي فلا حجة
فيه ولو سلم خصص بالمتساويين عموم ما وخصوصاً فانهما المتعارضان حقيقة ، وعن
الثاني بالفرق بما تقدم من أن الخاص أقوى من العام فوجب تقديمه عليه وبأن عدم
تسليط (٤) الخاص المتأخر على العام المتقدم يستلزم الغاء الخاص بالكلية بخلاف عدم
تسليط العام المتأخر فظهر الفرق ، وعن الثالث بالفرق بأن العام ظاهر والمفصل
نص ولهذا لو كان قوله لا تقتلوا زيداً المشرك مقارناً لقوله اقتلوا المشركين لخصه ولو
قارن المفصل لناقضه ، واعلم انه حيث ما يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم يجب ان لا يؤخذ
بالتأخر على الاطلاق وانما يؤخذ به حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالاحاد (٥) كما

السابق قلنا دليل آخر على بطلانه وهو أن اجراء العام الخ لأن الضمير عائد الى ان العام المتأخر
ينسخ الخاص المتقدم اذ يصير المعنى ولو سلم ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم فاجراء العام
الخ ولا مدنى للاستدلال على خلاف ما قد سلم وحينئذ فكان الاظهر ان يقول وقد ابطالناه بنا
سبق وايضاً اجراء العام الخ والله اعلم اهـ ويحتمل ان المراد ولو سلم ان المتأخر العام ينسخ
الخاص في العلوم تأخره فلا نسلمه في المجهول لأن اجراء العام على عمومه الخ اهـ (*) يعني لو
سلم ابطال العام المتأخر للخاص المتقدم فهو لا يوجب التعارض الموجب للوقف اهـ (١) قال في
شرح الجوهرة بعد ذكر هذا الوجه مالفظة قولك انه يكون الغاء لخاص غير مسلم لانه قد
ثبت انه يجوز ان يكون متقدماً فيكون منسوخاً وقد اراده الله تعالى في الزمان المتقدم فهو أعم
من العام في الزمان وان كان العام أعم منه في الاعيان اهـ (٢) ان قيل قد انفي من العام ما يوازي
الخاص وما تقدم من الجواب «» عن هذا السؤال غير مسلم وقد يجاب بان المنفي في العام غير
مراد فيه والله اعلم وايضاً فقد عمل بالعام الى وقت نسخها فلا الغاء اذ قد عمل بالدليلين فتأمل
هذا والله اعلم اهـ وايضاً فالخاص من مذهبه عادت بركانته ان الخاص معمول به في الوجوه الخمسة
تخصيصاً في اربعة ، التقدم مطلقاً ، والمقارنة والتأخر بوقت لا يتسع للعمل ، وناسخاً مع تأخره
بوقت يتسع للعمل فيعتبر فيه ما يعتبر في النسخ والله اعلم اهـ س «» الكلام في الغاء المدلول
لاحد لفظي العام والخاص ويحقق اهـ من خط قال فيه من خط السيد عبد الله الوزير رحمه الله
(٣) هو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعاً اهـ (٤) قوله تسليط الخاص
الخ تصليح هذه العبارة الى الخاص المتقدم على العام المتأخر كما يوجد
في بعض النسخ بتعزل عن فهم المراد اهـ من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله تعالى (٥) فان

يجب ان شاء الله تعالى واما على الثاني (١) وهوان يكون كل من المتعارضين اعم من وجه (٢) وأخص من وجه فليس تخصيص أحدهما للعموم الاخر باء الى من العكس فيطلب الترجيح بينهما (٣) كأن يتضمن احدهما حكماً شرعياً دون الآخر او تشتهر روايته او يعمل به الأكثر او يكون محرماً والآخر غير محرّم أو يكون عموميه مقصوداً والآخر عموميه (٤) إتفاق أو نحو ذلك ، مثاله قوله ﷺ من بدل دينه فاقتلوه مع نهيه ﷺ عن قتل النساء فان الاول خاص بالمرتدين عام في النساء والرجال والثاني خاص بالنساء عام في الحريات والمرتدات فعمل ابن عباس بعموم الثاني فنزع قتل المرتدات وعمل غيره بالاول فاجب قتلهن ، ولما كان المطلق والعام مشتركين في العموم الا أن عموم الاول شمولي وعموم الآخر بدلي والمقيد بالنسبة الى المطلق كالخاص بالنسبة الى العام وكان تعارض المطلق والمقيد من باب تعارض العام والخاص حسن ان يذكر في باب العموم والخصوص ويترجم لهما بالفصل فقال ﴿ فصل ﴾ (و يلحق بهما المطلق والمقيد فالمطلق الدال على شائع في جنسه) (٥) فقوله الدال أي اللفظ الدال والالف واللام

والله اعلم (قوله) عموم الاول ، لم يرد الاول في هذه العبارة بل اراد الاول في التأليف

(قوله) فقوله الدال الخ ، أي اللفظ الدال يشعر بان الجنس هو الالف واللام مع صلته وقوله فالالف واللام بمنزلة الجنس صريح في ان الجنس هو الالف واللام فقط فلو اقتصر على قوله أي اللفظين لأمكن توجيه قوله فالالف واللام بمنزلة الجنس أي موصوف الالف واللام وهو اللفظ فقط لا الموصول مع صلته يؤيد هذا التصريح بالاحتراز بتجموع الموصول والصفة حيث قال وقوله الدال يحترز به عن

كانا قياسين جميعاً فقد تقدم للمؤلف في بحث السنة في آخر بحث أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ان العمومين لا يتعارضان بل لابد من تراخي احدهما فينظر ان شاء الله تعالى اه (١) عطف على قوله وعلى الاول في صدر المسئلة اه (٢) قال في الورقات مانقظه وان كان كل واحد من الدليلين عاماً من وجه وخاصاً من وجه فيخص عموم كل واحد بخصوص الآخر قال المشرح ان امكن ذلك والا فيطاب الترجيح فيما تعارضا فيه مثال ما لم يمكن فيه ذلك حديث ابى داود وغيره اذا بلغ الماء قلتين فانه لا ينجس مع حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه فالاول خاص في المتغير عام في الثابتين ودونهما فاذا جمعنا بينهما خص عموم الاول بخصوص الثاني وهو التغير فيحكم بنجاسة الثابتين بالتغير ويصير تقديره اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس الا بالتغير ويخص عموم الثاني بخصوص الاول وهو كونه قلتين فيحكم بان مادون الثابتين ينجس وان لم يتغير وتقديره ظهور لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه اذا كان قلتين ومثال ما لا يمكن حديث ، من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري والنهي عن قتل النساء متفق عليه فالاول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحريات والمرتدات فتعارض في المرتدات هل تقتل ام لا اه (٣) قال البرماوى في شرح الفقيه قال ابن دقيق العيد وكأن مرادهم بالترجيح الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الامور الخارجية عن مدلول العموم من حيث هو اه لكن صاحب المعتمد حكى عن بعضهم ان احدهما اذا دخله تخصيص يجمع عليه كان اولي بالتخصيص وكذا اذا كان احدهما مقصوداً بالعموم فانه مرجح على ما كان عموميه اتفاقاً اه (٤) أي غير مقصود للتكلم ولكن في كونه غير مقصود لعلام الغيوب محل نظر كما مر مثله في دلالة الاشارة اه والله اعلم (٥) قال السلامة السيد الحسن الجلال قدس الله روحه وأما زيادة في جنسه فمغل بالعكس لأن الافعال ليست شائعة في جنسها مع انها تكون مطلقة ومقيدة بزمان ومكان وحال فان جاء في قولنا جاء زيد مطلق في الزمنة والامكنة والاحوال وليس بشائع في جنسه لانه جزئي من المجيء يتعين فاعله ومع ذلك فهو يقيد بما

بمنزلة الجنس وقوله الدال يحتز به عن الالفاظ المهمة وقوله على شائع في جنسه معناه أن يكون مدلول ذلك اللفظ حصّة محتملة لخصص كثيرة مما تندرج تحت امر مشترك من غير تعيين (١) فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين اما شخصاً نحو زيد وانت وهذا وإما حقيقة نحو الرجل واسامة (٢) واما حصّة نحو فعصى فرعون الرسول واما استغراقاً نحو « أن الانسان لفي خسر » والرجال وكذا كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لأنه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وهو مناف للشيوخ المذكور واما المعبود الذهني مثل اشتر اللحم فإنه مطلق لصدق الحد عليه (والمقيد المخرج من شائع بوجه) من الوجوه (كرقبة مؤمنة) فإنها وان كانت شائعة بين الرقاب المؤمنات فقد اخرجت من الشيع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فزيل ذلك الشيع وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجه مقيداً من وجه وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو اللفظ الدال لا على شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات (٣) كلها وهذا لا يصدق على نحو رقبة مؤمنة لما فيها من الشيع (٤) وهذا المعنى للمقيد ليس باصطلاح شائع فيه وانما الاصطلاح هو الاول اعني اللفظ المخرج عن شائع بوجه من الوجوه (و) اذا عرفت معنى المطلق والمقيد، فاعلم ان (التقييد) للمطلق (كالتخصيص) (٥) للعام (فيما ذكر) فيه من متفق عليه

الالفاظ المهمة (قوله) محتملة لخصص: اي ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ (قوله) من متفق عليه، قيل كتخصيص الكتاب به والسنة المتواترة بها وتخصيص كل منهما بالآخر وفيه نظر لما عرفت من الخلاف في جميع ذلك الا ان يريد اتفاق الاكثر ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في شرحه

يبطل شيوعه في الازمنة والامكنة والاحوال كما تقيد النكرة بما يقلل شروعيها في افرادها من وصف أو بدل وما يقال من أن الكلام في مطلق ومقيد يشبهان العام والخاص واطلاق الحكم وتقييده لا يشبهانها كلام من لا يدري ان وظيفة الاصولي البحث عن كل احوال الدليل مفردة ومركبة فاذا اهل شيئاً منها بطل اهليته للاجتهاد اه (*) قال في بعض حواشي شرح المحلي للجمع في بحث تعريف المطلق مالفظة قال صاحب خلاصة الماجد في اخبار مشايخ خراسان وما وراء النهر ان المطلق ثابت في الازهان دون الاعيان وحكمه حكم العام الى قيام التعيين اه (١) ربما يقال انه لا حاجة الى قوله من غير تعيين لأن المعارف قد خرجت بقوله حصّة محتملة الخ ويمكن الجواب بما افاده صاحب الجواهر من ان المعارف على انواع، بعضها متعين بالتعيين الشخصي كالاعلام والاشارات وبعضها متعين بالتعيين النوعي او الجنسي كاسماء الاجناس المعرفة باللام نحو الرجل واسامة فالمعارف المتعينة بالتعيين الشخصي قد خرجت بالمقيد الاول والمتعينة بالتعيينات النوعية او الجنسية لا تخرج بالمقيد الاول لعدم المنافة وانما تخرج بالمقيد الثاني واليه الاشارة بقوله كل المعارف اه من حاشية السعد وجواهر التحقيق (٢) بناء على أن تعريف علم الماهية معنوي وهو خلاف ما حققه نجم الائمة من انه لفظي والله اعلم اه وفي نظام القصول للجلال تحقيق ذلك (٣) فعلى هذا لا واسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد اه سعد (٤) بناء على أن النفي في قوله لا شايع متوجه الى القيد والمقيد والافهو يصدق على رقبة مؤمنة انها دالة لا على شايع في جنسه بل على شايع في صفة اه (٥) فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنّة

ومختلف فيه ومختار ومزيف فعليك بالنظر والاعتبار ونقل ما هناك الى هذا الموضع ،

مسئلة (وهما) أي المطلق والمقيد (١) اذا وردا في كلام الشارع على

أربعة وجوه لأنها إما أن يتحد حكمهما أو لا يتحد وعلى التقديرين إما أن يتحد سببهما أو يختلف (إن اتحد (٢) سببهما) أي السبب الموجب لحكمهما في الكلام حذف مضاف (و) اتحد (حكمهما) نحو ان يقول إن ظهرت فاعتق رقبة ويقول في موضع آخر فاعتق رقبة مؤمنة (٣) (فكالبناء) يعني أن الكلام هنا كالكلام في بناء العام على الخاص فيبنى المطلق (٤) على المقيد (٥) بشروطه من المقارنة أو المفارقة الى وقت العمل أو جهل التاريخ والا فالمقيد المتأخر ناسخ والخلاف هنا كالخلاف هنالك والاحتجاج كالا احتجاج الا ان البرماوي الشافعي نقل عن أبي حنيفة في هذا الموضع بناء المطلق على المقيد على أية حال والصحيح (٦) خلافه فان

والسنة بالسنة وبالسكتاب وتقييدها بالقياس والمفهومين وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع اه شرح محلي للجمع (١) قال في الجمع وشرحه للمحلي وان كانا اى المطلق والمقيد منفين بمعنى غير مثبتين منفين أو نهيين نحو لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتباً كافراً فقابل المفهوم اى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اى يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اى المسئلة حينئذ خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغى المقيد ويجزى المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امراً والاخر نهياً نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد ليجمعهما فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايان وفي الثاني بالكفر اه المراد نقله ، وأما اذا كانا موجبين فقد ذكر في الجمع مثل ما ذكره المؤلف عليه السلام هنا اه (٢) وكانا موجبين اه جمع (٣) قوله فاعتق رقبة مؤمنة هذا مثالها مثبتين ومثالها منفين أن يقول في الظاهر مثلاً لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر من غير قصد الى الاستغراق كما في اشترى الاعم وقد مثل بأن يقول لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً فاعتراضه بأنه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق لأن مكاتباً نكرة في سياق النفي في الصورتين ، واجيب بأنه مناقشة في المثال وهذا كما يمثلون للاطلاق والتقييد في السبب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ادوا عن كل حر وعبد ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكأنه مبني على أنه يعتبر الاطلاق والتقييد اولاً ثم سلط عليه ما يفيد العموم والمثال المطابق هو الاول فيعمل به اتفاقاً فلا يجزى عتق المكاتب اصلاً منقولة ، يتأمل في قوله اصلاً اذ لا بناء حينئذ اه منقولة (٤) لكن شرط الماوردي والرويانى أن يكون المقيد معمولاً به نحو وان كنتم مرضى أو على سفر الآية فالمرض والسفر شرط في إباحة التيمم فما اذا لم يكن معمولاً به فلا يحمل عليه المطلق قطعاً كقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فليس الخوف شرطاً في القصر واهمال الاصوليين هذا الشرط انما هو لوضوحه اه من بعض حواشي شرح المحلي على الجمع (٥) قال ابو زرعة في شرح الجمع يحمل هنا المطلق على المقيد جمعاً بين الدليلين ويكون المقيد بياناً للمطلق اى يبين انه المراد منه اه (٦) استظهره بكلام الفناى يدل على

(قوله) ومختلف فيه كتخصيص الكتاب بالسنة (قوله) وهما ان اتحد سببهما الخ ، ذكر في شرح المختصر ان التقييد يزيد على ما ذكر في التخصيص بهذه المسئلة ولم يتعرض المؤلف عليه السلام لما ذكره اعتماداً على ما ذكره السعد من ان هذه المسئلة ايضاً مما مر مثلها في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق العام في الحكم لا يخصه قال لما كان الحكم هاهنا مخالفاً لما هناك مع زيادة تفاصيل اوردها (قوله) او المفارقة الى وقت العمل ، هكذا في النسخ والظاهر الى وقت لا يتسع للعمل (قوله) والا فالمقيد المتأخر لا المطلق في الاصح ناسخ على قياس

(قوله) مع زيادة تفاصيل اوردها ، قلت يعني انه هنا مع اتحاد السبب والحكم يحمل المطلق على المقيد بخلاف التخصيص كما عرفت انه لا تخصيص عندنا بموافق العام فالمراد ان لها نظيراً في التخصيص في الصورة لا في الحكم فاعرف ذلك موقفاً ان شاء الله تعالى اه ح

ما تقدم (قوله) ساكت عن مناقاة المقيّد ﴿٣٤٢﴾ هذا في المثبتين واما في المنفيين فهما من باب العام والخاص (قوله) مع قراءة

العلامة الفناري صرح في فصول البدايع بان تأخر المقيّد نسخ عند الحنفية وقال ان القول بانه ناسخ اولى من القول بان الخصص (١) المتأخر ناسخ لكونه رافعاً لتمام ما به صحة استعمال المطلق والتخصيص انما يرفع بعض الثابت (٢) ثم ذكر انهم مع تقدم (٣) المقيّد يوافقون في ان المطلق يحمل (٤) عليه ويفرقون بين تقدمه وتقدم الخاص بان المطلق المتأخر ساكت عن مناقاة المقيّد بخلاف العام المتأخر وينبغي ان يعلم ان ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتقيّد في غير السبب الموجب اما اذا كان فيه مثل ادوا (٥) عن كل حر وعبد (٦) ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة لا يحمل المطلق على المقيّد لجواز ان يكون المطلق سبباً والمقيّد سبباً آخر والحق التعميم (٧) لثلاث بطل فائدة قيد المقيّد ثم ان المثال المذكور ليس من باب تقيّد المطلق وانما هو من باب تخصيص العام بمفهوم الصفة وهو على اصلهم (٨) مستقيم لانهم لا يثبتون العمل بالمفهوم ومن أمثلة المسئلة قوله تعالى «فصيام ثلاثة أيام» مع قراءة ابن مسعود رضي الله عنه اما عندنا فمثل ما تقدم في تجويز تخصيص الكتاب بالسنة الاحادية واما عند الحنفية فلكون قراءة ابن مسعود مشهورة روي عن ابراهيم (٩) انه قال كنا نعلم قراءة عبد الله بن مسعود ونحن صبيان ولهذا لم نعمل بقراءة ابي بن كعب فعدة من ايام آخر متتابعات لانها لم تشهر (١٠) ولم تظهر ظهور قراءة ابن مسعود ولا يذهب عليك انه يشترط في حمل المطلق على المقيّد ان لا يكون مقيداً بقيدين متضادين والا طلب الترجيح بين المقيدين وحمل المطلق على الراجح ان امكن والا تساقط وبقي المطلق على اطلاقه (وان اختلفا حكماً) نحو اكس تميمياً واطعم تميمياً

ابن مسعود حيث قرأ متتابعات (قوله) ولهذا لم نعمل ، اي الحنفية (قوله) بقيدين متضادين ، كقضاء رمضان الوارد مطلقاً في قوله فعدة من ايام آخر وتقيّد صوم كفارة الظهار بالتتابع في قوله تعالى فصيام شهرين متتابعين وتقيّد صوم التمتع بالتفريق في قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ففي هذا يجب اطرأهما لتضادهما ويجري المطلق على ظاهره في الاطلاق وليس تقييده باحد القيدين اولى من الآخر واما اذا كان احد القيدين اولى فانه يحمل عليه كسح اليد في التيمم فانه ورد مطلقاً وغسل اليدين في الوضوء ورد مقيداً بالمرافق وقطعها في المرقعة ورد مقيداً بالكوع بالاجماع فيحمل المطلق في التيمم على المقيّد في الوضوء لافي القطع للسرقة لان التيمم اقرب الى الوضوء لانه بدل عنه (قوله) وان اختلفا حكماً وفيه قسمان اما ان

(قوله) كقضاء رمضان الحج ، هذا المثال نقله المحشي من الفصول قال العلامة الجلال وهو وهم فاحش لان صوم قضاء رمضان مقيّد به كما ان كلا من صوم الظهار والقتل مقيّد به فليس احدهما جنساً للآخر بل هي كلها انواع مطلق الصوم ، والمقيّد شرطه ان يكون مما يصدق عليه المطلق كما علمت وصوم رمضان لا يصدق عليه صوم الكفارة اهـ ولو فرض صحة ذلك فليس من متحد السبب الذي نحن بصدده اهـ حسن بل المثال الصحيح اعتق رقة مؤمنة اعتق رقة كفرة لان كلام الشارح في سياق متعدي الحكم والسبب الا ان يقتضي القياس فيدخل في مختلف السبب اهـ ح عن خط شيخه (قوله) ورد مقيداً بالكوع

ان الصحيح خلاف ما نقل البرماوى وخلاف ماضى له ايضاً من قوله كالبناء وقوله والخلاف هنا كالحلاف هناك لتضمنه رواية الواقعة على حمل المطلق على المقيّد مع تأخر المطلق قال في الام اهـ كاتبه عبد الله بن علي الوزير (١) الظاهر ان يقول الخاص اهـ من نظر السيد ضياء الدين زيد بن محمد بن الحسن رحمه الله ليوافق ما تقدم في بناء العام على الخاص ولان الخصص من ثبت له التخصيص وقد فرضناه ناسخاً فلا تخصيص به فافهم اهـ (٢) وهو الذي عارض فيه العام اهـ (٣) في نسخ تقديم اهـ (٤) من حمل المطلق على المقيّد قوله صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم عتق عليه مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم محرم لاتحاد حكمهما قاله في حاشية الفصول اهـ (*) وكانه لهذا قال المحقق في شرح المختصر مشيراً الى خلافتهم مالفظة وقيل ينسخ به ان آخر المقيّد اهـ (٥) أي القطرة اهـ (٦) فالحكم الاداء والسبب كل حر وعبد وكل حر وعبد من المسلمين ، في حاشية السبب الموجب هو ما بعد عن كالحر والعبد في المثال والحكم الاداء اهـ (٧) أي يحمل المطلق على المقيّد في السبب وغيره اهـ (٨) أي الحنفية اهـ (٩) النخعي اهـ (١٠) هذا ظاهر على مذهب الحنفية واما عند من يخصص بالاحادي مطلقاً فينظر اهـ سحولي

حيث متعدي الحكم والسبب الا ان يقتضي القياس فيدخل في مختلف السبب اهـ ح عن خط شيخه (قوله) ورد مقيداً بالكوع

عالمًا (لم يحمل المطلق على التقيد اتفاقاً) وذلك لعدم المناقاة في الجمع بينهما سواء اختلف سببهما نحو تقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق اطعام الظهار او لم يختلف نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس (١) واطلاق اطعامه (٢) الا اذا استلزم حكم المطلق بالاعتضاء (٣) امراً ينافيه حكم القيد الا عند تقييده بضد قيده نحو اعتق عني رقبة مع لا تملكني (٤) رقبة كافر فانه يجب حينئذ تقييد المطلق حينئذ بضد قيد القيد وهو الايمان ومن الناس من حكى في مختلف الحكم متحد السبب الخلاف الاتي في مختلف السبب متحد الحكم وليس بذاك لان المشهور ما ذكرناه (و) ان اختلفا (سبباً) فقط لا حكماً فان حكم المختلفين حكماً تقدم بيانه وذلك كطلاق الرقبة في كفارة الظهار واليمين وتقييدها بالايمان في كفارة القتل والحكم واحد وهو وجوب الاعتاق والسبب مختلف وهو القتل والظهار واليمين فالختار أنه (يحمل) المطلق على القيد (ان اقتضى القياس (٥) التقييد) بأن توجد بينهما علة جامعة مقتضية الالحاق (٦) فيكون تقييداً للمطلق بالقياس كتحصيل العام بالقياس ويجبيء هنا

يتأمل هذا (١) بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتأسفن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً اهـ (٢) خلاف مختار اهل المذهب في القروع من انه يأثم ان وطئ فيه ويستأنف اهـ منه قال النجاشي في شرح الآيات في بحث كفارة اليمين عند قوله تحرير رقبة ما لفظه قيدها مالك والشافعي بالايمان الخ كلامه فخذ اهـ (٣) أي بدلالة الاقتضاء اهـ (٤) وجه الاقتضاء انه لا يصح العتق عن الأمر الا بعد تملكه العتق فاقضى الأمر بالعتق ان يملك العتق تملكاً ضمناً وقد نهى عن تملك الكافرة فتلازم في كون الأمور بعته والمأمور بتملكه غير كافره اهـ وفي شرح السبكي للمختصر وهذه الصورة كالمستثناة مما تقدم والحاصل انه لا يحمل احد الحكمين من المختلفين على الآخر الا في مثل هذه الصورة للضرورة لامن أجل أن المطلق فيها يحمل على القيد اهـ (٤) قوله مع لا تملكني رقبة فيه « » نظر لان النهي لا يقتضي الفساد اهـ من شرح العصام لاسيد حسن الجلال رحمه الله تعالى « » يقال هو يتضمن تقييد مطلق التوكيل بالشراء أعني به الأمر الذي اقتضاه الأمر باعتاق الرقبة عنه فلا ينفذ شراء الكافرة فلا يتم عتقها عنه اهـ ع على أن قوله لا يقتضي الفساد خلاف ما سبق للمؤلف فتأمل اهـ (٥) قال في شرح العصام للجلال لا يحمل احدهما على الآخر بغير جامع وبه ايضاً لتأديته الى النسخ بالقياس حيث يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخاً والقياس لا يصلح نسخاً اتفاقاً اهـ قال شيخنا السيد صفي الدين حفظه الله وينظر في دعوى الاتفاق فسيأتي في النسخ ذكر الخلاف اهـ (٦) يؤخذ منه اشتراط ما يعتبر للقياس من كون الحكم معقول المعنى فلا يحمل اطلاق آية التيمم مسح الوجه واليدين على تقييد آية الوضوء بزيادة مسح الرأس وغسل الرجلين فلا يثبت مثله في التيمم حملاً على الوضوء ولا يحمل المطلق على القيد قياساً مع قيام الفارق كما في آية عدة الوفاة وآية عدة الطلاق فان الاولى وهي قوله « والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وعشراً » لم تقيد بالدخول والثانية وهي قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » قيدت بقوله تعالى « يأبى الذين آمنوا اذا نكحتن المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تسموهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » فلا تقييد عدة الموت بالدخول قياساً للفارق

يختلف سببهما اولى وقد ذكرها المؤلف عليه السلام (قوله) بما قبل المسيس ، خلاف مختار اهل المذهب في القروع كذا نقل عن المؤلف عليه السلام (قوله) واطلاق اطعامه ، اي الظهار اذني كفارته (قوله) الا اذا استلزم حكم المطلق هذا مستثنى من قوله في المتن لم يحمل المطلق على القيد (قوله) الا عند تقييده ، اي المطلق هذا مستثنى من قوله ينافيه حكم القيد وهو استثناء مفرغ ولعله صح في الاثبات لانه في معنى النفي فتأمل (قوله) لان المشهور ما ذكرناه ، من دعوى الاتفاق

بالاجماع ، قلت في دعوى الاجماع نظر اذ خلاف مالك مشهور انها تقطع من اصلها اهـ ح وغيره

ما تقدم هناك من الخلاف (وا) ن (لا) (١) يقتض القياس التقييد بأن لا توجد
 بينهما علة لجامعة (فلا) يحمل المطلق على المقيّد لعدم الدليل على التقييد فوجب البقاء
 على ظاهر الإطلاق وهذا مذهب عامة أصحابنا والجمهور من المتكلمين وهو الاظهر من
 مذهب الشافعي وأصحابه وقيل أنه يجب حمل المطلق على المقيّد مطلقاً (٢) وهو مروي
 عن الشافعي وبعض أصحابه قالوا لأن كلام الله تعالى في حكم الخطاب الواحد فيترتب
 فيه المطلق على المقيّد قال إمام الحرمين الجويني وهذا من فنون الهذيان فان قضايها
 الالفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة ، لبعضها حكم التعلق والاختصاص
 وبعضها حكم الانقطاع فن ادعى نزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع
 العلم بأن في كلام الله تعالى النفي والاثبات والامر والزجر والاحكام المتغيرة فقد ادعى
 أمراً عظيماً وإطال في ذلك وقال ابو حنيفة ومتابعوه لا يحمل المطلق على المقيّد سواء
 وجد الجامع او لم يوجد لان اعمال الدليلين واجب ما يمكن فيجب اجراء المطلق على
 اطلاقه والمقيّد على تقييده فيما نحن فيه اذ لو حمل المطلق على المقيّد يلزم ابطال المطلق
 لانه يدل على اجزاء المقيّد وغير المقيّد فيبطل الامر الثاني من غير ضرورة بخلاف
 ما اذا اتحدت الحادثة كما في فصيام ثلاثة ايام مع قراءة متتابعات فانه لو لم يحمل المطلق
 على المقيّد لبطل حكم المقيّد لاقتضائه وجوب التتابع واقتضاء المطلق جوازه فوجب
 جعل المقيّد بياناً للمطلق ، فلما اذا تم القياس رجع الى متحد الحكم والسبب لانه يصير
 بمنزلة نص مقيّد للاطلاق

الباب الرابع

من المقصد الرابع

(في المجمل والمبين ، المجمل) في اللغة المجموع من قولهم اجمل الحساب اذا جمعه ومنه
 المجمل في مقابلة الفصل واصله من اجل بمعنى الجمع ومن معانيه اللغوية الابهام يقال

وهو بقاء احكام الزوجية بعد الموت كأثرها منه وكونها تغسله بخلاف المطلقة البائن ولا يخفى
 على التأمل ان المثال الاول ليس من المطلق والمقيّد اه ابن ابي شريف رحمه الله (١) كالصوم
 في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما ورد في احدهما التتابع دون الآخر ولم نجد علة التقييد
 مشتركة بينهما حمل كل منهما على ماورد عليه اه حاشية فضول ، أقول هذا على قول من لا يعتبر
 التتابع وأما على ما صدره في الازهار للمذهب من وجوب التتابع فلقرأة ابن مسعود ثلاثة ايام
 متتابعات وهي كاخبار الآحاد في العمل بها خلافاً لأهل القول الاول فالقياس ليس معمولاً به
 رأساً اه من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله (٢) اي سواء اقتضى اللاحق ام لا اه

اجل الامر بمعنى ايهمه وفي الاصطلاح (مادلالته غير (١) واضحة) فقوله ما كالجنس وانما لم يقل لفظ ليعم القول والفعل (٢) فلا يبطل ، عكس الحد بالفعل (٣) فانه قد يكون مجحلاً كقيام النبي ﷺ من الركعة الثانية من غير جالس للتشهد الاوسطا لتردده بين التعمد الدال على جواز ترك الجلسة الوسطى وبين السهو الذي لا دلالة له على الجواز وقوله دلالاته يفيد أن له دلالة فيخرج الماهل اذ لا دلالة له وقوله غير واضحة يخرج المبين لوضوح دلالاته (و) الجملة (قد يكون) اجماله (٤) (في مفرد) أما (اصالة) (٥) كعين على رأي) يعني أنه قد يكون في المشترك كالعين المترددة بالاصالة بين المختلفين والقرء المتردد بين الضدين على رأي القائلين بامتناع تعميم المشترك (و) اما (اعلالا كخيار) فانه متردد بين الفاعل والمفعول بسبب الاعلال (٦) وهو قلب الياء الفاعل لتحركها وانفتاح ما قبلها فيهما ولو لا الاعلال لما كان مشتركاً بينهما (٧) لوجوب كسر العين في اسم الفاعل وفتحها في اسم المفعول (٨) ومن هذا القبيل قوله تعالى لا تضار والدة بولدها سواء كان مرفوعاً على قراءة ابن كثير وإبي عمرو ويعقوب او مفتوحاً (٩) على قراءة الباقيين وقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد لاحتمال الفاعل

(١) ينظر ماوجه عدوله عن عبارة المختصر ، في شرح ابن جفاف ولم يقل ما لم تتضح دلالاته لأنه يصدق على الماهل لأن قولنا دلالاته غير واضحة موجبة يلزم فيها وجود الموضوع فلا يصدق على الماهل وقولنا لم تتضح دلالاته سالبة لا يلزم فيها وجوده اهـ (٢) والمشارك والتواطى اذا اريد به واحد من افراده لا الحقيقة اهـ فصول بدائع (٣) قال المنصور عبد الله بن حمزة مثل ان يصوم او يصلي فان صومه اوصلاته يحتمل الوجوب والندب فكان مجملات وهذا ثابت في كل فعل او ترك لا يعلم وجهه اهـ حشية فصول (*) وكذا الترك والقياس والتقرير ذكره في الفصول وقال في المعيار مختصر الحاوى لا يكون الاجمال الا في القول والفعل فاما الاستنباطات والتقريرات فلا مدخل له فيها بحال فينظر في ذلك اهـ حشية فصول (٤) يجري في هذا التركيب ما جرى في قول ابن الحاجب التقدير فيما تم ذكره الرضى تأمل اهـ (٥) أى بوضع اللغة اهـ (٦) قال في جمع الجوامع ويفرق بينهما بحرف الجر تقول في اسم الفاعل مختار لكذا وفي اسم المفعول مختار من كذا اهـ (٧) أى في الاستعمال اهـ (٨) في نظام الفصول وهذا وهم مبني على ما زعمه النحاة في ذلك والا فلم يرد عن العرب الا كذلك وهو معنى الوضع بالاصالة وان أمكن تقدير الفرق قياساً على الصحيح اهـ (٩) وجهه انقراءة بالرفع انه جعله نفياً لانها وان اتبعه ما قبله من قوله لا تكلف نفس الا وسعها وايضاً فان النفي خبر والخبر قد يأتي في موضع الامر نحو قوله تعالى والمطافات يترسبن وقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله وكذلك هذا اتي بلفظ الخبر ومعناه النهي وذلك شائع في كلام العرب ، ووجه القراءة بالفتح انه جعل نهياً على ظاهر الخطاب فهو مجزوم لكن تفتح الراء لا لتقاء الساكنين بسكونها وسكون أول الشدد وخصها بالفتح دون الكسر لتكون حركتها موافقة لما قبلها وهو الالف ويقوى حمله على النهي ان بعده امراً في قوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك ، والدة يحتمل أن تكون فاعلة وتضار بمعنى تفاعل أى لا تضار والدة بولدها فتطلب عليه ما ليس لها وتنتفع من

(قوله) لا تضار والدة بولدها ، لاحتمال ان يكون للفاعل اي لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها او لا يضار مولود له امرأته بسبب ولده وان يكون للمفعول فهو نهي ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وعن ان يلحق بالزوج الضرر من قبلها بسبب الولد (قوله) سواء كان مرفوعاً بأن يكون لا تضار خبراً وليس بنهي (قوله) او مفتوحاً على ان لا لنهي ويكون على لغة من فتح رد ولم يرد كما ذلك معروف

(قوله) وان يكون للمفعول فهو نهي الخ ، هذا لف ونشر غير مرتب فتأمل اهـ عن خط شيخه (قوله) ويكون على لغة من فتح رد ، وهو التصحيح اهـ وفي حاشية قلت والفتح في المجزوم المضاعف فصيح كما هو معروف في موضعه من التصريف اهـ

والمفعول فيهما بواسطة الادغام (و) قد يكون اجماله (في التركيب) اما (في المركب) بجملة نحو قوله تعالى او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح (١) لتردد المركب من الصلة والوصول بين الزوج والولي (أو) في (الضمير) (٢) اذا وقع في كلام مركب وتقدمه امران يصلح لكل واحد منهما كما يحكى عن ابن جريج أنه سئل عن علي وأبي بكر رضي الله عنهما أيهما أفضل فقال أقربهما إليه فقليل من هو فقال من بنته في بيته فأجل فيهما (أو) في (الصفة) اذا وقعت في التركيب وتقدمها امران يصلح أن ترجع الى كل منهما نحو زيد طيب ماهر لتردد ماهر بين عوده الى طيب فتلزم المهارة في الطب والى زيد فيكون المعنى أنه طيب وأنه ماهر (٣) (أو) في (المجاز) اذا وقع في التركيب وامتنع حمل اللفظ على الحقيقة فيه وكان له مجازات يحتمل كل واحد منها على سواء كما في حرمت عليكم الميتة ورفع عن امتي الخطأ عند المخالف (أو) في (التخصيص بمجهول) سواء كان متصلاً مثل قوله تعالى «احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم» أو منفصلاً نحو ان يقولوا يقتلوا المشركين ثم يقول لا تقتلوا بعضهم (٤) (أو) في (غير ذلك) فإنه قد يكون بسبب تردد اللفظ بين جمع الاجزاء وجمع الصفات (٥)

(قوله) بين الزوج والولي ، لتردده بين الاستقاط ان اريد الولي والزيادة ان اريد الزوج (قوله) فأجل فيهما ، اي في ضمير بنته وفي ضمير بيته لكن يقال تقدم قوله اقربهما اليه قرينة على ان المراد على كرم الله وجهه فلا اجمال الا ان يقال لم يرد قرب النسب بل قرب المنزلة او المراد مجرد التمثيل من غير ملاحظة القرينة (قوله) تردد اللفظ ، الظاهر ان المراد تردد مجموع اللفظ المركب اعني الجملة زوج لا الجملة وحدها (قوله) جمع الاجزاء ، اي مجموع اجزائه زوج وفرد وهذا صادق ولو اريد مجموع الصفات اي يكون موصوفاً بالزوجية والفردية كان كاذباً

رضاع ولدها مضارة ويحتمل ان تكون مفعولة باسم يسم فاعله وتضار بمعنى تفاعل ومعنى لا تضار والدة بولدها لا تمنع من ولدها من الرضاع وهي تأخذ مثل ما يأخذ غيرها ولا تمنع من نفقته وعلى ذلك يحمل ولا مولود له بولده فانه يحتمل الوجهين جميعاً اه من الكشف المكي في القراءات بلفظه (١) قال السيد الحسن الجلال بعد قول صاحب الفصول ومركباً ومثلوه بأو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو سهو لكون الوصول من الفرد والقياس التمثيل بضرب سعدى سلمى لان قول النحاة يجب تقديم الفاعل لثلاثيات لا يرفع الالبس في النسبة لانه مجرد استحسان لا نقل عن العرب اه نظام فصول (٢) وهم في جعل المذكورات اعني الضمير والاشارة والوصف سبباً للاجمال وانما سببه تعدد الرجوع وصلاحيه الرجوع الى كل من المتعدد اه من نظام الفصول (*) ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يتنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجدار او الى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجسد المنع الحديث خطبة الوداع لا يحل لامرء من مال أخيه الا ما عطاءه عن طيبة نفس رواه الحاكم ، روى خشبة بالافراد منوناً والاكثر بالجمع مضافاً اه طبرى فأت هذا المنع فرع الحكم بتعين عود ضمير جداره الى الاحد والقرض تردده بين الجدار والاحد فتأمل والله اعلم اه منه (٣) فيجوز اذا ان تكون المهارة في غير الطب اه من شرح السيد صلاح على الفصول (٤) كذا قيل والظاهر انه مبين لان البعض يطلق على كل جزء منهم لكونه متواطئاً فيمكن الامتنال بان يقتل ما عدا ما يصدق عليه بعض الا ان يريد به بعضاً معيناً فيصير مجازاً لعدم تعيينه لفظاً فتأمل اه طبرى (٥) وان تعين الاول نظراً الى صدق التكلم به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه اه محلي فان تعينه ليس من حيث دلالة اللفظ الاصلية بل من حيث ان حمله على المعنى الثاني

نحو الخمسة (١) زوج وفرد فان المعنى مختلف لصدقه على تقدير جمع الاجزاء دون جمع الصفات وقد يكون بسبب التقييد بصفة مجهولة مثل قوله تعالى « واحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين » فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به (٢) أوجب الاجمال الى غير ذلك وانما جعل الاجمال في الضمير وما بعده من الاجمال في التركيب بخلاف ما قبله لان المشترك سواء فيه الاجمال قبل التركيب وبعده بخلاف الضمير والصفة فان الاجمال فيها انما كان بسبب تعدد مرجعها ولا يتصور ذلك الا مع التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم بتعذر حقيقته وتعدد مجازه (٣)

مسئلة

هذه المسئلة تشتمل على أشياء عدت في الجمل وليست منه فمنها انه (لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة) مما اضيف فيه التحليل والتحريم الى الاعيان كقوله تعالى « احلت لكم بهيمة الانعام، وحرمت عليكم امهاتكم » وقوله ﷺ احل الذهب والحرير لاثامتي وحرمت علي ذكورها رواه احمد والنسائي والبيهقي عن أبي موسى وهو مذهب أصحابنا والاكثر من المعتزلة والشافعية والحنفية وقال الكرخي وابو عبد الله البصري وروي عن أبي حنيفة أنه يحمل ومثله قوله ﷺ (٤) (رفع عن امتي الخطأ والنسيان) (٥) وما استكرهوا عليه وقد سبق في العموم تخريبه وهو اختيار أصحابنا والجمهور وقال أبو الحسين وأبو عبد الله البصريان وبعض الحنفية باجماله، انما قوله (لسبق (٦) المقصود الى الفهم عرفاً) يعني أن من استقرأ كلام العرب

(قوله) وكذا اللفظ، اي اللفظ من حيث هو لا لفظ المجاز كما ذلك هو المراد في قوله سابقاً وامتنع حمل اللفظ وقد بين المؤلف عليه السلام وجه كون الاجمال في التركيب في هذه الثلاثة لا في غيرها وكأنه اقتصر على ما ذكره السعد لمعرفة الوجه في غيرها بالمقايسة

يقتضى كذب الخبر فهو بيان لأن المراد احد معنييه ولا يخرج ذلك عن الاجمال من حيث دلالة الاصلية وقد قال ابو زرعة والبرماوى ان في هذا المثال من الجمل نظراً لا يخفى ولذا اسقط البرماوى ثبته ونظرها، وجه النظر والله اعلم ان فردية مجموع الثلاثة لما كانت امراً بدسياً كان فهم ان المراد المعنى الآخر وهو مجموع الاجزاء حاصل اعقاب النطق والمعنى متضخ فلا اجمال وانت اذا تأملت ما قررناه ظهر لك اندفاع النظر اه من حاشية ابن ابي شريف على الجمع (١) في الجمع الثلاثة زوج لسكنه عدل عنه ههنا لأنه لما قال المحلى في بيانه للتردد بين اجزائها وصفاتها قال ابن ابي شريف في حاشيته فيه تجوز باطلاق الجمع على الاثنين لأن المراد ان اجزاء الثلاثة عددان زوج وفرد فالزوج الاثنان والفرد الزائد عليهما من حيث كونه ثالثاً ونتراد بالصفات صفتا الزوجية والفردية وحمل الصفتين معاً على جملة الثلاثة كذب اذ لا تنصف الثلاثة بهذا الاعتبار الا بالفردية اه كلامه (٢) أى الاحصان لأن له معاني مختلفة اه (٣) فلا يحصل تعدد المجازات واحتمالها الا في التركيب اه (٤) مما بقي فيه صفة والمراد لازم من لوازمها اه عضد (٥) اورد في الجمع هذا الحديث هنا مثلاً وقد جزم في مباحث العام بنهي العموم عنه فاعترض عليه ذلك وجمع البرماوى بينهما بأنه لا يلزم من نهي عموميه ثبوت اجماله بدليل انتفاءهما اذ ادل دليل على بعض المقدرات اه من حاشية على المحلى للجمع اه (٦) وقيل يحتمل على جميع ما يحتمله

ومارس ألفاظهم وأطلع على أعرافهم علم أن مرادهم في مثل ذلك إذا أطلقوه إنما هو التحليل والتحريم للفعل المقصود من تلك الأعيان كالأكل في الماء كحل والشرب في المشروب واللبس في اللبوس والوطء في الموطؤ وإن مرادهم في مثل رفع عن امتي الخطأ رفع المؤاخذة والعقاب فإن السيد إذا قال لعبيده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم أني لاؤاخذك به ولا أعاقبك (١) عليه ولا يتبادر إلى أفهامهم غير ذلك والأصل في كل ما يتبادر إلى الفهم أن يكون حقيقة ثابتة أما بالوضع الأصلي أو بعرف الاستعمال ولا إجمال على شيء من التقديرين ، قالوا تحليل الأعيان وتحريمها محال أما أولاً فلائها اجسام والأجسام غير مقدورة لنسأ وأما ثانياً فلائها موجودة وإيجاد الموجود محال فثبت أن الأمر والنهي والتحليل والتحريم تتناول أفعالنا فيها وهي كثيرة فلا بد من إضمار واحد منها يكون متعلقاً بالتحليل والتحريم وإضمار الجميع غير جائز لأن الإضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا للضرورة فوجب أن يقدر بقدر ما تندفع به الضرورة تقليل الإضمار المخالف فتعين إضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الإجمال ، هكذا الكلام في رفع عن امتي الخطأ والنسيان فإن اللفظ من حيث اللغة يقتضي رفع نفس الخطأ والنسيان وهو محال لوقوعها من الأمة ضرورة فلا بد من إضمار شيء يكون متعلقاً بالرفع حذراً من التعطيل ولا سبيل إلى إضمار جميع أحكامهما لكثرة المخالفة مع اندفاع الضرورة ببعضها فتعين إضمار البعض إلى آخره ، والجواب لأن سلم أن ذلك البعض غير متضخ بل هو متضخ لما سبق من العرف في إرادة المقصود من مثله (و) منها أنه لا إجمال في نحو قوله ﷺ (لا صلاة) (٢) (الابوضؤ) وقد تقدم

قال في البحر تحريم العين هو تحريم عام يتعلق بجميع الانتفاعات كتحريم الميتة اه وهذا هو الظاهر من احتجاج أصحابنا في الفروع قال التفتازاني في المطول تقدير التناول أولى من تقدير الأكل ليشمل شرب البائها فائها بإضمار اه لأنه يصدق على شرب البائها التناول بخلاف الأكل اه (*) فإن قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضى أنه مجمل وأنه أقرب من تعميم المقدر ، قلنا ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقدير تسليم أن ليس المقدر أمراً معيناً وهذا على طريق التحقيق واختيار كونه معيناً اه سعد «(*)» هذا منسوب إلى الغزالي والرازي واختار في الفصول أنه يحمل على جميع الأحكام وعزاه في شرح السيد عبد الرحمن جفاف إلى ائمتنا عليهم السلام ويمكن أن يوجه على قول من يقول بعدم عموم المقتضى على ما هو مختار المصنف فيما مر بأنه قام الدليل على تقدير عام هو حكم الخطأ والنسيان فارتفع الإجمال لذلك لا سبق انفهم كما ذكر اه قد اندفع هذا بما في الحاشية المنسوبة إلى سعد الدين التي قبل هذه (١) قد يقال أنما فهم ذلك لأن العبد لا يتعلق بجنايته على سيده من الأحكام إلا العقاب دون الضمان ونحوه فلا يقاس عليه اه (٢) وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد فلم يراد نفي الأفضلية

(قوله) فقالا انه ، خبر ان قوله فيما يأتي غير مجمل (قوله) مما يمكن ﴿٣٤٩﴾

انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة ،

كالصلاة بغير وضوء مثلاً فان الصلاة تنتفي متى لم تحصل الصفة وهي كونها بوضوء (قوله) وفي مثل الاعمال بالنيات مما لا يمكن انتفاء الفعل ، وهو العمل اذ العمل كما سيأتي لم ينقله الشرع عن معناه الاصل بل يسمى عملاً وان لم توجد الصفة وهي كونه بنية لبقائه على معناه الاصل (قوله) لانه الاقرب الى نفى الذات ، لم يتقدم في المتن ما يمود اليه الضمير لان المراد كما سيدكره المؤلف عليه السلام ان مثل الصلاة الا بوضوء الخ متعين في نفى الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم فكان اقرب الى نفى الذات من نفى الكمال ولم يتقدم في المتن ذكر نفى الصحة وقد قيل انه عائد الى المقصود عرفاً ولا

(قوله) وقد قيل انه عائد الى المقصود الخ ، واقول ، يمكن ان يكون الضمير عائداً الى المقصود عرفاً والمقصود من العرف هنا هو المقصود الخ ، فاما ان كان المقصود هو المتعارف في الاستعمال المجازي واما قوله فيما سيأتي هذا اذا لم يثبت عرف الخ ، فاما ان كان المقصود من العرف هنا هو المقصود الخ ، فاما ان كان المقصود هو المتعارف في الاستعمال المجازي واما قوله فيما سيأتي هذا اذا لم يثبت عرف الخ ، فاما ان كان المقصود من العرف هنا هو المقصود الخ ، فاما ان كان المقصود هو المتعارف في الاستعمال المجازي

تخرجه (١) وقوله (لا عمل الا بنية) وهو طرف من حديث أخرجه الترمذي بالله أحمد بن الحسين من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله ﷺ لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا بنية الا باصابة السنة وقد روي موقوفاً عن الحسن البصري بالغظ لا يصلح قول الا بعمل ولا يصلح قول وعمل الا بنية ولا يصلح قول وعمل ونية الا بمتابعة السنة وروي موقوفاً أيضاً عن سعيد بن جبير وقوله (الاعمال بالنيات) رواه الحاكم في الاربعين له من طريق مالك وإخراجه ابن حبان من وجه آخر في مواضع من صحيحه كما ذكر في الكتاب بخلاف انما وجمع النيات ورواه البخاري أيضاً بخلاف انما وافراد النية واما مع ذكر انما فلم يبق من اصحاب الكتب المعتمدة من لم يخرججه سوى مالك فانه لم يخرججه في الوطا ومداره على يحيى بن سعيد الانصاري ، وغير ذلك مما قصر فيه الفعل على أمر والمعلوم انه يوجد من دونه وهو مذهب الجمهور خلافاً لابي عبد الله البصري والقاضي ابي بكر الباقلاني وبعض الحنفية ، وفصل السيد ابوطالب وابو الحسين البصري فقالا انه في مثل الصلاة الا بوضوء لا صلاة الا بفتحها الكتاب لانكاح الا بولي لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وغيرها مما يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة غير مجمل وفي مثل الاعمال بالنيات مما لا يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة مجمل قال لان كلام الرسول ﷺ يجب حمله على معانيه الشرعية فظاهره اذا يقتضي نفى الصلاة الشرعية مع انتفاء الوضوء مثلاً وهو ممكن فوجب حمل الكلام عليه وذلك يقتضي كون الوضوء شرطاً ويقتضي أن يكون استعمال الصلاة في الفاسدة مجازاً واما الثاني فمعلوم انه لا يخرج العمل عن كونه عملاً مع فقد النية فعلمنا أن المراد أحكام العمل من الكمال والاجزاء ولا يخص لا حدها فكان مجازاً ، احتج الجمهور بقوله (لانه الاقرب الى نفى الذات) (٢) يعني انه

لأنه وردت بصحة الصلاة في غير المسجد في حاشية الفصول قال ابن حجر في تلخيصه حديث لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد مشهورين الناس وهو ضعيف ليس له اسناد ثابت أخرجه الدارقطني عن جابر وابي هريرة وفي الباب عن علي أيضاً وهو ضعيف أيضاً اه بالغظه (١) في مسألة ان الاستثناء من النفي اثبات اه (٢) لو زاد في المتن حمله على الصحة شرذاً قبل قوله لانه الاقرب الخ لاجل رجوع الضمير من لانه الى الجملة كما في الفصول لكان اوضح فيما أراد وابتعد من الالباس والله اعلم اه (*) قد وجد في بعض الحواشي تفسير الضمير بالمقصود عرفاً وليس يستقيم اذ لو كان كذلك لم يحتاج الى تعليل عدم الاجمال في هذا بأنه اقرب الى نفى الذات لاستتلال تلك العلة الاولى ولأن الفرض في هذا انقسم انه مع انتفاء العرف واذا قيل المراد هنا عرف الاستعمال المجازي فالعرف العائد اليه الضمير هو غير هذا العرف اذ المراد بنا

عبد الله الوزير ح

يستقيم ذلك لأن الكلام هنا مفروض مع انتفاء العرف كما سيصرح بذلك المؤلف عليه السلام حيث قل هذا إذا لم يثبت في مثله عرف أصلاً (قوله) بل حملاً على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي، فسر المؤلف عليه السلام العرف هنا بهذا لئلا يرد عليه ما يقال أنه سيأتي إن الكلام مفروض مع انتفاء العرف لقوله عليه السلام هذا إذا لم يثبت في مثله عرف أصلاً فامعنى هذا العرف دلالة دفع هذا الأيراد حملاً المؤلف عليه السلام على ﴿ ٣٥٠ ﴾ انتفاء العرف في الاستعمال المجازي وهو لا ينافي انتفاء العرف

الشرعي والعرف اللغوي وأما حملة على العرف الأصولي فقد اعترض السعد بأنه لا معنى لحمل كلام الشارع على اصطلاح يحدث بعده ذكره في الحواشي (قوله) فلا تقدير فلا اجمال، عبارة شرح المختصر فيتعين فلا اجمال اه اذ التقدير حاصل وسيتم المؤلف عليه السلام عبارة شرح المختصر في قوله فيما يأتي تعين فلا اجمال (قوله) يحمل في غيره، أي في غير ما نقله كالاعمال والعمل لما سيأتي إن الشرع لم ينقل العمل إلى غير معناه الأصلي (قوله) لأنه فيه، أي في الشرع (قوله) لبيان شرط أو شرط، وإذا كان لبيان ذلك كان معنى لاصلاة الا بوضوء لاصلاة الإباحة الكتاب لاصلاة صحيحة فليس بجمل (قوله) فإن النية ليست شرطاً لما يسمى عملاً، لما عرفت من أنه لا يخرج عن كونه عملاً مع فقد النية يعني وأما لو (قوله) اذ التقدير حاصل عبارة المؤلف قديمة فتأمل اه حبشي وفي حاشية الاصول ما في عبارة ابن الامام عليه السلام اذ المراد ان العرف صير الصحة

يتعين من بين الاحكام التي يتوجه اليها النفي الحكم الاقرب الى نفي ذات المنسفي ظاهراً وهو الصحة دون الكمال لان الا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف مالا كمال فيه فكان نفي الصحة أقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهراً فيه فلا اجمال (و) هذا (ليس ترجيحاً في اللغة) وهي لا تثبت بالترجيح (بل حملاً على) ما هو (المتعارف) في الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى هذا ان لم يثبت في مثله عرف أصلاً فان ثبت عرف شرعي في اطلاق الصلاة والصيام والنكاح ونحوها على الصحيح كن المعنى لاصلاة صحيحة ولا صيام صحيح ولا عمل صحيح فالنفي لها ممكن فلا تقدير فلا اجمال وان ثبت عرف فيه لغوي وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لاعلم الامانعة ولا كلام الا ما فاد ولا طاعة الله تعين فلا اجمال، وذهب القائلون بعموم المقتضى الى أنه لا اجمال فيه لما ثبت عندهم من وجوب تقدير جميع الاحكام التي يمكن تقديرها الا ما منع منه الدليل قال السيد ابو طالب رحمه الله تعالى وهذا انما يصح اذا كان هناك لفظ يشملها وهذا بناء منه على أن العموم خاصة للفظ وقد صرح به في غير موضع من كتابه (وقيل) أنه غير يحمل في (الشرعي) أي فيما نقله عرف الشرع الى غير معناه الأصلي كالصلاة والصيام والنكاح، يحمل في غيره كالاعمال ولا عمل (لأنه) يعني مثل لاصلاة الا بوضوء لاصلاة الإباحة الكتاب (فيه) أي في الشرع (ليبيان شرط) كالوضوء فإنه شرط فيما يسمى صلاة شرعية (أو شرط) أي جزء من الشرعي كفاتحة الكتاب فإنها ممن تمكنه القراءة جزء من الصلاة بخلاف نحو لاعمل الابنية فان النية ليست (١) شرطاً لما يسمى عملاً ولا جزءاً منه فان فقدانها لا يخرج العمل

سبق عرف اللغة اللهم الا ان يحمل الضير على الاستخدام اه يقال هو عائد الى مطلق المقصود من غير تقييد، بالعرف لا شرعاً ولا لغة اه (١) وقال الشيخ احمد الرصاص المراد به العمل الشرعي يعني أن العمل الشرعي يقع بالنية وهو ضعيف لأنه يقال أن نفي الصفة التي هي النية لا يقتضي نفي العمل لقيام النقل فيه الى الشرعي ووجه آخر من الضعف أنه فرق بين العمل الشرعي

من مسمى الصلاة بحيث لا تطلق على غير الصحيحة الا مجازاً ولو اراد انه مقدر كن اطلاقه عليه على جهة مجاز الحذف وهو صدر البحث السابق والله اعلم اه من خط السيد العلامة احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله (قوله) كن معنى لاصلاة الخ، الظاهر ان مرادهم انه اذا كان لبيان شرط أو شرط فيكون لنفي الحقيقة ولا تقدير كما ذكره الحبشي وقد صرح المؤلف بذلك في الجواب حيث قال ما ذكره مبني على ان الشرعي ليس الا الصحيح تأمل والله اعلم اه السيد عبد الله بن محمد عن خط حفيد مؤلف الروض (قوله) من انه لا يخرج عن كونه

من مسمى الصلاة بحيث لا تطلق على غير الصحيحة الا مجازاً ولو اراد انه مقدر كن اطلاقه عليه على جهة مجاز الحذف وهو صدر البحث السابق والله اعلم اه من خط السيد العلامة احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله (قوله) كن معنى لاصلاة الخ، الظاهر ان مرادهم انه اذا كان لبيان شرط أو شرط فيكون لنفي الحقيقة ولا تقدير كما ذكره الحبشي وقد صرح المؤلف بذلك في الجواب حيث قال ما ذكره مبني على ان الشرعي ليس الا الصحيح تأمل والله اعلم اه السيد عبد الله بن محمد عن خط حفيد مؤلف الروض (قوله) من انه لا يخرج عن كونه

من مسمى الصلاة بحيث لا تطلق على غير الصحيحة الا مجازاً ولو اراد انه مقدر كن اطلاقه عليه على جهة مجاز الحذف وهو صدر البحث السابق والله اعلم اه من خط السيد العلامة احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله (قوله) كن معنى لاصلاة الخ، الظاهر ان مرادهم انه اذا كان لبيان شرط أو شرط فيكون لنفي الحقيقة ولا تقدير كما ذكره الحبشي وقد صرح المؤلف بذلك في الجواب حيث قال ما ذكره مبني على ان الشرعي ليس الا الصحيح تأمل والله اعلم اه السيد عبد الله بن محمد عن خط حفيد مؤلف الروض (قوله) من انه لا يخرج عن كونه

قيل لاصلاة الابنية لا وضوء الابنية لكن مثل لاصلاة الابوضوء اذ النية شرط في الصلاة والوضوء بخلاف العمل فانه يسمى عملاً وان لم تصحبه نية ولهذا قال فان فقدناها لا يخرج العمل الخ (قوله) لان الشرع لم ينقله ، اي لم ينقل العمل عن مسماه لغة الى غيره (قوله) فالتقول بكونه مجازاً في غير الصحيح ، وهو ما انقضى شرط صحته كالبوضوء مثلاً وهذا اشارة الى ما ذكره ابوطالب وابو الحسين فيما نقله المؤلف عليه السلام عنهما سابقاً حيث قال ويقتضى ان يكون استعمال الصلاة في الفاسدة مجاز (قوله) غير صحيح مقتضى هذا الجواب انه مجمل عند ابى طالب وابى الحسين في مثل لاصلاة ﴿ ٣٥١ ﴾ الا بوضوء وليس كذلك اذ قد نقل

المؤلف عليه السلام عنهما انه ليس بمجمل فيما يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة وذلك بان تكون الصفة شرطاً او شرطاً ومقتضى الجواب ايضاً انه ليس بمجاز على المختار وقد سبق ان المراد نفي الصحة وانه اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة ويمكن الجواب عن هذا بان هذا الجواب على جهة المنع وان لم يكن مختاراً عند المانع (قوله) الاصل في اللغة ذلك ، اي التعميم

عملاً الخ ، اذ لم ينقله الشرع اه (قوله) مقتضى هذا الجواب الخ ، وقوله ثانياً ومقتضى الجواب ايضاً وقوله وقد سبق الخ ، غير صحيح فتأمل والله اعلم اه ح عن خط شيخه وقول المؤلف انه اقرب المجازين لا ينافي ما هنا اذ ما من عدم صحة كونه مجازاً مرسلًا وما سبق مجاز الحذف فتأمل اه من خط حفيد مؤلف الروض قال اه

عن كونه عملاً لان الشرع لم ينقله الى غير معناه الاصل وهذا مذهب الامام ابى طالب وابى الحسين البصري واتباعهما الذي اشرنا اليه سابقاً ، والجواب ان ما ذكرناه مبني على ان الشرعي ليس الا الصحيح وهو غير مسلم فان الشرعي هو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا لانه يقال صلاة صحيحة وصلاة فاسدة وصلاة الجنب وصلاة الحايض باطلة والاصل في الاستعمال الحقيقة فالتقول بكونه مجازاً في غير الصحيح (١) غير صحيح (وقيل) انه في هذه الصورة المتقدم ذكرها (مجل للاستواء) يعني انه قد امتنع حمل اللفظ على حقيقته فلا بد من تقدير امر يتوجه النفي اليه كالأجزاء والكمال ولا يجوز اضرار الكل لانه خلاف الاصل ولا دليل على خصوصية واحد منها فكانت مستوية فتثبت الاجمال (وهو ممنوع) يعني لا نسلم استواءها في التقدير بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات (و) منها انه (لا) أجمال (في) امسحوا برؤوسكم من قوله تعالى « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين » عند أصحابنا والمالكية والشافعية خلافاً للجمهور من الحنفية اما عند أصحابنا والمالكية والقاضي ابى بكر من الشافعية وابن جني فذلك (لظهور التعميم) لان الرأس حقيقة في الكل والباء اما للاصاق (٢) او صلة وعلى التقديرين فالظاهر التعميم واما الشافعية فهم من قال ان الاصل في اللغة ذلك ولكنه قد طرأ عرف في أن مثله يفيد الاصاق المسح اما

والعقل ولا فرق بينهما لان في الاعمال العقلية مالا يقع الا بنية كالأحسان والشكر وغيرها اه من شرح الجوهرة للرصاص لابن حميد المحلى (١) ان قيل فيلزم الاشتراك والمجازا اكثر فيحمل عليه وعلاقته الصورة والالزام الخروج من عهدة الامر لكونه قد أتى بحقيقة ما طلب منه ولذا قالوا يحتمل على نفي الصحة لانه اقرب الى نفي الذات الذي هو الحقيقي فتأمل اه قال في حاشية بعد هذا ينظر اه (٢) فالظاهر وجوب التعميم لما يسمى رأساً وفي هذا نظر لان ليس كونها

السيد عبد الله بن محمد (قوله) قد سبق ان المراد الخ ، ذلك غير هذا فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) وان لم يكن مختاراً عند المانع ، ينظر فانه وان اقتضى الجواب انه ليس بمجاز فهو صحيح باعتبار اختلاف الاطلاق نفيًا واثباتاً فانه عند الاثبات يقال صلاة لاصلاة المعينة والحالة المخصوصة صحيحة كانت ام لا ولما تمذر نفي الحقيقة حمل على المجاز عند الجمهور وابو طالب لما قال ان الحقيقة الشرعية معتبرة في مسماها الصحة امكن عنده نفي الذات فلا مجاز واجيب عنه من جهة الجمهور بما يقتضى اثبات الحقيقة في جميع الاطلاقات يدلل التبادر الذي هو علامة الحقيقة هكذا ينبغي تحقيقه اه من خط سيدي احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله

بكل الرأس أو ببعضه أي بعض كان وهذا ما أشار إليه بقوله (أو مطلق المسح) يعني أنه ظاهر إما في الكل إن لم يثبت عرف بخلافه كما قاله الأولون أو في المطلق الصادق على الكل أو البعض إن ثبت فيه عرف (١) كما قاله هؤلاء، والجواب أن القول بالعرف دعوى من غير دليل، واحتجاجهم في ثبوته بأن قول القائل مسح يدي بالنديل لا يفيد التعميم مدفوع بأنه إن أريد لا يفيد تعميم اليد بالمسح بالنديل فهو ممنوع بل يفيد تعميم أقل ما يسمى يداً وإن أريد لا يفيد تعميم النديل فغير المتنازع فيه لأنه ممسوح به لا ممسوح والمقصود من الآلة مقدار ما يتوصل به ونظيره اليد في مسئلتنا ونحن لا نوجب مسح الرأس بجميع أجزائها ومنهم من اعتمد على إفادة الباء للتبعية إذا دخلت على المتعدي (٢) وجوابه أنه لم يثبت (٣) عن أهل اللغة مجيئها للتبعية مع أن فيه الترادف مع من والاشتراك مع الالتصاق وكلاهما خلاف الأصل، احتج الحنفية بأنه متردد بين الجميع والبعض لأنه يمتثلها على السواء فكان مجعلاً وقد بينه عليه الصلاة والسلام فسح بناصيته ومقدارها الربع فكان الربع واجباً، (و) اجيب بأن (التردد منسوخ) يعني لأنسلم ذلك لما ذكرناه من أنه إن لم يثبت عرف ناقل فهو ظاهر في الجميع وإن ثبت كان ظاهراً في المطلق من غير تقييد بتقدير وبين صاحب فصولهم الاجمال بوجه آخر، حاصله أنما دخل الباء عليه لا يراد استيعابه عرفاً أما الآلة فلان المراد منها مقدار ما يتوصل به وأما غيرها فلان دخول الباء يجعله شبيهاً بها اذهي حرفها ولما لم يقتض وضع الآلة استيعابها عادة اكتفى بالاكتر الحاكى للكل حكماً (٤)

(قوله) إذا دخلت على المتعدي، وإن دخلت على اللازم كانت للتعدية (قوله) مع أن فيه الترادف مع من، يعني أنه يلزم في التبعية أن تكون الباء مرادفة لمن وإن تكون مشتركة مع الالتصاق أي يلزم مع القول بأنها للالتصاق أن تكون مشتركة بين التبعية والالتصاق (قوله) اذهي، أي الباء حرفها أي حرف الآلة لأنه يستعان بالآلة والباء للاستعانة (قوله) اكتفي، أي اكتفي في الآلة بالاكتفاء باستيعاب الأكثر منها (قوله) الحاكى، أي المشابه يعني أن الاكثر لقربه من الكل يحكم عليه بحكم الكل فقوله حكماً منتصب على الظرفية

للاصاق اقتضى وجوب التعميم لأن الباء في قول القائل مررت بالدار لا يصاق ولا يجب أن يكون المرور ملصقاً بجميع الدار وكذلك كل ملصق وملصق به ليس يجب أن يكون التصاق كل واحد منهما بالآخر من جميع جهاته بل إذا لاصقه من جهة قيل هو ملصق به وقال النحاة أن الباء في هذه زائدة وإن المعنى امسحوا رؤوسكم فإذا كان كذلك وجب تعميم المسح بالرأس من تعليق الفقيه محمد بن خافقة على الجوهرة للرصاص، وفي السكشاف المراد الاصاق المسح بالرأس ومسح بعضه وهو مستوعبه كلاهما ملصق للمسح برأسه اه قال السعد وأما دليل الحنفية على أنه مجمل في حق المقدار فهو أن الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل إلى محله فيستوعبه دون الآلة نحو مسح الرأس يدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل إلى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضى مسحية بعض الرأس وليس المراد أقل ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجعلاً لاحتمال السدس والثالث والربع وغيرها اه من حاشيته على شرح المختصر (١) ولهذا يحصل بأقل ما ينطلق عليه الاسم اه وعلى كلا المذهبين لا إجمال لوضوح الدلالة اه (٢) أي على مفعول المتعدي اه (٣) بل اثبتة الاصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عيناً يشرب بها عباد الله ذكره في المنى اه وابن الامام تبع ابن الحاجب في ذلك (٤) تمييز من نسبة الحاكى إلى ضميره اه من خط المولى ضياء الدين

(قوله) أي اكتفي في الآلة، في حاشية في الشبيه وهو الاظهر اه ح (قوله) ورد هذا التفسير الخ، يحقق هذا ان شاء الله تعالى اه ح عن خط شيخه

(قوله) فعرض عن هذا ، اي الاكتفاء بالاكثر (قوله) التبعض داخل عرض وقوله لامطلقا ، اي لامطلق التبعض بحيث يراد اي بعض كان بل مقدراً بكونه الاكثر وهو محتمل فصار مجازاً قلت وقد نمرت هذه العبارة بان المراد انه اكتفى في التشبيه بالآلة باستيعاب الاكثر من المشبه وان المراد بقوله فعرض عن هذا اي عن التشبيه بالآلة ورد ﴿ ٣٥٣ ﴾ هذا التفسير بان الاكتفاء بالاكثر

في المشبه انما يقال لو اقتضت الآلة الاستيعاب حتى يكون الاكثر في المشبه كالكل ليثبت وجه التشبيه واما مع عدم اقتضاء الآلة الاستيعاب فوجه الشبه يتم بالاكتفاء بالبعض اي بعض كان وهو مدعى بعض الشافعية فلا حجة للحنفية على الاجمال (قوله) مع انه لا قائل به ، اي بكونها مجازاً في الآية (قوله) لصحة بعض اليد ، اي لصحة اطلاق هذا اللفظ اي بعض اليد على ما دون المنكب فاقضى ان اليد اسم لجملة العضو الى المنكب (قوله) واطلاقها ، اي اليد الى الكوع مجاز هذا دفع سؤال وهو ان اليد قد اطلقت على بعضها الى الكوع فأجاب بانه مجاز لاحقيقة اقيام الدليل على ارادته وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قطع يد السارق والاجماع على ذلك (قوله) اصول اصحابنا تقتضي انه لا اجمال ، اورد المؤلف هذه العبارة لان ابن الحاجب اطلق القول بأن ما ذكره المؤلف عليه السلام مجمل واختاره (قوله) ولمعنيين اثنين اخرى ، قال في شرح المختصر مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والجار اخرى وهذا التمثيل فيما اذا كان المعنى الواحد احد المعنيين الآخرين وأما المؤلف عليه السلام فظاهر قوله لمعنى واحد الاطلاق

فعرض عن هذا التبعض لامطلقاً (١) بل مقدراً فصار مجازاً ، وقد يجاب بمنع أن دخول الباء على غير الآلة يجعله شبيهاً بها ثم أنه يستلزم أن تكون الباء مجازاً في الآية والمجاز خلاف الاصل مع أنه لا قائل به (و) منها أنه (لا) اجمال (في آية السرقة) وهي قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وفاقلاً لجمهور و ذلك (لظهور اليد في الكل) لانها اسم لجملة العضو الى المنكب لصحة بعض اليد على مادونه قطعاً قال السيد المؤيد بالله قدس الله روحه واسم اليد يتناول الكف مع الذراع الى الابط والمنكب وقال القاضي زيد بن محمد البيهقي في الشرح وهذا العضو يتناوله الاسم الى المنكب ويدل على ذلك أن الصحابة فيمونه لما نزلت آية التيمم فتيمموا الى المناكب كما روي عن عمار ولهذا ذهب الخوارج الى وجوب قطع اليدين من المنكبين واطلاقها الى الكوع مجاز قام الدليل على ارادته وهو فعله ﷺ والاجماع (و) ظهور (القطع في الابانة) للشيء عما كان متصلاً به لكونه حقيقة فيه قطعاً ، وذهب بعض أصحابنا (٢) والحنفية الى اجمالها (و) الوجه (استواء الكل والبعض) في اليد لانها تطلق على ما وصل الى الكوع أو الى المرفق أو الى المنكب (و) استواء (الابانة والشق) في القطع لانه أيضاً يطلق عليهما فانه يقال ان جرح يده بالسكين قطع يده ومنه قوله تعالى « وقطعن أيديهن » فجاء الاجمال ، والجواب أنه (ممنوع) اذ لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهراً في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا أن اليد ظاهرة في العضو الى المنكب والقطع في الابانة (٣) وجواب آخر وهو أنه قد ثبت كونها حقيقة في العضو الى المنكب والابانة لعدم الخلاف (٤) وهما في البعض والشق دائران بين المجاز والاشتراك ، والمجاز خير من الاشتراك ولا اجمال الا مع الاشتراك (و) منها أن اصول اصحابنا تقتضي أنه (لا) اجمال (فيما يطلق لمعنى) واحد (تارة ولمعنيين) اثنين (اخرى) اطلاقاً على السواء لقولهم بعموم المشترك فيكون ظاهراً في الجميع وهذا ما أراد بقوله (لظهوره فيها)

وفي حاشية سيلان ظرف اه (١) في نسخة بعد هذا اذ لو كان مطلقاً فلا اجمال اه (٢) في نسخة من اصحابنا اه (٣) فتكون الآية بالنسبة الى اليد من باب تأويل الظاهر وبالنسبة الى القطع من استعمال اللفظ في الظاهر وسيأتي في شرح قوله في الظاهر بعض هذا اه (٤) أي بين من قال انه غير مجمل ومن قال انه مجمل اذ قد اتفق الفريقان على انهما حقيقة فيهما وانما اختلفا في

اي سواء كان المعنى الواحد احد المعنيين الآخرين او غيرها وسيأتي في تفصيل السبكي اختياره لوجوب العمل فيما اذا كان المعنى الواحد احد المعنيين الآخرين (قوله) لقولهم بعموم المشترك ، ظاهره تخصيص هذا البحث بالمشترك اللفظي (قوله) لظهوره فيها اي في المعاني

والحيض فقط والمعنى الثالث اطلاقه عليها معاً (قوله) لافيهما، اي لانه ظاهر في المعنيين فقط وقوله تكثيراً للفائدة عامة لظهوره في المعنيين (قوله) فكان الافيد، يعنى الاكثر فائدة وكان حقه ان يتوصل اليه بأكثر او نحوه (قوله) فكان جعله من الاكثر هو الاظهر، فان قيل فيكون ظاهراً في المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف ما اختاره المؤلف عليه السلام من ظهوره فيها قلنا قد اشار الى جواب هذا بقوله فيتساقطان اي الاستدلال بان ما يفيد معنيين اكثر والاستدلال بان الالفاظ المفيدة معنى واحداً اغلب واذا تساقطا بقي ما ذكره المؤلف عليه السلام من ظهوره فيها سالماً (قوله) وبه نقول اشارة الى ما اختاره المؤلف عليه السلام سابقاً في مسألة اطلاق المشترك على الكل حيث قال وبعض اهل هذا القول يذهب الى ان المشترك حقيقة في الكل من غير ظهور فيه لاحتمال ان يراد به واحد وهذا عندي ارجح (قوله) اما ان تعقد لنفسها هذا مثال للمعنى الواحد وقوله واما بان تعقد لنفسها او تأذن هذا مثال لارادة المعنيين لكن العطف بأو لا يناسب ذلك (قوله) وجب العمل، جواب قوله ان كان ذلك المعنى الخ (قوله) بينهما قدر مشترك، لعله اراد مطلق العقد (قوله) بين المعنى، وهو الوطء والمعنيين العقد لنفسه

لافيهما) كما قاله البعض (١) (تكثيراً للفائدة) يعنى ان ما يفيد معنيين اكثر فائدة مما يفيد معنى واحداً فكان الافيد اظهر، واجيب بأن ذلك باطل (٢) (لانه ترجيح) في اللغة بكثرة الفائدة وطريقها النقل لا الترجيح ولو سلم الجواز فهو معارض بان الالفاظ المفيدة معنى واحداً اغلب واكثر مما يفيد معنيين وخصوصاً في كلام الشارع فكان جعله من الاكثر هو الاظهر فيتساقطان (٣) (وقيل) أنه (محمل) وهو مذهب الجمهور وبه نقول (٤) (وقد سبق) الكلام فيه في صدر الكتاب وللقاضي عبد الوهاب بن الشيخ تقي الدين السبكي في هذه المسئلة تفصيل حسن وهو انه ان كان ذلك المعنى الذي يستعمل فيه اللفظ تارة احد المعنيين الذين يستعمل فيهما اللفظ تارة اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى ومثل بحديث مسلم الثيب أحق بنفسها من وليها إما أن تعقد لنفسها واما بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وجب العمل به في ذلك المعنى جزماً لوجوده في الاستعمالين فهو مراد قطعاً ولهذا قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة مطلقاً وبعض الشافعية اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم، وان لم يكن ذلك المعنى احدها ومثل بحديث مسلم المحرم لا ينكح ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يوطأ ولا يوطىء (٥) أي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره فالراجح الاجمال لتردده بين المعنى والمعنيين (و) منها انه (لا) اجمال (فيما له محملان لغوي (٦) وشرعي) مثاله الطواف

أن اليد في الكل والبعض وكذا القطع في الابانة والشق سواء كما هو مذهب الاول وان اليد ظاهر في الكل فقط والقطع في الابانة كذلك كما هو مذهب الثاني اه (١) الآمدي اه (٢) قال العضد الجواب انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة حينئذ وانه باطل اه (٣) فان قيل فيكون ظاهراً في احد الامرين اعنى المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف المقدور وبقاء الاجمال، قلنا المراد أن ما ذكرتم اقتضى الظهور في المعنيين وما ذكرتم في المعنى الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال وعدم الظهور اه سعد (٤) لنا أن كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملاً اه عضد قوله في احدهما أي احد المذكورين الا انهما المعنى الواحد والمعنيين الاثنان اه سعد (٥) قال ابن ابي شريف بكسر الطاء والمعنى الواحد استفاد هو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلاً وتكثيراً والمعنيين هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه (٦) أي حكم يتعلق باللغة ويستفاد من الغوى مثل تسمية الطواف بالصلاة وتسمية الاثني بالجماعة والآخر امر شرعي أي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة في الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثني ولهذا قال محملان ولم يقل معنيان بخلاف المسئلة الآتية فانها في اللفظ الذي يكون

بالبيت (١) صلاة أخرجه الترمذي عن طاوس عن ابن عباس والنسائي عن طاوس عن رجل مرفوعاً ورواه النسائي من طريق أخرى عن طاوس عن ابن عمر موقوفاً فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة لغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة ، مثال آخر الاثنان فما فوقها جماعة رواد ابن ماجه عن ابي موسى والدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعاه وفي الطريقتين مقال فانه يحتمل تسمية الاثنين جماعة لغة وحصول فضيلة الجماعة بالاثنتين فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملاً عند الجمهور بل يحتمل على الحمل الشرعي (لان الشارع معرف الاحكام) الشرعية لا الموضوعات اللغوية يعني ان ذلك صار عرفاً للشارع لأنه بعث له لالتعريف الموضوعات اللغوية فكأن قرينة موضحة للمراد فلا اجمال وقال الغزالي وتبعه الامام يحيى بن حمزة رضوان الله عليه انه يحمل لانه صالح لهما ولم تتضح افادته لاحدهما لعدم الدليل فرضاً ، (٢) والجواب انا لانسلم عدم اتضاح افادته لحصوله بما ذكرناه من ان عرفه تعريف الاحكام دون اللغات غايته عدم الاتضاح بدليل خاص فيه وهو لا يوجب عدم الاتضاح مطلقاً (و) منها انه (لا) اجمال (فيما له مسميان كذلك) يعني لغوياً وشرعياً بل هو ظاهر في معناه الشرعي عند الجمهور من غير تفرقة بين النهي وغيره لقضاء عرف الشرع بظهوره فيه للقطع بان اطلاق المستعمل ظاهر في متعارفه فلا يسمع تمسكهم بصلوحة لهما بعد وضوح اتضاحه (و) في المسئلة اقوال اخر ، احدها (الاجمال (٣) مطلقاً) وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني قال الغزالي ولعل هذا تفريع منه على مذهب من يثبت الاسامى الشرعية (٤) والا فهو منكر لها (و) ثانيها

له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر وضع اللفظ له شرعاً فيثبتين الفرق بين المسئلتين اه سعد والله اعلم (١) الا ان الله اباح فيه الكلام وهو حديث جيد رواه الترمذي والنسائي وابو يعلى الوصالي وابن حبان والحاكم وصححه اه شرح السبكي على المختصر (٢) اي لان الفروض صلاحيته للمحمل اللغوي والمحمل الشرعي ولا مرجح لاحدهما على الآخر لعدم الدليل اه (*) قال الامام يحيى في المعيار بعد ذكر معنى هذا وأما ثانياً فلانه عليه السلام لم يثبت عنه انه لا ينطق بالاسم اللغوي ولا بالحكم العقلي فاذا كان الامر كما قلناه جاز ان يخاطبنا بالحكم العقلي وبالاسم اللغوي فلهذا كان اللفظ مفيداً لهما اه (٣) اي في الاثبات والنهي محتجاً بما يأتي من أنه صالح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال والجواب مامر من أنه متضح بما ذكرنا من المعروف فان قيل ان هذا الخلاف فرع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية والباقلاني ينكرها فكيف يقول بالاجمال فيه مع أنه ليس عنده الا معنى واحد لغوي كما تقدم قلنا اشار المؤلف صاحب الفصول الى الجواب بقوله تقريباً على الحقيقة الشرعية يعني أنه لم يقل ذلك على انه مذهب له حتى يناقض مذهبه في عدم ثبوت الحقيقة الشرعية بل انما قاله تقريباً على مذهب القائلين بثبوتها اه من شرح الشيخ لطف الله على الفصول مع تغيير وحذف يسيرين (٤) أي الحقائق

ولغيره (قوله) وفي الطريقتين مقال * اما الاولى ففيها الربيع بن بدر بن عمرو المعروف بغليته وقد اتفق أئمة الجرح والتعديل على جرحه واما الثانية ففيها عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو مسترود ذكره المؤلف عليه السلام

ذلك ، وعبارة شرح الجمع مثل عبارة المؤلف اه ح عن خط شيخه (قوله) واما الثانية ففيها الخ ، وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده متكلم فيه ايضاً اه من خط السيد احمد بن الحسن اسحق (قوله) وهو متروك ، لكن في الباب عن انس بن عمير عند البغوي في معجمه وعن عبد الله بن عمرو عند الدارقطني في افراده وعن ابي امامة عند الطبراني في الاوسط وفي لفظ احمد عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه رأى رجلاً يصلي وحده فقال لا رجل يتصدق على هذا فيصلى معه فقام رجل فصلى معه فقال هذان جماعة وعن ابي هريرة وآخرين فاستفيع ورود هذا الحديث في الجملة اه من شرح السيد صلاح على الفصول ح

(قوله) جاز الامساك من غيرنية ، لانه ليس بصيام شرعي (قوله) قالوا جميعاً ، اي قال اهل الاقوال الثلاثة فانقائل المجموع والمقول مجموع التمسكات الثلاثة آخرها قوله فبقي بمجمل اولغويا فصح اسناد القول بالمجموع الى مجموعهم واما باعتبار التفصيل فلكل واحد مقول مخالف لمقول الآخر فلا يصح اسناد متمسك كل واحد الى مجموعهم ولا اسناد مجموع التمسكات الى كل واحد من القائلين (قوله) فهو عند الاول ، وهو القائل بالاجمال مطلقا ظاهر العبارة ان قوله فهو عند الاول من مقول القول ولا انتظام له اذ يكون المعنى قالوا فهو عند الاول صالح لهما وقس على هذا قوله عند الثاني وعند الثالث فلو قال قالوا جميعاً ما كان له مسميان كذلك فانه يصلح لهما وهذا عند الاول وانه يستوى المسمى الشرعي وغيره نهياً وهذا عند الثاني وانه يتعذر حمله في النهي على الشرعي وهذا عند الثالث بناء منه على النهي الخ لكان اولي لينتظم الجميع في دخوله ﴿ ٣٥٦ ﴾ تحت القول ويسلم من عطف الفعل على الاسم والله اعلم (قوله) بدليل

الاجمال ان وقع (في النهي) (١) وهو مذهب الغزالي (و) نالها انه لا اجمال فيه مطلقا لكنه يجب جعله في غير النهي للشرعي ويجب (جعله فيه) أي في النهي (للقوي) يعني انه ظاهر في الاثبات للشرعي وفي النهي للقوي وهذا مذهب الامدي فهذه اقوال ثلاثة مغايرة لما ذهب اليه الجمهور مثاله في الاثبات مارواه مسلم عن عائشة قالت دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم من شيء فقلنا لا فقال اني اذا لصائم فان حمل على الشرعي دل على جواز النية نهياً وان حمل على اللغوي (٢) لم يدل ومثاله في النهي نهيه عن صوم يوم النحر فان حمل على الشرعي جاز الامساك من غيرنية وان حمل على اللغوي لم يحجز (قالوا) جميعاً ما كان له مسميان كذلك فهو عند الاول (صالح لهما) جميعاً ولم يتضح في احدهما فكان بمجمل (و) عند الثاني انه (استوى الشرعي وغيره نهياً) بناء على ان النهي لا يدل على الفساد بل هو محتمل للصحة بدليل صحة النصريح بها فيكون شرعياً والفساد كذلك (٣) فيكون لغوياً فيبقى حينئذ بمجمل واما الاثبات فهو واضح فيه للشرعي لما اسلفناه (٤) وعند الثالث انه تعذر حمله في النهي على الشرعي بناء على ان النهي يستلزم فساد النهي عنه فلا يكون النهي عنه

صحة النصريح بها ، الظاهر ان الضمير عائد الى الصحة وفيه ان الصحة لا تطلق على النهي عنه اذ لا يقال صلاة الحائض صحيحة ونحو ذلك بل قد يطلق على ما نهى عنه الامر خارج على قول والمراد التعميم ، اذا عرفت هذا فالمدكور من الاستدلال للقائل بان النهي لا يدل على الفساد او يدل على الصحة هو انه قد اطلق الصلاة ونحوها على النهي عنه كدعي الصلاة ونحوه والمراد الصلاة الشرعية والشرعية هي الصحيحة وقد اعتمد المؤلف عليه السلام هذا في الجواب الآتي حيث قال بل ما يسميه الشارع بالشرع من غير نظر الى صحة او فساد فلو قال المؤلف هنا بدليل صحة إطلاق الصلاة على النهي عنه كدعي الصلاة فيكون شرعياً وهو الصحيح لكان اولي لما ذكرناه

الشرعية اهـ (١) دون الاثبات اهـ فصول (٢) وهو الامساك مع بعده لا قرينة على ارادة الشرعي لتقدم السؤال عن الطعام اهـ (٣) يعني انه محتمل للفساد بدليل صحة اطلاق الفساد على النهي عنه فيقال صلاة الحائض فاسدة اهـ (٤) لقضاء عرف الشرع فذهب الغزالي والامدي يشاركان المختار في جانب الاثبات وانما يفارقانه في النهي ثم انهما يفترقان في النهي

وليطابق الجواب الآتي والله اعلم (قوله) والفساد كذلك ، أي محتمل للفساد كذلك أي بدليل صحة إطلاق الفساد على النهي عنه فيقال صلاة الحائض فاسدة (قوله) لما اسلفناه ، أي لدليل المختار وهو أنه ظاهر في معنى الشرعي لقضاء عرف الشرع بظهوره فيه (قوله) وعند الثالث وهو الامدي

(قوله) فلو قال قالوا جميعاً الخ ، عبارة المؤلف مستقيمة على طريقة قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى فتأمل اهـ ح من خط شيخه والظرف اعني عند الاول ونحوه فاصل بين المبتدأ وخبره وهو جاز اهـ حسن بن يحيى (قوله) وقد اعتمد المؤلف هذا في الجواب الخ ، حيث اجاب على قولهم ان الصلاة هي الصحيحة اهـ ح عن خط شيخه

الا لغويًا للزوم صحة الشرعي بخلاف ما إذا وقع في الاثبات فانه ظاهر في الشرعي لما تقدم وهذا ما أراد بقوله (أو تعذر للزوم صحته) (١) وقوله (فبقى مجملًا أو لغويًا) من تنمة ما تمسك به الغزالي والآمدي على طريقة ألف والنشر المرتب (ورد) ماذ كروه (بمنع الصلوح والاستواء والزموم) يعني لانسلم أنه صالح لهما (٢) لما تقدم ولا أنهم مستويان في النهي أو يتعذر الشرعي فيه للزوم صحته لان الشرعي ليس هو الصحيح شرعًا بل ما يسميه الشارع به من الهيئات (٣) من غير نظر الى صحة أو فساد (٤) والالزم في قوله ﷺ فاذا قبلت الحيضة فدعي الصلاة أن يكون مجملًا (٥) بين الصلاة والدعاء أو ظاهرًا في الدعاء وهو باطل للقطع بأنه ظاهر في معناه الشرعي والاجماع منعقد على أنها غير ممنوعة عن الدعاء ﴿فصل﴾ في البيان والمبين، ولما كان البيان بمعنى الدلالة وعبارة عنها والدلالة تتوقف على الدليل المرشد الى المطلوب وهو العلم أو الظن الحاصل منه لاجرم كان (البيان يقال تارة) أي يطلق تارة (على الفعل) أي فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتسكيم واشتقاقه من بان اذا ظهر (٦) أو انفصل (و) اخرى على (الدليل) (٧) لكونه تحصل به التبيين (و) ثالثة على (الدلول) لكونه متعلقًا للتبيين ولاجل ذلك اختلف في تعريفه فاختارت الحنفية المعنى الاول ووافقهم ابو بكر الصيرفي من الشافعية فقال أنه اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز الوضوح وما أورد عليه من البيان الابتدائي

بانه عند الغزالي مجمل وعند الآمدي ظاهر في اللغوي اه شرح فصول للشيخ لطف الله (١) لفظ المنهاج للإمام المهدي عليه السلام احتج الغزالي بانه في النهي يتعذر المعنى الشرعي فتردد الفهم في قصد الناهي بينه وبين المعنى اللغوي مثاله اذا قال دعني الصلاة فيتردد الذهن بين نهيه عن الصلاة الشرعية أو اللغوية لانا اذا علقنا النهي بالمعنى الشرعي حينئذ لزمت صحته من النهي فضعفت اماره تعلق قصد الناهي به فتردد الذهن بينه وبين اللغوي فلزم الاجمال مع النهي خاصة دون الاثبات اه (٢) كما ذكره الباقلاني ولا انهما مستويان كما ذكره الغزالي (٣) الخصوصية حيث يقول هذه صلاة صحيحة وهذه صلاة فاسدة اه شرح فصول للشيخ لطف الله (٤) فلو كان معناه الصحيح كما هو رأي الغزالي والاستواء ايضًا كما هو رأي الآمدي لزم الخ اه شرح سبكي على المختصر وقد اشار ان الامام الى هذا بقوله أن يكون مجملًا بين الصلاة والدعاء او ظاهرًا في الدعاء فان الاول ناظر الى مذهب الغزالي والثاني ناظر الى مذهب الآمدي فليتأمل اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق رحمه الله تعالى (٥) لتعذر حملها على الشرعي حينئذ لتعذر صحتها وتعذر حملها على اللغوي لان الدعاء غير منهي عنه اه منتهى السؤال والامل (٦) وهو الغالب كما قال تعالى علمه البيان أي اظهار ما في الضمير بالمنطق المعرب عنه «ثم ان علينا بيانه» وقال عليه الصلاة والسلام ان من البيان لسحراً اه من فصول البدايع (٧) بناء على أن البيان مصدر بمعنى الفاعل كما في اصبغ مأوؤ كم غوراً وهو اصطلاح الاصوليين، وقوله وثالثة على المدلول أي على ما حصل بالدليل من الوضوح وهذا هو المعنى المصدري وان

(قوله) للزوم صحة الشرعي

أي لو كان المراد مثلاً في دعوي الصلاة الشرعي لزم صحته لان الشرعي ما وافق أمر الشارع وكل ما وافق أمر الشارع فهو صحيح هكذا ذكره السعد (قوله) لما تقدم، أي الدليل المختار وقد عرفت (قوله) أو تعذر، أي المعنى الشرعي فهو عطف على استوى وقوله للزوم صحته أي النهي عنه لو اريد المعنى الشرعي (قوله) فقي مجملًا، هذا من تنمة متمسك الغزالي فهو متفرع على قوله استوى الشرعي وغيره نهياً وقوله اولغويًا هذا تنمة ما تمسك به الآمدي فهو متفرع على قوله او تعذر وهذا معنى قوله عليه السلام على طريق ألف والنشر المرتب (قوله) لما تقدم من دليل المختار وقد عرفت (قوله) وهو اي المطاوب (قوله) الحاصل منه، اي من الدليل (قوله) على الفعل فيكون بمعنى الدلالة وهو المعنى الاول (قوله) وما اورد مبتدأ خبره مناقشة واهية والمورد الاول القاضي والثاني الجويني (قوله) الابتدائي يعني من غير تقدم اشكال فهو بيان وليس ثمة اخراج من حيز الاشكال

ومجازية لفظ الحيز (١) في الموضوعين مناقشة واهية لأن مقتضى اخراج الشيء عرفاً تجويزه لا وقوعه نحو ضيقت فم الركبة ويجوز التجويز في الحدود اذا اشهر المجاز ، وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والاكثر من الشافعية والمعتزلة كابي علي وابي هاشم وابي الحسين البصري وغيرهم أنه هو الدليل نظراً الى المعنى الثاني وقال ابي عبد الله البصري هو العلم عن الدليل (٢) نظراً الى الثالث (والمبين (٣) خلاف المجلد) فهو ما دلالاته واضحة (و) كما انقسم المجلد الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد (يقع في مفرد و) في (مركب ابتداء) يعني غير مسبوق بالاجمال كالسما والارض في المفرد والله بكل شيء عليم في المركب اذا قيلت ابتداء (و) قد يقع (مسبوقاً بالاجمال) وهو ظاهر (و) قد يقع (في الفعل) (٤) اذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه عند الجمهور ، خلافاً لشرذمة (٥) ومثله الترك والتقرير كترك التشهد الاول بعد فعله أو تقرير تاركه فانه يكون بياناً لكونه غير واجب وذلك (بيان الصلاة والحج به) فانه عليه السلام بينهما به لحديث الصحيحين صلوا كما رأيتموني أصلي ولحديث مسلم لتأخذوا عني مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه وفي رواية النسائي يأيها الناس خذوا مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد عامي هذا ، وبالجملة فبيان الصلاة والحج بالفعل معلوم بالضرورة من دين الاسلام ولأن مشاهدة الفعل أدل كما جاء في الحديث (٦) ليس الخبر كالمعاينة (٧) رواه احمد في مسنده باسناد

(قوله) نحو ضيقت فم الركبة ، نزل تجويز كون فمها واسماً منزلة الواقع فامر بتغيير فمها من السمة المتوهم الى الضيق هكذا نقله في الجواهر عن صاحب المفتاح (قوله) والمبين خلاف المجلد ، وقد تقدم حد المجلد بما دلالاته غير واضحة فيكون المبين ما دلالاته واضحة كما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وفي الفعل لبيان الصلاة الخ ، استدلل المؤلف عليه السلام على كون الفعل مبيناً في نفسه بانه بين الصلاة والحج فاذا بين غيره كان مثبتاً في نفسه فجعل ذلك مسألة واحدة وشارح المختصر جعل كونه تبين به الصلاة والحج مسألة أخرى مستقلة حيث قال مسألة الفعل يقع بياناً وما فعله المؤلف اولى كما لا يخفى

كان في العبارة تسامح لأن مدلول الدليل ليس هو الوضوح نفسه وانما الوضوح لازم المدلول ووصفه اه من شرح الجلال (١) فانه حقيقة في الجوهر دون غيره اه سبكي وقال الازهرى الحيز بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية المكسورة وبالزاي المكنان واستعماله في التعريف مجاز يصان التعريف عنه اه بلفظه ، وفي العضد والتجوز في الحدود لا يجوز اه (٢) قلنا البيان بيان علم به السامع فأقر ، أولم يعلم فأصر ، اذ لو كان علماً لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مبيناً للكل وقد قيل «! لتبين للناس ما نزل اليهم اه فصول» كذا قيل ووجدته في فصول البدائع (٣) وهو المحكم وهو اما نص او ظاهر اه (٤) في حاشية هنا سقط في المتن يظهر من مراجعة المختصر وشرحه والاصل هكذا ، وفي الفعل وقد يقع بياناً لبيان الصلاة الخ اه ويحتمل ما أشار اليه المحشى من أن المؤلف استدلل على كون الفعل مبيناً في نفسه لانه بين به الصلاة والحج فاذا بين غيره كان مبيناً في نفسه وجعل ذلك مسألة واحدة وشارح المختصر جعلها مسألة أخرى اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٥) كالذقاق وغيره قال الفعل لا ظاهر له فكيف يبين غيره ، قلنا لا بد من امر يعرف به كونه بياناً كما سيأتي فالمبين هو الفعل وذلك الامر دليل عليه ، قال الفعل يطول الخ شبهة وجوابها اه شرح فصول للشيخ لطف الله (٦) رد على العضد حيث جعله مثلاً سائراً وتخرج الحديث بيان لقول السعد انه مروى في الحديث ولم يزد على ذلك اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٧) قال الجلال الاستدلال بهذا المثل مجرد مغالطة اذ معنى المثل ان علمك بالمشاهد نفسه اقوى

صحيح والطبراني في الاوسط والحاكم في مستدركه عن ابن عباس والطبراني في الاوسط (١) عن أنس والخطيب في تاريخه عن أبي هريرة رفعوه وقوله (ولا يستلزم التأخر دون القول لانه أطول لمنعهما) (٢) إشارة الى شبهة المخالف وجوابها أما تقرير الشبهة فبان زمان الفعل أطول من زمان القول فالبيان به يوجب تأخير البيان مع امكانه بما هو افضى اليه وهو القول وذلك غير جائز ، وأما تقرير الجواب فباننا لانسلم أن زمان الفعل أطول من زمان القول فإن ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لاستدعي زماناً أطول مما تصلي فيه الركعتان بكثير ولو سلم فلانسلم استلزامه التأخير لان التأخير هو أن لا يشرع فيه عقيب الامكان (٣) لا امتداد الفعل كمن قال لعلامة ادخل البصرة فسار عشرة أيام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخراً بل مبادراً ممثلاً بالفور ولو سلم فلا نسلم أن تأخير البيان مع امكانه بما هو افضى اليه غير جائز على الاطلاق انما ذلك حيث لا غرض في التأخير اما مع وجود غرض في التأخير كسلوك أقوى البيانين (٤) فيما نحن فيه فلا (٥)

(قوله) لمنعهما ، أي منع استلزام التأخر ومنع طول الفعل (قوله) مع امكانه ، أي البيان (قوله) بما هو افضى ، أي اقرب افضاء أي ايصالاً اليه وكان الأولى التوصل الى قوله افضى باقرب ونحوه كما لا يخفى وعبارة شرح المختصر مع امكان تعجيله أي البيان

(قوله) ومنع طول الفصل ، الظاهر ان يقال اطولية الفعل اه من خط السيد عبد الله الوزير رحمه الله

من علمك بالخبر به نفسه والتزاع انما هو في دلالة المشاهدة على غيره فان أحد المعنيين عن الآخر اه (١) وزاد فيه فان الله تعالى اخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الا لوح فلما طين ذلك التي الاواح وقد صار هذا القول مثلاً اه شرح تحرير لبادي شاه (٢) علة لعدم استلزام التأخر اه منه (٣) يعني لا اذا شرع عقيب الامكان فانما الفعل هو الذي يستدعي زماناً ومثله لا يعد تأخيراً كمن قال لعلامة الخ اه عضد باكثر اللفظ (٤) وهو الفعل لكونه ادل كما مر اه عضد (٥) في النسخة من المتن التي قرئت على المؤلف مسئلة حذف ههنا جميعها وذكرها في الشرح في آخر المسئلة الثانية فلننقلها بلقظها ونشرحها قال عليه السلام

(مسئلة)

اعلم أن الجمل يكفي في بيانه ادنى ولو مرجوحاً اذ لا تعارض وأما الظاهر من العام والمطلق فانه (يجوز مساواة بيان الظاهر له) أي للظاهر وهو قول الكرخي ومختار المؤلف وقال ابن الحاجب ونقله العضد عن الأكثر انه يجب أن يكون البيان أقوى من المبين الظاهر لنا انا انما حكمنا بجواز المساواة (للاعمال) أي لاعمال الدليلين اذ لو لم نعتبر بيان المساوي لزم الغاء الدليلين فلا ينهض ما استدلل به ابن الحاجب والعضد حيث قالوا لنا أما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم فليس احدهما مع تساويهما أولى بالابطال من الآخر قلنا بل اعمالهما أولى من ابطالهما (والقول بوجوب) اعمال (الأقوى) لا المساوي (يبطله) أي يبطل اعمال الدليلين (و) قال ابو الحسين يجوز بيان الظاهر بالادنى ، قلنا القول (بجواز) اعتبار (الادنى يبطل الراجح) وذلك لا يجوز لانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل ، بيانه العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما ليس بدلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد النى دلالة العام عليه وهو أقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله ولم نجد للمؤلف عليه السلام شرحاً على هذه المسئلة فيما رأيناه من الشروح ، وقد أشار الى هذا البحث بقوله آخر الباب وههنا خلاف الخ وقد شرحها ايضاً ابن جحاف في شرحه على الغاية اطلعنا عليه وتركناه

(قوله) يتعين غير الراجح للبيان قال الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول تنصيص هذا الخلاف بحالة الجهل هو ظاهر كلام ابن الحاجب وصرح به الآمدي على ما نقله عنه الاسنوي لكن الحكم بامتناع كون المرجوح مؤكداً وجعل لزوم ذلك هو العلة للحكم بالتقدم يقتضي ان من قال بهذا قال المرجوح هو البيان مع العلم بتقدم الراجح أيضاً (قوله) وهما أي الفعل والقول وهو مبتدأ خبره قوله مختلف فيهما وقوله وهما مختلفان حال ولعله يكون ٣٦٠

قول والمراد مختلف فيما هو المراد منهما ولو قال المؤلف على انهما مختلفان قيل المتقدم الخ حصلت المقابلة لقوله سابقاً وعلى انهما متفقان ولكن اخبر (قوله) وان يكون المجهل مبيناً ، على صيغة المشعول وقوله لمكان النسخ علة له وقوله اذ لا يرد ، أي النسخ علة لهذه العلة (قوله) وبجمل عطف على مبيناً وقوله لمكان البيان ، أي بالثاني علة لكونه مجمل (قوله) واجيب بتمنع كون نسخ المبين الخ ، قد اشتمل الايراد على امرين ، الاول لزوم كون الثاني ناسخاً للمجهل مبيناً للمراد منه ، الثاني كون المجهل مبيناً لمكان النسخ وبجمل لمكان البيان وقد اكتفى المؤلف عليه السلام بجواب واحد عنهما واما الشيخ رحمه الله تعالى فقد اجاب عن الاول باننا لانسلم ان نسخ البيان نسخ للمبين وان كانت فائدتها واحدة لان البيان بيان لصفة الفعل وحكمه وكيفيته والمبين هو المختص بذلك وقد يؤخذ الشيء طارياً عن بيانه ويخاطب به مع الجهل ببيانه فدل على ان احدهما قد ثبت وهو المجهل

مسئلة

(اذا ورد بعد المجهل (١) قول وفعل) يصلح كل منهما للبيان

فهما اما متفقان كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً وامر بطواف واحد ، او مختلفان كما لو فعل طوافين وامر بواحد وعلى انهما (متفقان) اما ان يعلم المتقدم منهما اولاً ان علم (فالتقدم للبيان) لحصوله به قولاً واحداً (٢) (وان جهل) المتقدم منهما (فاحدهما) هو البيان (٣) عند الجمهور وهو الاول في نفس الامر والثاني كالتأكيد (٤) لحصول المقصود دونه سواء كان راجحاً او مساوياً او مرجوحاً (قيل) الامر كذلك مع التساوي والا وجب ان (يتعين غير الراجح) للبيان حكماً بتقدمه وتأخر الراجح والى هذا ذهب الآمدي وذلك (لامتناع التأكيد به) أي بالمرجوح لو قدر متأخراً لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه في الدلالة (قلنا) ما ذكرتموه من امتناع التأكيد بالمرجوح (ممنوع في) المؤكد (المستقل) كالمجل التي يذكر بعضها اثر بعض للتأكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فلها بانضمامها اليها تفيد هاتاكيداً ، وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير وانما يمتنع ذلك في المفردات (٥) نحتاج في القوم كلهم (و) هما وهما (مختلفان) مختلف فيهما (قيل المتقدم) من القول والفعل هو البيان لان المجهل اذا تعقبه ما يجوز ان يكون بياناً وجب القضاء بكونه هو البيان وهذا مذهب ابي الحسين البصري واختاره صاحب الفصول والوارث وغيرهما من اصحابنا ، قالوا ويكون المتأخر منهما ناسخاً لحكم البيان المتقدم ومبيناً للمجهل واورد عليه بان نسخ المبين نسخ للمبين لكونهما كالشيء الواحد لاتحاد فائدتها فلو ثبت ذلك للزم ان يكون الثاني ناسخاً للمجهل مبيناً للمراد منه وهو تهافت وان يكون المجهل مبيناً لمكان النسخ اذ لا يرد الا على مبين ، وبجمل لمكان البيان وهو تناقض ، واجيب بتمنع كون

استغناء بالحرر هنا اه (١) فان علم وجودها دفعة فكلاهما بيان ذكره في الفصول (٢) لعله عند القائلين بأنه يبين بالفعل اه (٣) من غير تعيين اه شرح جفاف (٤) في صورتين يعني صورتين علم المتقدم وجهه اه (٥) عبارة السبكي في شرحه على المختصر وثلاث لازم كون المؤكد

من غير بيان وقد يزول البيان مع بقاء المجهل على اجماله فلم يصح ما ذكره وعن الثاني بانه يمكن ان يكون شيء يفتقر الى البيان من جهتين وان يكون المجهل مجمل بالنظر الى وصفين للفعل فتكون المصاحبة في اداء الفعل في وقت على احد الوصفين وفي ادائه على الوصف الاخر ويرد الامر بذلك وليس فيه بيان احد الوصفين فيستقر الى بيانين في الوقتين فاذا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الفعل على صفة في وقت كان فعلاً بياناً للمجهل بالنظر الى الوصف الثاني الذي يؤدي عليه الفعل في الوقت المتأخر ونسخاً

لوصف الاول الذي قد تغيرت المصلحة في اداء الفعل عليه وكذلك ﴿ ٣٦١ ﴾ الفعل اذا تأخر وتقدم القول قال

في شرح الجوهرة مثال ذلك قوله تعالى اقيموا الصلاة في ابتداء الامر بها وتعرفنا ان ليس المراد معنى الصلاة اللغوي لوقد رنا ان الله تعالى علم ان صلاحنا في تأديتها مدة من الزمان بالطهارة من غير ذكر وان مصاحتنا في تأديتها بعد تلك المدة بالذكر من غير طهارة ثم بين لنا بفعله صفتها في المدة الاولى بتأدية اركانها مع الطهارة ثم بين عليه السلام صفتها في المدة المتأخرة بقوله بتأدية اركانها مع الذكر ولا حاجة الى الطهارة فيها عليه السلام المتأخر بيان لصفتها التي هي الذكر ونسخ لصفتها التي هي الطهارة وهكذا لو كان البيان الاول بالقول والثاني بالفعل الا ان البيان بالفعل المتأخر لا بد من قول يضامه او قرينة انه لا يحتاج في صحة الصلاة الى امر غير الذي بينه بالفعل حتى يكون نسخاً لما بينه بالقول (قوله) نسخ المبين بكسر الياء نسخ المبين بفتح الياء ، اي نسخاً للمبين (قوله) رفع للمبين بفتح الياء (قوله) بان يجعل المبين ، بكسر الياء (قوله) في منظومته ، اي الامام المهدي عليه السلام في هذا الفن (قوله) بان يحمل الفعل على النذب ، اي على النذب له صلى الله عليه وآله وسلم كذا في شرح المختصر وقوله او الخصوصية اي واجب عليه وهو مما اختص به ذكره في شرح المختصر (قوله) بخلاف ما اذا جعل المبين بالكسر (قوله) او نسخه ، اي القول بيانه (قوله) فاذا امر بطواف الحج ،

نسخ المبين نسخ المبين لجواز ان يكون للمجمل احوال واوصاف يبين ببعض منها تارة وبعض آخر اخرى ، بيان ذلك ان المصلحة قد تكون في اداء الفعل وقتاً على وصف وفي ادائه وقتاً آخر على وصف آخر فيكون الثاني نسخاً للوصف الاول وكل واحد منهما مبيناً للمجمل باعتبار ، وردبانا نقطع بعد ورود البيان ان ليس المراد بالمجمل الا ذلك وان سائر الصفات ملغاة فرفع البيان رفع للمبين ولو سلم فالنسخ خلاف الاصل لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة مع امكان الجمع بان يجعل المبين هو القول كما يجبي هذا كله (ان علم) المتقدم من القول والفعل (والا فالقول او الترجيح) يعني ان القائلين بان المتقدم هو المبين اختلفوا مع جهل المتقدم فقال ابو الحسين البصري والامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام في منظومته ان القول هو المبين لان الفعل لا يكون بياناً بنفسه بل لا بد معه من قول يضامه مثل صلوا وخذوا او قرينة تدل على ذلك بخلاف القول (١) فكان اولى وقال السيد ابراهيم بن محمد في فصوله والشيخ احمد في جوهرة انه يجب الترجيح بينهما اذ قد صار لكل واحد منهما من العلق (٢) والاختصاص بالمجمل ماوجب التسوية بينهما فلا يحكم لاحدهما بالبيان الا بطريق ترجحه فان اتنى المرجح فالوقف ، (والمختار) ان المبين هو (القول) سواء تلم المتقدم او جهل وفقاً للجمهور (للجمع) (٣) بين الدليلين بان يحمل الفعل على النذب (٤) او الخصوصية بخلاف ما اذا جعل المبين هو الفعل فان علم تقدمه صار منسوخاً بالقول كما تقدم (٥) وان جهل المتقدم لم يفتأ القول (٦) او نسخه والمصير الى ذلك مع امكان الجمع بين الدليلين ولو من وجه باطل اذ لا يصار اليه الا للضرورة ولا يذهب عليك انه يجب ان يكون المتأخر من القول والفعل غير متأخر عن وقت الحاجة الى البيان اما يجبي من امتناع تأخر البيان عن وقت الحاجة والمسئلة مفروضة

قوى في المفردات نحو جاني اه (١) والدال بنفسه أقوى من الدال بغيره فان قيل قد سبق أن الفعل أقوى في البيان ، قلنا التحقيق ان القول أقوى في الدلالة على الحكم والفعل ادل على الكيفية ففعله للصلاة ادل من وصفها بالقول لأن فيه المشاهدة واما استفادة وجوبها أو نذرها أو غيرها فالتقول أقوى وأوضح لصراحتها من بعض حواشي شرح المحلى (٢) في نسخة العلاقة اه (٣) قال الجلال ان لم يثبت خذوا عني مناسككم والا تعارض القولان اه اذا كان المراد بالمناسك في الحديث العبادات كما فسرهما المؤلف في التخصيص بالفعل فاندفع هذا الكلام اظهر من أن يظهر اذ تكون العبادات مخصصة بهذا الامر اه منقولة بالفظها (٤) النذب حيث امر بطواف واحد وطواف طوافين والخصوصية به عكس ذلك وهو حيث امر بطوافين وطواف مرة والله اعلم اه (٥) اتفاقاً حيث قالوا ويكون المتأخر منهما نسخاً اه (٦) ان تأخر او نسخه ان تقدم اه

يظهر في هذا فعبارة المؤلف تنبوعه اه ح قال ايضاً شيخنا المغربي ولفظ حاشية ظاهر التوزيع

فما اذا كان كل واحد منهما محتملاً للبيان ولا احتمال فيما جاء بعد وقت الحاجة بل يتمين للنسخ سواء كان قولاً أو فعلاً قولاً واحداً الا عند من يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ،

مسئلة و (لا) يجوز أن (يتأخر البيان (١) عن وقت الحاجة) من المكلف الى البيان وهو وقت التنجيز (٢) وهو قول عامة المسلمين (٣) الا من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق فانه عندهم جائز واقع (و) اختلفوا في التأخير (اليه) أي عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة (قيل بالجواز مطلقاً) يعني سواء كان الخطاب ظاهراً أريد به خلافه كبيان التخصيص والتقييد والنسخ (٤) والاسم الشرعي اولا كبيان المجهل وسواء كان خبراً أو انشاء وهو مذهب الامام يحيى بن حمزة والمرتضى الموسوي والجمهور من الحنفية والشافعية واختيار ابن الحاجب (وقيل بالتمنع مطلقاً) وهو مذهب أبي اسحق الروزي وأبي بكر الصيرفي (٥) من الشافعية وبعض الحنفية والحنابلة والظاهرية واختاره الامام ابو طالب وقال انه قول أبي علي وأبي هاشم (وقيل) بالتمنع (في غير النسخ) وأما بيان النسخ فيجوز تأخيره الى وقت الحاجة وهذا القول مروي عن أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ذكره أبو الحسين البصري في معتمده ولم يحك عنهم خلاف ومثله في شرح العلامة لمختصر المنتهى (وقيل) بالتمنع (في غير المجهل) وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وأما المجهل فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وبعض الحنفية (وقيل) كذلك (في) البيان (الاجمالي) يعني أنه يتمتع تأخير البيان الاجمالي لغير المجهل عن وقت الخطاب مثل هذا العام سيخصص وهذا الحكم سينسخ وهذا المطلق سيقيد ، وأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره وهذا مذهب أبي الحسين البصري (٦) وبعض أصحابنا ، وحاصله أن الخطاب اما ان يكون له ظاهر اولا ان كان الثاني جاز التأخير مطلقاً وان كان الاول جاز تأخير التفصيلي ان

(١) والمراد بالبيان هنا مقيد المطلق ومخصص العام وناسخهما او غيرهما ذكر معناه خير الله اه حاشية فصول (٢) أي تنجيز التكليف اه سعد (٣) قال في التلويح وما روى من أنه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر فكان احدا اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود فكان يأكل ويشرب حتى يتبيننا فهو محمول على أن هذا الصنع كان في غير الفرض من الصوم ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض اه وقال سراج الدين الحق ان دلالة الحال كانت قائمة في إرادة غير الظاهر وقوله من الفجر نزل بعد ذلك زيادة بيان اه (٤) جعل النسخ من البيان لأنه تخصيص في الازمان اه (٥) ونظر الرواية عنهما السبكي في شرح المنهاج اه (٦) أي انه يوافق الكرخي في بيان المجهل

انه اذا تقدم الفعل بان طاف مثلاً طوافين وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف فقد نسخ الطوافين عننا (قوله) بل يتعين للنسخ ، يعني يكون ناسخاً للمجهل المبين بالمتقدم منها (قوله) عن وقت الحاجة من المكلف الى البيان ، من المكلف متعلق بمحذوف اي الحاجة الكائنة من المكلف وقوله الى البيان متعلق بالحاجة والمعنى عن وقت حاجة المكلف الى البيان (قوله) والاسم الشرعي ، كالصلاة فان معناها الشرعي في الاصل محتاج الى البيان (قوله) وقيل كذلك ، اي المنع في غير المجهل (قوله) وان كان الاول ، وهو ما كان له ظاهر جاز تأخير بيانه التفصيلي ان بين الاجمالي ، ظاهر المتن والشرح فيما سبق آنفاً عدم اعتبار هذا الشرط في تأخير التفصيلي فيحقق ذلك

مع الجهل انه اذا تقدم القول كان الفعل نسخاً وان تأخر القول لم النأوه بالفعل فيحقق كلام المحشي اه عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله

(قوله) فيحقق ذلك ، اللهم الا ان يقال اذا كان العام سيخصص بتفصيلي فقد وجد التخصيص الاجمالي اه من خط سيلان وفي حاشية لم يظهر للمحشي معنى كلام الشارح اه برطي اذ الكلام مفروض مع امتناع تأخر البيان الاجمالي اه ح عن خط شيخه

بين بالاجمالي (١) وقيل بجواز تأخير بيان الامر والنهي (٢) من غير تفرقة بين الظاهر والمجمل لانها انشاء فلا يحصل من سماعهما دون البيان اعتقاد جهل بخلاف الاخبار لان السامع اذا اخبر بعام اعتقد شموله فيكون خطابه بذلك (٣) ايقاعاً في الجهل واذا اخبر بمجمل لم يفهم منه شيئاً فكان الخطاب به عبثاً وليس كذلك الخطاب بالمجمل (٤) في الامر والنهي لان العزم على الامتنال اذا بين بخرجه عن كونه عبثاً واختار هذا القول بعض اصحابنا المتأخرين (٥) إحتج (المجيز) لتأخير البيان الى وقت الحاجة على الاطلاق بأنه لو لم يجز لم يقع لان الوقوع فرع الجواز لكنه واقع كثيراً فن ذلك أنه (تأخر بيان آية الخمس) وهي قوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من (٦) شيء فان لله خمسة » الى قوله تعالى « ولذي القربى » (٧) (بأن السلب للقاتل) (٨) في قوله ﷺ من قتل قتيلاً فله سلبه (٩) قالها ثلاثاً رواه البخاري ومسلم (و) تأخر بيانها أيضاً بأن (ذوي القربى بنو هاشم) أو هم وبنو المطلب على اختلاف الرأيين (١٠) دون بني امية وبني نوفل (١١) وهذا عام تأخر عنه بيانه لانه ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ،

(قوله) بأن السلب للقاتل

متعلق ببيان آية الخمس اي لبيانها

لهذا وهو ان السلب للقاتل

مطلقاً ، وفي البيان الاجمالي لغير المجمل وبخالفه في التفصيلي اه سعد (١) قال في شرح الفصول للسيد العلامة الحسن بن احمد الجلال ولعمري أنه لا يوجد اقتران الظواهر بشيء من ذلك وانما هي تحركات على الله وعلى رسوله لا تنبغي لمثل ذكاء أبي الحسين ولقد كان له ولغيره مندوحة عن ذلك بمنع العموم الذي اثبتوه بمجرد الاوهام حتى وقعوا في مثل هذه المضايق العظام اه (٢) في الفصول وقيل يجوز في الامر والنهي دون الخبر وقيل عكسه اه (٣) ان قيل كثرة وقوع التخصيص قرينة مانعة من اعتقاد الشمول فلا فرق حينئذ اه شاهي (٤) وكذا العام ونحوه اه (٥) محمد بن يحيى بهر ان اه (٦) العام لسلب المقتول وغيره اه من شرح جفاف (٧) العام لبني هاشم وغيرهم اه شرح جفاف (*) قال العلامة الجلال رحمه الله واجيب بمنع عموم ذي القربى لغير بني هاشم لان القربى تأنيث الأقرب والأقرب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنو هاشم وأما قسمته لبني المطاب من الخمس فلانه علما بأن بني هاشم وبني المطلب لم يفترقوا في جاهلية ولا اسلام فجعل القسمة لهم مكافاة على المناصرة وهذا انما يستشكل على من يثبت العموم واما من يرى أن ذوى القربى مطلق اشكل عليه تخصيص بني هاشم وبني المطلب لان المطلق في كل أفراد حقيقة لا يجاز فيحتاج الى البيان بالقرينة اه ويمكن ان يدفع بأنه لو كان القربى اسم تفضيل لم تصح إضافة ذى اليه بل الظاهر انها مصدر بمعنى القرب كبشرى اه منقولة والله اعلم (٨) السلب ما يكون على المقتول من سلاح وملبوس وقرسه التي هو راكب عليها فلم يحمسه صلى الله عليه وآله وسلم اه من شرح ابن جفاف (٩) وهو متأخر عن الآية كما في الصحيحين انه كان في غزوة حنين والآية قبله في غزوة بدر كما رواه احمد واسحق بن راهويه والطبراني من حديث أبي امامة قال نزلت الانفال فينا معشر اصحاب بدر اه من شرح المحلى وحاشية ابن ابى شريف (١٠) وفي نسخة الروايتين اه (١١) رواه البخاري

واعترض بأن كون السلب للقاتل غير منافي لوجوب الخمس فيه (١) فلا يكون تخصيصاً فلا يكون بياناً، واجيب بأن ظاهر اللفظ يقتضي أن السلب كله للقاتل وأنه لا خمس فيه كما هو رأي البعض وأن المفهوم من اسناد فعل الغنيمة إلى الغامضين (٢) أن الباقي بعد اخراج الخمس لهم جميعاً لا يختص به أحد منهم فجعل السلب للقاتل وحده مخالف للظاهر وإن قلنا أنه يخمس على أن تمام ما ذكره المعترض لا يضر لأن تأخر البيان الثاني كاف في المطلوب هذا (في) بيان (الظاهر) كما عرفت ومن ذلك قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فإن مقتضى الآية عموم القطع لليدين من المنكبين بعموم السرقة للقليل والكثير فجاءت السنة ببيان القدر الذي يجب فيه القطع وكونه من حرز ومحل القطع وكونه من المئين خاصة وهذه البيانات إنما جاءت بالتدريج من غير مقارنة اجمالي لأنه لم ينقل والاصل عدمه (و) تأخر أيضاً (بيان نحو آتي الصلاة والزكاة في المجمع) فإن قوله تعالى « اقيموا الصلاة » ظاهر في مطلق الدعاء ولم يرد باتفاق (٣) ولم يقرن به البيان بل أخر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها إلى أن بين لجبريل ثم بين جبريل بعد ذلك للنبي ﷺ ثم بين النبي ﷺ بعد ذلك لغيره من المكافين وكذلك الزكاة فإن قوله تعالى « وآتوا الزكاة » لا يفهم منه مقدار الواجب وصفته في النقود والمواشي وغيرها من أموال الزكاة فبين النبي ﷺ ذلك شيئاً فشيئاً على التدريج ولأنه نزل قوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » في مكة وقدر الحق بمجموع ولم يبين الإحسين وجبت الزكاة وذلك في المدينة وقلنا أن البيان تأخر عن المئين (أذ لم ينقل اقتران) له بالمئين (والاصل عدمه) بل وقوع انفكاك البيان عن المئين معلوم عند الناظرين في السير المطلقين على موارد الأحكام وروى عن ابن عباس قال أن أوس بن ثابت الأنصاري (٤) توفي وترك امرأة يقال لها

(قوله) وإن المفهوم، عطف على أن ظاهر اللفظ فهو جواب آخر (قوله) وإن قلنا أنه يخمس، وجد ضبطه بكسر الميم المشددة أي القاتل (قوله) على أن تمام ما ذكره المعترض، أي لو تم ما ذكره المعترض لم يضر (قوله) لأن تأخر البيان الثاني وهو تأخر بيان آية الخمس بأن ذوا القربى ينو هاشم الخ

(قوله) وجد ضبطه الخ، وفي شمس العلوم في فعل بفتح الهمزة يمين الخمس القوم إذا أخذت خمس أموالهم اهـ

من حديث جابر بن مطعم وقصة مشهورة اهـ (١) كما هو قول أصحابنا اهـ (٢) في قوله غنمتم اهـ (٣) بل أريد الشرعي وهو غير متضح فيكون لفظ الصلاة مجللاً فيه والله أعلم اهـ من أملاء الحبشي (٤) الذي في تخریج ابن بهران رحمه الله ما نقله عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى جئنا امرأة من الأنصار في الأسواف فجاءت المرأة بأبنتين لها فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم أحد وقد أخذ عهدهما ما لهما وميراثهما كله فلم يدع لهما مالا إلا أخذه فما ترى يا رسول الله فوالله لا ينكحان أبداً إلا ولهما مال قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقضي الله في ذلك قال ونزلت سورة النساء بوصيكم الله في أولادكم الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ادعوا لي المرأة وصاحبها فقال لهما ما أعطتهما الثلثين وأعط أمهما الثمن وما بقي فلك هذه رواية أبي داود وأخرج أيضاً أن امرأة سعد ابن الربيع قالت يا رسول الله إن سعداً هلك وترك ابنتين وساق نحوه قال أبو داود وهذا هو الصواب وأخرج الترمذي نحو النازية، قلت أما الرواية الأولى فغلط ظاهر من رواها أذ

أم كحة (١) وثلاث بنات له منها فقام أبناء عم الميت ووصيهاه سويد وعرجة (٢) فأخذوا ماله ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئاً وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصغير وإن كان ذكراً وإنما يورثون الرجال الكبار وكانوا يقولون لا نعطي الامن قاتل على ظهور الخيل وذاد عن الحوزة (٣) وحاز الغنيمة قال فجاءت أم كحة إلى رسول الله ﷺ قالت يا رسول الله إن أوس بن ثابت مات وترك علي بنات وأنا امرأته وليس عندي ما انفق عليهن وقد ترك أبوهن ما لا حسناً وهو عند سويد وعرجة ولم يعطيانى ولا بناته من المال شيئاً فدعاها رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ولدها لا يركب فرساً ولا يحمل كلاً (٤) ولا ينكأ عدواً فقال رسول الله ﷺ انصرفوا حتى انظر ما يحدث الله لي فيهن فانصرفوا فنزل الله « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون » الآية فبعث اليهما لا تفرقا من مال أوس شيئاً فان الله قد جعل لمن نصيباً ولم يبين حتى يبين فنزلت « يوصيكم الله » فأعطا أم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي لابني العم ومن الأدلة على جواز تراخي البيان قوله « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه » لأن ثم التراخي، إحتج (المانع) لتأخير البيان إلى وقت الحاجة بأنه (يستلزم العبث في الجمل والتلبس في الظاهر) بيان ذلك أن الخطاب بالجمل من دون بيان خطاب بما لا يستفاد منه شيء أصلاً وما هو كذلك ظاهر في كونه عبثاً وإن الخطاب بالعام مثلاً يستفاد منه شموله فلو أريد به بعض ما شمله دون البعض الآخر من غير بيان للمراد لكان تلبساً لا اعتقاداً للخطاب شموله وهو غير شامل وذلك قبيح لا يجوز (٥)، واجيب بمنع العبثية فإن الاجمال كثيراً ما يقصد لغرض صحيح ولذلك وجه المفسرون تقديم الاجمال في قصة أم كحة وتأخير التفصيل بأن الفطام عن المألوف شديد والتدريج في الامور من دأب الحكيم ومنع التلبس فإن العلم بجواز تأخير التخصيص إلى وقت العمل يمنع من الاقدام على اعتقاد استغراق العام عند سماعه بل الشك يمنع من ذلك فكيف اذا ظن ورود المخصص من بعد لامارة وهي كثرة التخصيصات (٦) ولهذا قال بعض العلماء ان وجود عام باق على

(قوله) ووصيهاه لعلة عطفه

تفسيرى (قوله) حتى يبين متصل

بقوله أى لا تفرقا حتى يبين

المعروف ان ثابت بن قيس انما قتل في حرب اليمامة في خلافة ابي بكر وكذلك قوله في الكتاب في تركة أوس لا اصل له والصحيح ما صوبه ابو داود اه بلفظه وقد تساهل المصنف هنا عن التثبت على الحديث ومن خرجه وهي خلاف عادته اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (١) في الصحاح بالحاء المهملة امرأة نزلت في شأنها القرائض اه (٢) من اسماء الرجال اه ديوان من باب فعلل بفتح القاء واللام اه والعرفج شجر سهل واحدته بهاء وبه سمى الرجل اه قاموس (٣) الحوزة مأخذه الرجل من ضيعة وغيرها اه شمس علوم (٤) في النهاية وفي حديث خديجة كلاً انك تحمل الكل هو بالفتح النقل من كلاً يتكلف اه (٥) ومن هذا يؤخذ ما أخذ باقي الاقوال اه من شرح جفاف (٦) هذا مسلم بعد شيوع ذلك ووقوعه

(قوله) والمختار عندنا أننا والجمهور جوازه ، الكلام هنا في الخلاف بين القائلين بالمنع وهذه العبارة قد دخل فيها القائلون بالجواز ويمكن ان يجاب بان قوله والمختار الخ بيان للقائل به سواء كان مانعاً او مجزئاً لا بيان لقوله فمختلفون فيه فقط (قوله) فأخرج بعض ما يتناوله هذا مبتداء خبره قوله اولى (قوله) بلفظ ، نحو لا تقتلوا اهل الذمة (قوله) لدلالة على اثبات غير ذلك ، اي على اثبات الحكم لغير ذلك البعض يعني لدلالة لاهل الذمة على اثبات الحكم لغيرهم وهم الحريون حتى يتم ما ادعاه المخالف من ان اخراج اهل الذمة يوم وجوب الاستعمال في جميع ما بقي (قوله) ومفهومه ، اي هذا البعض ليس بمحجة كفهوم اللقب في هذا المثال (قوله) اذ ليس مفهومه في الدلالة كاللفظ ، وهذا فيما كان معمولاً به من المفاهيم (قوله) اولى ان لا يكون موها ، جعل المؤلف عليه السلام الاولوية في علم الابهام فنوقش في كونه اولى واما ابن الحاجب فجعل الاولوية في جواز الابهام حيث قال واذا جاز ايهام الجميع فايها البعض اولى فظهر ما ذكره الاولوية (قوله) قيل وهو مذهب المحققين واختاره ابن الحاجب

عمومه عزيز في الاحكام واختلف القائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة في جواز تأخير بعض البيانات دون بعض ويعبر عنه بتدرج البيان ففهم من ذهب الى المنع من ذلك ، ذهباً الى ان تخصيص بعض العام يوم وجوب الاستعمال في جميع ما بقي بعد الاخراج واجيب اولاً بأنه لا ايهام مع نصب ما يدل على جواز التأخير غاية انه يقع مع من لا يلتفت الى الدليل ولا قبح في ذلك كما لا قبح في الخطاب بما يوجب ظن التجسيم ونحوه عند من لا يستعمل الدليل العقلي مثل قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى ، يد الله فوق أيديهم » وثانياً بان الاختصار على الخطاب العام دون ذكر شيء من التخصيصات مع كونه ظاهراً في التعميم بلفظه اذا لم يوم المنع من التخصيص فأخرج بعض ما يتناوله بلفظ لا دلالة له على اثبات غير ذلك البعض ، ومفهومه ليس بحجة اذ ليس مفهومه في الدلالة كاللفظ اولى ان لا يكون موها (١) لمنع التخصيص ومنهم من ذهب الى انه (على) تقدير (الجواز) لتأخير البيان الى وقت الحاجة (يجوز تدرج البيان) قيل وهو مذهب المحققين محتجين بأنه لو لم يجز لم يقع لكنه واقع اما الشرطية فظاهرة واما الاستثنائية فلان قوله تعالى اقتلوا المشركين اخرج منه اهل الذمة اولاً ثم العبد ثانياً ثم المرأة ثالثاً وكذلك آية الميراث اخرج منها القاتل ثم الكافر بتدرج وكذلك آية السرقة خصصت بنصاب السرقة اولاً وبالحرز ثانياً وعدم الشبهة ثالثاً الى غير ذلك (و) اختلفوا أيضاً في (جواز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة) فاما القائلون بجواز تأخير البيان فيجوزونه (بالاولى) اذ لا يلزم منه شيء مما كان يلزم في تأخير البيان من المفسد واما القائلون بالمنع فمختلفون فيه والمختار عندنا أننا والجمهور جوازه ومعتد بهم القطع بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولو صرح به (٢) لم يمتنع ولعله اوجب عليه ولكننا لانسلم منع التبليس عند وقوع اول فرد وعند الجاهل لذلك فيحتاج الى مخلص عن ذلك اهـ (١) لان دلالة اخراج ذلك الفرد على عدم خروج غيره بفهوم اللقب بخلاف العام فانه منطوق وفيه نظر لان الفرض ان دلالة الاخراج انضافت الى دلالة العام فاعتضدت بها فالاولى « التعويل على الجواب الاول والله اعلم اهـ السيد هاشم بن يحيى » ويمكن جواب آخر وهو ان يقال ان اعتضاد العموم بالمفهوم وان كان مرجحاً له فلا نسلم انه يساوى دلالة العموم الذي لم يخص لكونها حقيقة ودلالة العموم الذي قد خص بمجازية حتى ان بعض الاصوليين ذهب الى انه لا يحتاج به بعد تخصيصه وسيأتي في الترجيح انه يرجح العموم الذي لم يخص على الذي خص لهذا ولأنه قد افتتح فيه باب التخصيص فيكون مظنة لكثرة التخصيصات فيه سلمنا أن اعتضاده بالمفهوم يصيره مساوياً للعموم الذي لم يخص فهما متساويان في القوة فدعوى الابهام المانع من التخصيص في العموم الذي خص دون العموم الذي لم يخص مع استوائهما تحكم محض لا ينبغي للنصف ارتكابه كيف والابهام المدعى بمنوع من اضله كما افاده المؤلف في الجواب اهـ (٢) أي تأخير التبليغ اهـ

لمصلحة في التأخير استدلل المانع بقوله تعالى «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك» والامر للوجوب ويجب ان يكون بلغ للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل (و) الجواب انا لانسلم ان امر بلغ للفور وما ذكرتم من عدم افادة الفائدة ضعيف لحصولها وهي تقوية ما علم بالعقل بالنقل ولوسلم فقوله تعالى (بلغ ما أنزل إليك ظاهر في) تبليغ (١) لفظ (القرآن) لافي كل الاحكام وهاهنا خلاف (٢) في أنه هل يشترط أن يكون البيان أقوى من المبين أو مساوياً أو لا فالجمهور على أنه لا يشترط وذهب الكرخي الى وجوب المساواة (٣) وآخرون الى اشتراط كونه أقوى وابن الحاجب الى اشتراط كون بيان الظاهر أقوى دون بيان المجهول (٤) وينبغي ان ينظر في المعنى الذي وقع فيه النزاع وفي كلام أبي الحسين في المعتمد والرازي في المحصول تصريح بمحل النزاع قال أبو الحسين قال الشيخ أبو الحسن (٥) ان المبين اذا كان لفظاً معلوماً وجب كون بيانه مثله والا لم يقبل ولهذا لم يقبل خبر الاوساق (٦) مع قوله ﷺ فيما سقت السماء العشر والصحيح أنه يجوز أن يكون البيان والمبين دليلين معلومين وان يكونا امارتين وان يكون المبين معلوماً وبيانه مضموناً كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد (٧) وقال الرازي قال الكرخي المبين اذا كان معلوماً وجب كون بيانه مثله والا لم يقبل والحق أنه يجوز أن

(قوله) ولهذا لم يقبل خبر الاوساق ، يعني في البيان فلا يبين به قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر بان المراد به غير المكمل

(١) هذا كما في المنتهى وهو مقتضى كلام الرازي والآمدي حكاه عنهما في شرح الجمع لآزر كشي قال ولا يتجه بينهما فرق وكذا نظر الفرق بينهما السبكي في شرح المنهاج اه (*) قال الاسنوي ذلك أن تقول اى فرق بين تبليغ القرآن وبين غيره وايضاً فالقرآن مشتمل على آيات تتضمن الاحكام فاذا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ احكامها واذا وجب ذلك وجب تبليغ الاحكام مطلقاً اذ لا قائل بالفرق اه (٢) بعد تحرير ماسبق في الحواشي وجدنا هنا ما لفظه هذا التنبيه كان مسألة في الغاية ثم اسقطها رحمه الله واثبتها في الشرح ولم يشرح عليها في موضعها لأنها اول مسألة في فصل البيان وشرح عليها شارحها جفاف رحمه الله اه (٣) الرواية عنه في العضد ويلزم المساواة أقل ما يكون اه عضد قال السعد اى لا يريد بلزوم المساواة امتناع كون البيان اقوى على مافهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى اه (٤) فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحاً اذ لا يعارض اه عضد (٥) أى الكرخي اه (٦) خبر الاوساق رواه في مجموع زيد بن علي وفي احكام الهادي عن علي عليه السلام ورواه الشيخان عن ابي سعيد وعن جابر ومسلم واحمد والدارقطني عن ابي هريرة والبيهقي عن عمرو بن حزم وغيرهم وحديث فيما سقت السماء العشر رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي عن معاذ وفيه اسحق بن يحيى ضعيف والترمذي وفيه عيسى بن طلحة ضعيف ايضاً ورواه ابو داود والنسائي عن ابن عمر فخير الاوساق اقوى طريقاً ودلالة فالعجب من سكوت ابن الامام عن هذا اه من فوائد العلامة الجندارى رحمه الله (*) ظاهر هذا أن خبر الاوساق آحادى وان فيما سقت متواتر وقد صرح بذلك الامام المهدي في المنهاج والله اعلم اه حبشى (٧) في المعتمد بعد هذا ما انظظه لانه

(قوله) هذا كلام الامامين ، ابي الحسين والرازي (قوله) وبه يتبين محل النزاع ، بان الخلاف في كون اللفظ

معلوم ما فيكون المراد قوة الطريق لا

الدلالة (قوله) وان تعجب البرماوى

خبر ان قوله غير مستغرب اذ هو وارد

على ابن الحاجب فلا بعد فيه

(قوله) لانه ، اي لان ابن الحاجب

(قوله) فلا معنى للاشتراط ، اي

لا اشتراط ابن الحاجب كون بيان

الظاهر اقوى (قوله) لان الخاص

من حيث هو خاص الخ اقوى في

الدلالة ، فلا يحتاج الى الاشتراط لان

ذلك معلوم (قوله) ويانه ، اي

بيان قوله ما افاده اللفظ بقوله من

احوال مذكور ظاهره ان من

بيانته والظاهر خلافه (قوله)

لاخراج المفهوم قال في الجواهر

فالشرط في تحقق المنطوق مذكورية

مثاله المدلول لامذكورية المدلول

فانه قد يكون مذكورا فيه وقد

لا يكون والمفهوم بخلافه (قوله)

لان افادة اللفظ فيه ، اي المفهوم

اي بالنظر اليه وقوله لاحوال

متعلق بأفاده واللام للتقوية اذ

افاد متعدد بنفسه (قوله) لغير

مذكور فيه ، اي في اللفظ فاقسام

المنطوق كما ذكره في الجواهر بحسب

ذكر الحكم او الحال او عدم الذكر

اربعة الاول دلالة اللفظ على حكم

مذكور لمذكور كدلالة قوله تعالى

اقم الصلاة لدلوك الشمس على وجوب

صلاة الظهر ، الثانى دلالة على حكم

غير مذكور لما نطق به كدلالة

قوله تعالى فالان باشر وهن الايه

على جواز الاصباح جنباً الثالث

دلالة على حال مذكور لمذكور كدلالة

قوله تعالى والسارق والسارقة

فقطعوا ايديهما على كون السرقة علة

يكون البيان والمبين معلومين وان يكونا مضمونين وان يكون المبين معلوماً

وبيانه مضموناً كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد والقياس هذا كلام الامامين وبه

يتبين محل النزاع وان تعجب البرماوى من ابن الحاجب حيث جرى في المخصصات

على تخصيص الاقوى بالاضعف في غالب المسائل واشترط هنا كون بيان الظاهر

اقوى غير مستغرب (١) لانه ان اراد بالقوة القوة في الدلالة من غير نظر الى الطريق

فلا معنى للاشتراط لان الخاص من حيث هو خاص اقوى في الدلالة على محل

الخصوص من العام من حيث هو عام وهكذا الكلام في القيد والمطلق وان اراد بها

القوة في الطريق تناقض كلامه (٢)

الباب الخامس

من المقصد الرابع من مقاصد الكتاب (في مفهومات الخطاب)

أي ما يفهمه السامع من الخطاب سواء كان مفهوماً بالمعنى المصطلح او منطوقاً فهو

قسمان منطوق ومفهوم ، اما (المنطوق) فهو (ما افاده اللفظ (٣) من احوال مذكور)

فقوله ما افاده اللفظ يشترك فيه القسمان لان المفهوم مستفاد من اللفظ قطعاً ويانه

بقوله من احوال مذكور لاجراج المفهوم لان افادة اللفظ فيه لاحوال لغير مذكور

لا يمنع تعلق المصلحة بذلك اهـ (١) اذ هو موضع تعجب اهـ (٢) لانه قد اُجاز في التخصيص

تخصيص الاقوى بالاضعف والتخصيص بيان واشترط في الظاهر كون البيان اقوى من المبين

فما اُجازه في بيان العام ينقض ما شرطه في بيان الظاهر والعكس وهو ظاهر اهـ (٣) اعلم ان بعض

الاصوليين وهو الذي ذكره في المنتهى يجعلون دلالة المطابقة والتضمن والالتزام المقسمة الى

دلالة اقتضاء وإيحاء وإشارة منطوقة الا ان دلالة المطابقة والتضمن صريحة ودلالة الاقتضاء

واختيما غير صريحة وبعض الاصوليين يجعلون الصريحة دلالة المطابقة والتضمن فقط وما عداها

مفهوماً فانواع المفهوم عندهم خمسة دلالة الاقتضاء ودلالة الايحاء والتنبية ودلالة الإشارة ومفهوم

الموافقة ومفهوم المخالفة وقد ذكر الامام يحيى في الحاوى انها هكذا تصريحا قال وجملة ما نذكر

منها انواعاً خمسة ثم ساقها لكنه ساقها باسماء تتخالف ما هنا وان ذكر معناها ثم قال وفائدة

الالقاء حقيرة عند احرار المعاني وتخصيها اهـ كلامه من حواشى الفصول (*) فالمنطوق

هو حال من الاحوال بمقتضى هذه العبارة اهـ من خط السيد عبد الله الوزير «*» ان قيل صريح

هذه العبارة ان المنطوق هو الحال فقط والمذكور الذي تعاقبت به سكوت عن مدلوله اً منطوق

هو او مفهوم وليس بمفهوم قطعاً فهو منطوق ولم يشمله التعريف الا ان يقال ان بين

المنطوق والمفهوم واسطة ولم ينشأ هذا الاشكال الا من تعريف المنطوق بما ذكره المصنف

وبمعناه في شرح العضد والا فان تعريف المختصر وغيره للمنطوق بما دل عليه اللفظ في محل

النطق واضح في دخول الحال وصاحبها فانظر فيه قاله كاتبه اهـ من خط السيد عبد الله بن علي الوزير

للقطع الرابع دلالة على حال غير مذكور لما نطق به كدلالة قوله عليه الصلاة والسلام أنه من اقتصر في التعريف على ذكر الاحوال اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً ، واعلم ان المؤلف عليه السلام ﴿ ٣٦٩ ﴾

وجعل الاحكام داخلية تحتها لانها في الحقيقة احوال ايضاً وسواء كانت تكليفية او وضعية واما شارح المختصر فلم يقتصر على ذلك حيث قال ان يكون حكماً للمذكور وحالا من احواله وجعل الاحكام الوضعية من الاحوال ولذا قال في الجواهر والحال ما يكون مشروطاً للمذكور عقلاً كما في المقدمة العقلية للواجب نحو ان مقتضى التحصيل القوس او شرطا كما في المقدمة الشرعية للواجب نحوصل فانه مقتضى لايجاب الوضوء او سبباً له او مانعاً كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي فانه سبب لترك صلاتها نصف دهرها ومانع من صلاتها نصف دهرها فيعلم منه ان اكثر الحيض خمسة عشر يوماً ثم ان شارح المختصر في آخر كلامه جعل الاحكام الوضعية داخلية في الحكم حيث قال سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا وما فعله المؤلف عليه السلام اولى واحسن

(قوله) التكليفية كالتحريم (قوله) والوضعية ككون الوضوء شرطاً في الصلاة (قوله) والايجاب والسلب ، يعني في غير الاحكام الشرعية ولذا قال في الجواهر فان اريد بالمنطوق والمفهوم ما يعرضان للدلالة الشرعية فالحكم شرعي والا فهو الايجاب والسلب (قوله) والعادية كوجوب غسل جزء من الرأس لان غسل الوجه اقتضاه عادة كما ذكره وفيه ما عرفت

فيه والمراد بالاحوال الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية والايجاب والسلب والمقدمات العقلية والعادية وغيرها (فان ذكرت) الحال (١) في اللفظ كما ذكر صاحبها فيه بان يجبي في الكلام ما يفيد بها بنفسه (فصرح) كقوله تعالى « اقم الصلاة لدلوك الشمس » وقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » فانه دل فيهما على حالة مذكورة للصلاة والقطع وهي وجوب صلاة الظهر (٢) وعلمية السرقة للقطع (٣) (والا) تكن الحالة المستفادة من اللفظ مذكورة فيه (ففيه) أي غير الصريح وهو المدلول عليه بالالتزام وهو ينقسم الى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة لانه اما ان يكون مقصوداً للمتكلم اولا (٤) والاول بحكم الاستقراء فاما احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن أمتي الخطأ والنسيان اذ لولا تقدير المؤاخذة ونحوها لكان كاذباً لانها لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلاً لان سؤال الجسد غير معقول واما الصحة الشرعية فكقوله لك اعتق عبدك عني على الف لاستدعائه تقدير التملك لان عتقه عنه بدون تملكه لا يصح شرعاً وثانيهما ان يقترب الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم بوصف لو لم يكن ذلك الوصف لتعليل ذلك المقصود كان اقتراحه بعيداً فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيهاً وإيماء (٥) وسيأتي في القياس مفصلاً ان شاء الله تعالى والثاني وهو الذي لم يكن مقصوداً للمتكلم (٦) يسمى دلالة إشارة (٧) مثل ما روى تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي أي نصف

(١) اي الدال عليها اه من خط السيد عبد الله الوزير (٢) وسببية الدلوك للوجوب اه (٣) هو وضعي دل عليه الترتيب بالنفاه اه (٤) مالم يكن مقصوداً لا يدل عليه كلام الحكم ولا غيره ذكر معناه الشامي فينظر هل يؤخذ جواب ذلك من قول الشرح ولا شك ان بيان ذلك الخ اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (*) أي لم يعلم قصده لانه لو علم عدم قصده لم يعتبر اه جلال اه (٥) مثاله قول الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلى الله عليه وآله وسلم ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان ، فقال اعتق رقبة فانه يدل على أن الوقاع علة للاعتاق وذلك لان عرض الاعرابي واقعه عليه صلى الله عليه وآله وسلم لبيان حكمها وذكر الحكم وهو الاعتاق جواب له اي للاعرابي ليحصل غرضه ولئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فكأنه قال اذا واقعت فكفرا حديث الاعرابي اخرجاه امته كما سيأتي اه (٦) وهو الذي لا يتوقف الصدق ولا الصحة على اضماره ويدل اللفظ على مالم يكن مقصوداً في الاصل ولكنه من توابعه اه من الفيث الهامع شرح جمع الجوامع (٧) والاشارة

(قوله) وغيرها ، اي غير الاحكام كالاهل في واسئل القرية وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى قوله وهو المدلول عليه بالالتزام يخرج الصريح لانه المدلول عليه بالمطابقة او التضمن كما صرح به السعد (قوله) ان يقترب الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم الخ هذه العبارة احسن من عبارة شارح المختصر كما يعرف ذلك بمطالعة حواشيه (قوله) كان اقتراحه بعيداً كقصص الاعرابي فانه اقترب الامر ﴿ ٢٧٤ ج ٢ ﴾

دهرها فدل على ان مدة الحيض قد تكون مساوية لمدة الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكنه لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو مدة الحيض أكثر من زمان فعل الصلاة وهو مدة الطهر لذكره ومثل قوله تعالى « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » مع قوله تعالى « وفصاله في عامين » فانه يعلم منهما أن أقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك أنه ليس مقصوداً في الآيتين بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب والمشقة في الحمل والفصال وفي الثانية مدة أكثر الفصال (١) لكن لزم منه ذلك كما ترى ومثل قوله تعالى « فالآن باشروهن وابتنوا ما كتب الله لكم واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » فانه يعلم منه جواز اصباح الصائم جنباً (٢) وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد (٣) ذلك في الآية ومثل قوله تعالى « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم او مواليهم » فانه يدل على ان الكفار يملكون اموال المسلمين (٤) بالاستيلاء مع انها انما سيقت لبيان استحقاقهم من الغنيمة لان الله تعالى سماهم فقراء مع اضافة

الاعتناء بالوضع التي لو لم يكن
هذه لوجوب الامتنان الكافي ببيان

وان كانت لغة هي الايحاء فقد قصدوا باختلاف الفاظ الاسماء الدلالة على اختلاف المسميات اصطلاحاً اه وان اتفقت مسمياتها لغة كما ان كل دليل مقتض لمبدولة لغة وعقلاً وقد قصروا في الاصطلاح دلالة الاقتضاء على ما يتوقف عليه الصدق والصحة طلباً للدلالة على تمايز الاقسام بتمايز اسمائها اه جلال (١) فان كون الفصال بعد عامين يدل على أن الستة الاشهر من الثلاثين شهراً دلالة اشارة اه جلال (٢) لأن الليلة اسم المجموع فيجوز الجماع في آخر جزء منها ويلزم الاصباح جنباً اه قسطاس وفي شرح المحلى ان ذلك من اباحة ما لا تتم الاباحة الا به اه قال في حاشية عليه توضيحه انه قد ايسح للصائم المباشرة في جميع ليلته فلا يصدق الجميع الا بآخر جزء منها فاباحة آخر جزء منها مستلزم لاباحة اصباحه جنباً اه (٣) هذا محل تأمل لأن الحكيم لا بد ان يقصد جميع ما يدل عليه القول بما فيه حكمة وكلامه تعالى حكمة فكيف يقال ان جواز الاصباح جنباً غير مقصود للتنكاح اللهم الا أن يقال المقصود بالاصالة غيره في قوله احل لكم ليلة الصيام الآية وهذا يقصد بالتبعية فينزل منزلة غير المقصود لأنه تعالى عالم بجميع ما يقع عليه القول من وجوه الحكمة فكيف لا يكون مقصوداً له سبحانه وأجاب الزركشي عن هذا الاشكال بقوله ان الله انزل القرآن بلغة العرب ويتصور ان العربي يأتي بلفظ عام على قصد التعميم مع ذهوله عن بعض المسميات فكما كان هذا واقعاً في لغة العرب فكذلك الكتاب والسنة تكون على هذا الطريق واليه أشار سيبويه في كتابه حيث وقع في القرآن الرجاء بليل وعسى ونحو ذلك مما يستحيل في حقه تعالى ان ذلك نزل مراعاة لذتهم اه منقولة من خط القاضي عبدالرحمن الحبيبي رحمه الله تعالى وقد سبق الامام قزوينياً لبعض ما هنا وزيادة فتأمل فالقيام في بادى بدى مقام استغراب ولذا وسعنا فيه القول وبها يزول الاشكال او يقل وويل اهون من ويلين اه (٤) قال في شرح الآيات دلت على ماذهب اليه الهادي والخفية ان الكفار يملكون علينا وقال المؤيد بالله عليه السلام بل دلت

(قوله) لزم المجاز ، بان يراد بالفقر عدم اتصافهم بالمال (قوله) في (٢٧١) بعض النساء لعل البهنية تستفاد من

قوله عليه السلام احدا من (قوله) كما توهم ، المتوهم هو السعد حيث قال والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تأمل وقد ورد في الجواهر وحقق السلام بما نقله المؤلف عليه السلام

(قوله) فنص ، ظاهر كلام المؤلف عليه السلام هنا عدم اثبات النص الخفي كما هو مذهب بعض العلماء فانه ذكر في الفصول ان التهامي والغزالي والطبري قصروا النص على الجلي وكذا ذكر في حواشي الفصول في بحث الاجتهاد انه لا واسطة عند بعضهم في السمعية فادعي ان السمي ان كان جلياً فهو ضروري والا فهو ظني قال في حواشي الفصول والمذهب ان بينهما منزلة قطعية خفية وهو ما عبر عنه بالنص الخفي قال في الفصول وهو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره بالنظر لا بضرورة الوضع وقد استشكل في حواشيه الفرق بينه وبين الظاهر ، وحاصل ما اجاب به ان الظاهر يحتمل ان يراد به احد المعنيين لا كلاهما معاً بخلاف النص الخفي فانه مقطوع بأرادة المعنى المراد منه لانه ظاهراً الدليل على نفي الاحتمال لنفي المعنى المقصود ، واعلم ان صاحب الفصول تعرض للنص الخفي ولم يتعرض لذكره في تعريف القطعي من الكتاب والسنة والله اعلم

(قوله) ولم يتعرض لذكره الخ حيث قال والمقطعي هو ما كان نصاً

الاموال اليهم والفقير من لا مال له لا يصل الى يده المال وان كان ملكاً له فلو كنت باقية على ملكهم لزم المجاز وهو خلاف الاصل ، لا يقال الاضافة تقتضي الملك فيتعارضان فتبطل الاشارة ، لانه يقال قد تقرر عند علماء العربية ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملازمة بين المضاف والمضاف اليه فلا نسلم اقتضاءها الملك وكل واحد من الاحوال التي دل عليها بالاقتضاء او الايماء او الاشارة حال للمذكور ولكنها غير مذكورة في العبارة وانما هو مدلول عليها بالانضمام فخرجت عن المنطوق الصريح الى غير الصريح وفارقت المفهوم لانه لا يكون حالاً للمذكور وانما يكون حالاً لغير المذكور كتحریم الضرب فان التحريم حال للضرب وهو غير المذكور وانما المذكور التأفيف وعدم وجوب الزكاة في المعروفة فانه حال للمعروفة وهي غير مذكورة وانما المذكور السائمة في نحو في الغنم السائمة ، زكاة بيان ذلك فيما ذكرناه من الامثلة ان المؤاخذه والاهل والتليك والعلية ومساواة مدة الحيض لمدة الطهر في بعض النساء (١) واقل مدة الحمل وجواز الاصباح جنباً وملك الكفار لما استولوا عليه من اموال المسلمين احوال غير مذكورة لمذكورات هي الخطأ والنسيان والقرعة والعبد والمملوك وبعض النساء والحمل والصائم والفقراء المهاجرون فلا اشتباه بين غير الصريح من المنطوق وبين المفهوم كما توهم وقوله (وايضاً) اشارة الى ان المنطوق تقسيماً آخر وهو ان المنطوق (ان افاد معنى لا يحتمل (٢) غيره فنص (٣) هذ معناه الاصطلاحي

على ان من بعد عنه ماله كان حكمه حكم الفقراء وقال الشافعي لا يمكن ان يكون علينا لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً اه (١) صحيح سيلان في نسخته في نص النساء في الموضمين اه كذا في بعض الحواشي بخط بعض العلماء الا ان حاشيته على المحرر في الاصل كاري اه (٢) ناقش في هذا العلامة الجلال في شرحه المختصر وقال انه يسمح التجوز به لى النص عن لازمه فهو محتمل لمجازه كالعشرة فانها نص في تلك الرتبة من العدد ويحتمل التجوز بها عن السبعة كما تقدم في الاستثناء والحاصل ان دلالة النص الخاص عنده ليست بقطعية لاحتمال التجوز اه قال في الورقات وشرحها والنص مالا يحتمل الا معنى واحداً كريد في رأيت زيدا قال في شرح جمع الجوامع فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها اه ولقائل ان يقول ان اريد من غير احتمال لغيرها حقيقة فالظاهر كذلك او مجازاً فهو ممنوع بآء على ان المجاز يدخل الاعلام ، وقد سبق بيانه اه بلفظهما والشرح شرح ابن قاسم لها وشرحها للمجالي وقد سبقهما الى هذا الامام الرازي حيث قال في الحصول ان العلم بقصود المتكلم انما يحصل باقتران لان اصرح الانفاظ النص وهو محتمل لأمور كثيرة كالنسخ والتجوز والاشتراك والاضمار والتخصيص وغير ذلك وغاية ما يقول المستدل ان هذه الامور منتفية عن النص لكن دليلاً على ذلك عدم الوجدان وهو ظني واجاب عن هذا باننا قد تعلم بعض المقاصد بالضرورة الصادرة عند اقتران التي لا ترتفع بالشك اه وقد نقل كلامه هذا السيد محمد بن ابراهيم رحمه الله في بحث الموضوع من تقييد الانظار (٤) ونص كل شئ مستهله فاذا ظهرت دلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يتطرق اليه احتمال كان متيناً الدلالة وغايتها نفسي نصاً اه شرح ورقات والله اعلم (٣) في بعض الحواشي ما نقله ، « قاعدة شرقية » هو ودانص

فهو مقابل الظاهر وقد يطلق في مقابلة الاجماع والقياس فهو الدليل من الكتاب والسنة سواء كان ظاهراً او نصاً بالمعنى الاول ومنه ماسياتى في القياس من اشتراط ان لا يكون حكم الفرع منصوصاً وتقسيم مسالك العلة الى الاجماع والنص والاستنباط وقد يطلق في كتب الفروع على ما يقابل التخريج فيراد به قول صاحب المذهب اعم من ان يكون نصاً لا احتمال فيه وان يكون ظاهراً واما في اللغة فهو الرفع ومنه نص الحديث اذا رفعه الى قائله (١) (وان احتمل) غيره فاما ان يتساويا في استفادتهما من اللفظ اولاً (فان تساريا فجملة) وقد تقدم (والا) يتساويا في الاستفادة فاحد المعنيين راجح والاخر مرجوح (فان حمل) اللفظ (على) المعنى (المرجوح بما يصيره) من القرائن العقلية او العقلية (راجحاً) عند الناظر سواء كانت مرجحة له في نفس الامر كما في التساويل الصحيح او غير مرجحة كما في الفاسد (فقول) أي فهذا القسم يسمى مؤولاً في الاصطلاح وأما في اللغة فهو اسم مفعول من المزيدي فيه واصله آل بمعنى رجع (والا) يحمل على المرجوح (فظاهر) (٢) فالظاهر في الاصطلاح هو اللفظ السابق الى الفهم منه معنى راجح مع احتماله لمعنى مرجوح لم يحمل عليه وهو في اللغة بمعنى الواضح يقال ظهر الشيء ظهوراً اذا وضع بعد خفائه ومنه قيل ظهر لي رأي اذا علمت ما لم تكن علمته وظهر الخمل اذا تبين ويقال ظهرت عليه أي اطلعت (٣) وظهرت على الحائط علوته ومنه ظهر على عدوه اذا غلبه ثم ان دلالة الظاهر بالمعنى المصطلح قد تكون بالوضع الاصلي كالاسد للحيوان المقترس وقد تكون بعرف الاستعمال كالفائط للخارج المستقذر اذا غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن وقد تكون بعرف الشرع كالصلاة لذات الاذكار والاركان بعد ان كانت في الاصل للدعاء (٤) بني الكلام فيما اذا اقترن اللفظ

(قوله) واصله آل ، بمعنى رجع
واصل آل اول بوزن فعل ثم ضعف
فقتيل اول مشدداً

في دلالة متواتراً في نقله اللهم الا
ان يقال اراد ولو كانت النصوصية
بالاستدلال وفي ذلك ما لا يخفى اه
عن خط سيلان ح

اذا احتمل معنى مناسباً يحتمل أن يكون مقصوداً في الحكم لا يترك ، ومن هنا نقول لا يقوم حلق الابط مقام تنفء بناء على أن المقصود التنظيف لأن التنف يضعف الشعر فتخفف به الرائحة بخلاف الحلق وذلك معنى ظاهر لا يهمل للقاعدة المشار اليها نية عليه ابن دقيق العيدير رحمه الله اه من شرح البخارى (١) ومنه قوله ، ونص الكلام الى أهله ، فان الوثيقة في نصه ، اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد رحمه الله (٢) لا يخفى ما في قوله فظاهر من اللطف بالايهام اه (*) قيل ومنه العام قيل في العمليات وأما في العمليات فيفيد القطع لئلا يكون الغازاً وتعمية فيؤدي الى اعتقاد الجهل ، وانفصاف الفصول اثبتنا والمعتزلة وقطعي المتزمنة قطعي الدلالة في العلمي ظنيها في الحكم العملي ، الأشعرية والفقهاء بل ظني فيهما ، الجويني الا اذا لاح قصد التعميم اه (٣) في نسخ طلعت اه (٤) قال في الثمرات ويكون في الاسماء والافعال والحروف مثال الحروف الى فالظاهر انها للغاية ومتأول على الجمع ، اراد أن تكون بمعنى مع ومن الظاهر صيغة الامر انها للوجوب وان تؤول بالنذب وصيغة النهي انها للتحريم وان تؤولت على الكراهة وصيغة التخي كقوله صلى

بقريضة يكون بها اظهر في المعنى المجازي منه في المعنى الحقيقي فكلام الامدي وغيره
مصرح بأنه من قسم المؤول لا من قسم الظاهر وهذا هو الظاهر من عبارة هذا
الكتاب وكلام ابن الحاجب في مختصره محتمل وجعل سعد الدين التفتازاني دخول
المجاز في قسم الظاهر أقرب الاحتمالين من كلامه (والمؤول) اقسام فيها قسم
(قريب) (١) تأويله (يكفيه) في الترجيح (ادنى مرجح و) منها قسم (بعيد) (٢)
يحتاج (في قربه وقبوله الى المرجح (الاقوى و) منها قسم متوسط (بينهما) فيحتاج
الى مرجح متوسط بين المرجحين (و) منها قسم (متعذر) لا يحتمله اللفظ (فرد)
ويحكم بطلانه ولا يجوز قبوله (وامثلها) اي هذه الاقسام الاربعة (في المطولات)
من كتب الاصول وقد عد من القريب تأويل الايات والاحاديث التي يخالف ظاهرها
التزويه وتوهم التشبيه فان الدليل العقلي والشرعي قائم على عدم ارادة ظاهرها بل
اتفاق السلف والخلف على منع حملها على الظاهر وهو في ادلة الاحكام الفرعية
كثير جداً كتأويل لولا ان اشق على امتي لامرهم بالسواك بأمر الايجاب لان
مطلق الامر قد ورد في قوله استاكوا هذا عند من يقول بأن الامر حقيقة في
الندب او القدر المشترك بينهما وأما عند من يقول بأنه للوجوب فيكون التأويل
القريب في قوله استاكوا حيث حمل على امر الندب وهو خلاف الظاهر بدليل
لامرهم بالسواك ، ومنه تخصيص انما الربا في النسبة بمختلفي الجنس (٣) لحديث

الله عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل انها لنتي الاجزاء والتأويل نفي الكمال اه
(١) ملازمته المعنى الظاهر ملازمة ظاهرة فانه لا بد في المحتمل ان يكون بينه وبين الظاهر تلازم كلي
او جزئي ليكون اللفظ مستعملاً في لازمه فيترجح اذا كانت الملازمة ظاهرة بأدنى مرجح اه
من المختصر وشرح الجلال عليه (٢) أي غير ظاهر الزوم اه جلال (*) بحيث لا يكون بين
المعنى الظاهر والمحمّل ملازمة فضلاً عن ملازمة اه جلال (٣) وأما متفقاه فلا يجوز فيه تفاضل
ولا نسا لحديث عمر مرفوعاً عند الجماعة ، الاها بها ، ولحديث ابن سعيد عندها الا ابا داود بلفظ الا
مثلاً يدا بيد ولحديث ابن هريرة مرفوعاً عند البخاري ومسلم والموطا في صاع تمر بصاعين
من تمر الجمع فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم اتبع بالدراهم جنساً
وغير ذلك ويشهد لتقييد تجوز التفاضل مع الحضور بخلاف الجنس التصريح به في حديث
عبادة بن الصامت عند البخاري ومسلم وابي داود مرفوعاً بلفظ فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد وحديث اسامة والبراء مطلق يحمل على المقيد ، واجيب
بأن ما في حديث عبادة من اشتراط الحضور في مختلفي الجنس معارض بأدلة جواز السلم حتى
جوز زيد والمؤيد بالله وغيرها بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النسا ورجعه متأخراً
علماء المذهب ثم التأويل بذلك لا يقابل التصريح بحصر الربا في النسبة لأنه لو وجد الربا
في غيرها لبطل الحصر قلنا قابل التصريح تصريح بحصر مثله وهو قوله في متفقي الجنس والتقدير
الاها بها يداً بيد قالوا لا نزاع في وجوب الحضور مع التفاضل قلنا في حديث ابن سعيد الامثلاً

(قوله) اقرب الاحتمالين وهما كونه
ظاهراً او مؤولاً (قوله) من
كلامه ، اي ابن الحاجب
(قوله) وهو ، اي التأويل في ادلة
الاحكام الخ (قوله) بدليل لامرهم
فان المراد به امر الندب بقريضة
انه قد امر به في فاستاكوا

(قوله) فان المراد به امر الندب
الخ ، الظاهر ان المراد بالامر في
في امرهم امر الوجوب ووجه
دلالة على انه في استاكوا للندب
انه لو لم يحمل على الندب لنا في قوله
لامرهم مؤداه انه لا يأمرون فيكون
أمراً غير أمر بخلاف ما اذا اختلف
معناها فلا منافاة بين الامر بالندب
وعدم الامر بالوجوب فتأمل وما
ذكره المحشي ينافي قول القائل انه
للاجوب وهو المقصود اه حسن
بن يحيى الكسبي عن خط العلامة

عبادة بن الصامت الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمنزل سوء بسوء بدأ بيد فإذا اختلفت هذه الاصناف فيهموا كيف شئتم إذا كان بدأ بيد رواه احمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه ، وعد من البعيد تأويل أصحابنا والخفية حديث أن غيلان (١) أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له رسول الله ﷺ أمسك أربعاً وفارق سائرهن رواه الشافعي عن النخعة (٢) عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وابن حبان والترمذي وابن ماجه كلهم من طريق معمر قال البزار جوده معمر بالبصرة وافسده باليمن فارسله وقال الترمذي قال البخاري هذا الحديث غير محفوظ والمحفوظ ما رواه شعيب عن الزهري قال وحدثت عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان أسلم الحديث وأما حديث الزهري عن سالم عن أبيه فأما هو أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر لترجعن نساءك أولاً رجعتك (٣) وحكم مسلم على معمر بالوم فيه وقال ابن عبد البر طرده كلها معلولة بأن المراد بالاربع الاول (٤) أن تزوجهن مرتباً أو بأن المراد بالامساك ابتداءً (٥) النكاح ان جعلن عقد ، ووجه بعده أن غيلان كان متجديداً للاسلام لا يعرف شيئاً من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثل هذا بعيد مع أنه لم يتقل تجديد لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار الزوجين ومثله تأويل قوله ﷺ لفيروز الديلمي (٦) وقد أسلم

(قوله) ومثله تأويل ، متعلق
التأويل قوله فيما يأتي بمثل هذا
(قوله) وعد من البعيد تأويل
أصحابنا الخ ، سيأتي بيان تأويلهم
يقوله بأن المراد الاربع الخ

بمثل بدأ بيد إشتراط التماثل مع الحضور قالوا يجب حمله على أنه لا بد من احدهما لاسيما ولم يجمعهما بحرف العطف والالزام عدم جواز القرض لأنه نوع من بيع الشيء يشبه وقد صح القرض فهو اصل يقاس عليه ويكون القياس مستند التأويل صوتاً لكلام الحكيم من التناقض ولهذا جوز ابو حنيفة واصحابه في متفق الجنس والتقدير مع تساويهما عدم التفاضل في الجنس ويشهد لذلك ما في خطبته صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع من تقييد الرءاء الذي وصفه برباء الجاهلية كما أخرجه رزين من حديث زيد بن اسلم هو الذي آفقت الله فيه بالحرب وهو أن يحل أجل الدين فيعجز الدين عن تسليمه فيضاعف عليه الدين ويؤخره إلى أجل بعد وهذا هو الرءاء في النسبة التي هي الدين المؤجل والرءاء المجمع على تحريمه الذي يفسق فاعله ويجب الانكار عليه لاماعداه وأما دعوى الاجماع على حديث أبي سعيد وما وافقه من سلم فبني على أن الاجماع الذي سبقه الخلاف المستقر حجة وعلى أن القول يبطل بموت قائله وإن الامرين قطعياً وكل ذلك في حين مظلم وهذا حاصل ما يمكن من التأويل ولما الترجيح فستأتي وجوهه وكلا المنهين لا يخلو من مرجح له من شرح الجلال رحمه الله (١) ابن مسعود بن شرحبيل الثقفي أسلم يوم الطائف وعند عشر نسوة كذا في الاستيعاب وغيره من الكتب اهـ سعد (٢) هو ابراهيم بن ابي يحيى اهـ (٣) لأنه طلقهن وبقين عنده اهـ (٤) في نسخ الاوائل اهـ (٥) أي ابتداء النكاح أي العقد على اربع بعد مفارقة الجميع اهـ من مختصر انتهى وشرح الجلال عليه وآله اعلم (٦) الحديث أخرجه احمد وابوداود والترمذي وابن ماجه والشافعي وصححه ابن حبان وغيره وحسنه الترمذي من حديث الضمك ابن فيروز عن

عن اختين اخترايتهما شئت عند الترمذي وطلق آيتهما شئت ، عند أبي داود وفي
استاده أبو وهب (١) الجيشاني قال البخاري وفي استاده نظر بمنزل ما تقدم (٢) مع زيادة
الدلالة على أن الترتيب غير معتبر (٣) بقوله آيتهما شئت قلنا لم يثبت أصحابنا والحنفية
الحكم بهذا الحمل وإنما لهم أدلة مشهورة في الفروع ، وهذان الحديتان ضعيفان من
أصلهما كما أشرنا إليه فتأويلهما إنما هو موافقة الأدلة الصحيحة على تقدير صحتهما ولهذا
قال الدواري أن الدلالة الدالة على بطلان تلك العقود المانعة من استباحة الفروج الا
يعقد شرعي تجعل هذا التأويل قريباً مع أنه لا بعد في أن يراد بالأربع الاوائل ووقع
الاطلاق انكالا على ما علم من ضرورة الدين من بطلان نكاح الخامسة فصاعداً خصوصاً
مع ما روي أن اسلامه كان بعد غزوة الطائف فانه حينئذ تقرر قواعد الاسلام (٤)
وهكذا الكلام في خبر فيروز وأما التأويل (٥) بابتداء النكاح فلا شك في بعده كما أن
جمع نساء كثيرة في عقد واحد بعيد في العادة وأما العموم المستفاد من آيتهما شئت
فظاهره عدم التعرض لاعتبار الترتيب لا التعرض لعدم اعتباره ولما ذكرناه عدد
بعض أصحابنا تأويل هذين الحدين من المتوسط (٦) بين القريب والبعيد ، وعد
من البعيد أيضاً تأويل أصحابنا والحنفية من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له
رواه الأربعة وهذا اللفظ لأبي داود والترمذي ، وللنسائي في رواية من لم يبيت
الصيام من الليل فلا صيام له قال ابن حجر اختلفت الأئمة في رفعه ووقفه قال ابن أبي
حاتم عن أبيه لا ادري أيهما أصح لكن الوقف أشبه وقال أبو داود لا يصح رفعه
وقال الترمذي الموقوف أصح ونقل في العلل عن البخاري أنه قال هو خطأ وهو

أي أنه قال اسلمت وعندي إمرأتان اختان فاسماني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن اطلق
إحداهما وانفك الترمذي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له اخترايتهما شئت اه (١) أبو وهب
الجيشاني يفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها معجمة النضري قيل اسمه ذيلة بن هوسع وقال
ابن يونس هو عبيد بن شرحبيل مقبول من الرابعة اه تقريب (*) هذه النسبة إلى جيشان
وهي من اليمن كذا في الانساب للسمعاني اه (٢) بامسك الاولى منهما وهو ابعد من تأويلهم
حديث غيلان لقوله صلى الله عليه وآله وسلم آيتهما وهو صريح في التخيير لا التعيين اه مختصر
وشرحه للجلال بالمعنى (٣) اذ الثاني لا تحل اه (٤) قال الجلال قالوا تركه صلى الله عليه وآله
وسلم للاستفصال عن كون العشر بعقد او غير عقد عند قوله امسك اربعاً تعميم وتسوية بين
أن يكن بعقد او بعقود وبين الاول والآخر ، قلنا العموم من صفات الانفاظ والترك ليس
يلفظ قالوا اربعاً مطلق والمطلق في الاثبات يعم بالقرينة كما في قرة خير من جرادة وايضاً المقام
للتعليم فلو كان المأمور به خاصاً والمطلق لا يدل على القيد لكان اخلا لا بالتبليغ ونسبته إلى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفر اه من ضوء النهار والله اعلم (٥) أي تأويل امسك بابتداء
الح اه (٦) وانما قلنا بأنه من المتوسط لانه من أن الكفار إنما يقرون من الانكحة على

(قوله) ولهذا قال الدواري ،
الدلالة في كلام الدواري مأخوذة
من قوله ان الدلالة الدالة على بطلان
تلك العقود تقتضي كلامه ان
لأصحابنا أدلة في الفروع كما ذكره
المؤلف عليه السلام لكن قول
الدواري تجعل هذا التأويل قريباً ،
زيادة لم يتعرض لها المؤلف في كلامه
لان كلامه السابق إنما هو في مجرد
كون لأصحابنا والحنفية أدلة على
بطلان تلك العقود ولم يتعرض
لقرب هذا التأويل بسبب تلك
الأدلة وهذا أولى مما يشعر به كلام
الدواري لأن وجه بعده امر يرجع
إلى الشخص وهو عدم معرفته
الاحكام من غير نظر إلى قيام الأدلة
على البطلان (قوله) لا التعرض
لعدم اعتباره ، قد تقدم ما يخالف
هذا حيث قال المؤلف عليه السلام
وهو ايضاً في شرح المختصر مع
زيادة الدلالة على أن الترتيب غير
معتبر

(قوله) قد تقدم ما يخالف هذا ،
لاخالفه لان ما تقدم من كلام
المستبعد كما هو صريح عبارة المعتمد
فتأمل والله اعلم اه عن خط
شيخه

حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوف وقال النسائي الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه وقال احمد ماله عندي ذلك الاسناد وقال الحاكم في الاربعين صحيح على شرط الشيخين وفي المستدرک صحيح على شرط البخاري وقال البيهقي رواه ثقة الا أنه روي موقوفاً وقال الخطابي اسنده عبدالله بن أبي بكر والزيادة من الثقة مقبولة بتخصيصه بالقضاء والنذر المطلق والكفارات دون صوم شهر رمضان والنذر المعين فيصح بنية من النهار مع أن ظاهره العموم لكل صيام، ووجه بعده الحمل على النادر حتى صار (١) كاللغز، قلنا كما لا بعد في تأويله باخراج صوم النفل بالاتفاق للاحاديث الصحيحة كذلك لا بعد في تأويله باخراج صوم شهر رمضان والنذر المعين بالادلة الدالة على صحة صيامهما (٢) بنية من النهار جمعاً بين الادلة، قالوا فليحمل على أقرب تأويل كنفى الفضيلة، قلنا في ذلك التأويل ابقاء الحقيقة وهي نفي ذات الصوم الشرعي والعموم في بعض الاصناف وفيما ذكرته من التأويل ابقاء العموم فقط دون حقيقة النفي فكان ذلك أقرب المجازين مع أن التخصيص أغلب فكان الحمل عليه أولى، وعد من البعيد أيضاً تأويل الحنفية

(قوله) والزيادة من الثقة مقبولة، اي زيادة روايته مسنداً (قوله) بتخصيصه، متعلق بقوله سابقاً تأويل اصحابنا والحنفية (قوله) في ذلك التأويل، اي تأويله بالقضاء والنذر المطلق والكفارات (قوله) ابقاء الحقيقة، اي حقيقة النفي في لا صيام (قوله) والعموم، اي وبقاء العموم

ماوافق الاسلام قطعاً واجتهاداً والافالظاهر بعده اه شرح ابن جعاف والله اعلم (١) قال العلامة الجلال في شرح المختصر عند الكلام على تأويل قوله اي امرأة الخ مائظة وأما أن جملة أي العموم على نادر كالصغيرة والامة والمكاتبه بعد كاللغز فمشارك الايام في كل عموم مخصوص بتمتع فصل لأن العموم اذا كان هو الظاهر فاستعماله في البعض بلا قرينة متصلة نادراً كان او غير نادر كاللغز ولهذا اوجب ابو الحسين الاشمار الجلي ثلثا يصير العموم كاللغز اه كلامه مع شيء من كلام المختصر وأشار الى هذا الكلام ايضاً عند الكلام على قوله من لم يجمع الصيام الخ فقال واما جملة كاللغز فهو مشترك الايام كما عرفت اه (٢) منها ما روى عن سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر رجلاً من اسلم ان اذن في الناس من كان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم عاشوراء اخرج به البخاري ومسلم وعن الربيع بنت معوذ قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة عاشوراء الى قرى الانصار التي حول المدينة من كان اصبح صائماً فليصم صومه ومن كان اصبح مفطراً فليصم بقية يومه هذا طرف حديث اخرج به البخاري ومسلم ذكر ذلك ابن بهران قال وحكي في الانصار عن عائشة وغيرها عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم انه قال صوم يوم عاشوراء يصح بمرمضان اه قال عليه السلام في البحر ونسخ الوجوب لا يبطل بقية الاحكام فقصنا عليه ما تعين وقته اذ كان صلى الله عليه وآله وسلم ينوي الصيام نقلاً حيث لا يجد الغداء وحكي عليه السلام عن الناصر والمؤيد بالله انه لا بد من نية الصيام قبل الفجر للاخبار المتقدمة قلت وهذا هو المعتمد وهو قول الامام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام وغيره والرواية عن علي عليه السلام وكرم الله وجهه غير صحيحة اه من شرح الازهار للشرقي (٣) لكنه يقال لم يقم دليل خاص على التأمي به صلى الله عليه وآله وسلم في جواز انشاء الصيام من النهار وعدم تبين نية في صوم النفل وفعله صلى الله عليه وآله وسلم مخرج له صلى الله عليه وآله وسلم من عموم حديث من لم يجمع الصيام الخ تخصيصاً ونسفاً بشرطه ان تم والحديث

(قوله) لا يلزم من نسيان الزهري هذا مسلم لوقال لا ادري واما مع الانكار له كما هو ظاهر قوله فانكره فلا (قوله) وهم فيه ، اي في كونه عن الزهري ولم يحدثه به (قوله) بانه لا يخلو متعلق بتأويل الحنفية (قوله) مطلقا سواء كان لعدم الكفاءة اولا (قوله) في الحرائر المكافات ، لان النكاح في الرقيقة ، هذا علة لتخصيص الحرائر ببيع ﴿ ٣٧٧ ﴾ النكاح لعدم الكفاءة والغبن

لحديث عائشة أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل هكذا في رواية أبي داود الطيالسي وفي رواية الشافعي وأحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجة فنكاحها باطل فنكاحها باطل وكلامهم من طريق بن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عنها وقد تكلم فيه من جهة أن ابن جريج قال ثم لقيت الزهري فسألته عنه فانكره وقد اعلمت هذه الحكاية عن ابن جريج واجيب عنها على تقدير صحتها بأنه لا يلزم من نسيان الزهري له أن يكون سليمان بن موسى وهم فيه بأنه لا يخلو اما أن يكون المراد بامرأة الصغيرة والامة والمكاتب والمجنون ويكون المراد بالبطالان الأول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا واما أن يكون المراد بامرأة المكافئة ويكون المراد بالبطالان الأول اليه لعدم الكفاءة أو الغبن الفاحش في المهر في الحرائر المكافات لان النكاح للرقيقة موقوف على اجازة المولى ولغير المكافئة على اجازة الولي لكونه مترددا بين النفع والضرر كالبيع والمكافئة سالكة بضعها فكان كبيع سائمة واعتراض الولي لدفع تقيصة نقصان الكفاءة او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولا يهين سرعات الاعتراض سيئات الاختيار مظنتها (١) بخلاف السائمة ، ووجه بعده ابطال التعميم المستفاد من مقام تهديد قاعدة هي منع المرأة من (٢) نهوضها بنفسها عما لا يليق بمحاسن العادات مع التصريح بأدائه المؤكدة ثم التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجاوز والحمل على الصورة النادرة المشبهة لقول السيد لعبده أيما امرأة لقيتها فانكحها ثم يقول اردت المكاتب ان رضي مولاها ويمكن ان يجاب بان هذا التأويل لم يبطل (٣) التعميم لان عقد غير المكافئة والرقيقة عندهم موقوف على اجازة الاولياء والموالي كعقد الحرة المكافئة فتوجه التأويل الى قوله فنكاحها باطل باطل باطل بالاول الى البطالان اما

الفاحش يعني ان الاماء ليس اليهن ذلك بل الى المولى ولغير المكافئة الى الولي (قوله) لكونه ، اي النكاح والمهر اي تقيصة نقصان المهر (قوله) فان الشهوة ، يعني في النساء وخبر ان قوله فيما بعده مظنتها (قوله) مع قصور النظر للحديث ، وهو النساء ناقصات عقل ودين (قوله) مظنتها ، اي مظنة التقيصتين اثني تقيصة نقصان الكفاءة وتقيصة نقصان المهر (قوله) بخلاف السائمة ، يعني فليس للمولى الاعتراض على بيع المكافئة سائمة وان غبت اذ لا تقيصة في ذلك (قوله) تهديد قاعدة ، فان وضاع القواعد اذا ذكرها حكما بلا تفصيل يفهم منه قصد التعميم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي فانها من صيغ العموم كذا في شرح المختصر فلو قال المؤلف فكيف مع التصريح الخ لكان احسن (قوله) مع التصريح بأدائه ، اي اداة التعميم وهو اي وقوله المؤكدة على صيغة اسم المفعول ، اي اكدت بما (قوله) ثم التكرير ، لفظ باطل (قوله) الصورة النادرة ، وهي الصغيرة ونحوها (قوله) بالاول متعلق بالتأويل (قوله) واما مع الانكار له الخ ، يقال النسيان من اسباب الانكار ومحتملاته اهـ (قوله) لان النكاح

الذكور من اخصب ادلة التأسي العامة فيكون مخصصا لها هذا مقتضى التحقيق المتقدم للمؤلف عليه السلام فالحق عدم جواز انشاء الصيام من النهار وعدم اجزائه الامميته لان الحديث مقيد بشرطية التبييت مطلقا ولا يخص من ذلك الاما الحق بصوم عاشوراء اعني من ظهر له وجوب الصيام عليه من نهار يوم يشرع له صومه ، كالمجنون يفيق والصبي يحتمل والخبر بقدم غائب نذر بصوم يوم قدومه ونحو ذلك اهـ والله اعلم (١) في نسخة مظنتها فيعود الضمير الى التقيصة اهـ (٢) الظاهر في العبارة أن يقال هي منع المرأة من نهوضها بما لا يليق بمحاسن العادة نهوضها به واما عبارة الكتاب ففيها نبوة عن المقصود كما لا يخفى اهـ (٣) القول ببقاء التعميم مع قول الحنفية بان الحرة المكافئة أن تعقد

مطلقاً (١) أو في بعض الأحوال كما ينسأه ولا بعد فيه والتعبير عنه بالبطلان وتكريره ثلاثاً للتحضيض على اجتناب ما لا ترتب عليه الثمرة في أغلب الأحوال مع ما يؤدي إليه غالباً من الخصومات على أن قوله بغير إذن وليها يفهم صحة عقدها مع الإذن أما للعمل بالمفهوم وأما لكونه ساكتاً عنه مع الإذن فيصح بحكم الأصل فيكون إذنه اللاحق كاذنه السابق فيقرب التأويل ولو سلم بعد تأويله بالاول إليه فليؤول بالاضمار أي باطل عند اعتراض الولي أو عند النقيضة فقد روى عن أبي حنيفة أنه لا ينعقد، وعد من البعيد أيضاً تأويل الشافعية لحديث الحسن عن سمرة مرفوداً من مالك ذا رحم محرم (٢) فهو حر رواه أحمد والأربعة قال أبو داود والترمذي لم يروه إلا حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلاً ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق ضمرة عن الثوري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بعض الحفاظ (٣) وهم فيه ضمرة والمحفوظ بهذا الإسناد حديث نهى عن بيع الولاء وعن هبته ورد الحاكم هذا بأنه روي من طريق ضمرة الحديثين بالإسناد الواحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم بالتخصيص لعمومه بالأصول (٤) والفروع للقاعدة المقررة وهي أنه لا اعتق من دون اعتاق وخوافقت هذه القاعدة في الأصول (٥) بحديث مسلم لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه أي بالشرأء من غير حاجة إلى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون » دل بذلك على أن العبودية منافية للولدية فلا يصح أن يكون الولد عبداً، ووجه بعده ظهوره في كل ذي رحم محرم (٦) مع الإيحاء إلى وجه علة الاعتق الموجود في الآباء والأبناء وغيرهم فحمله مع ذلك على صورة نادرة مراعاة لقاعدة (٧) لا يوافقون عليها في غاية البعد (٨) وأما المتعذر فوجوده في تأويلات أصحاب البدع اتباع الأهواء كتأويل الباطنية ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي بأبي بكر وعمر وعثمان وتأويل الخوارج للحيران في قوله تعالى « كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى » بعلي بن أبي طالب عليه السلام وأن المراد بالأصحاب لا غيرهم وتأويل المتصوفة (٩) للبيت

(قوله) للتحضيض بضادين
معجمتين، أي الخوض على اجتناب الخ
(قوله) وأما لكونه، أي النبي صلى
الله عليه وآله وسلم ساكتاً عنه
أي عن بطلان عقدها مع الإذن
أي إذن الولي (قوله) فيكون إذنه،
أي الولي اللاحق وهو إجازة عقدها
(قوله) بالتخصيص لعمومه،
متعلق بتأويل الشافعية (قوله)
بالأصول، متعلق بالتخصيص
(قوله) مع الإيحاء إلى وجه علة
الاعتق، وهي الرحمة

لنقصها ولا اعتراض لوليها مع عدم النقيضة بنهي التعميم فتأمل والله أعلم ينظر اه سحولي ينظر (١) في حق الصغيرة والرقيقة وقوله أو في بعض الأحوال في حق المكلفات مع عدم الكفائة أو الغبن الفاحش في المهر اه (٢) في نسخة محرماً اه (٣) البيهقي وفي بعض النسخ الطبراني اه (٤) الآباء والفروع الآباء اه (٥) أي أصول الرجل اه (٦) لا في الوالد والولد اه (٧) وهي أنه لا اعتق من دون اعتاق اه (٨) خبر فحمله اه (٩) قال الحفاظ السيوطي رحمه الله في إقنانه ما لفظه وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير قال ابن الصلاح في فتاويه وحدثت عن الإمام أبي الحسن الواحدى المفسر أنه قال

في قوله تعالى « ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين » بالقلب وبكة بالصدر فجعلوه بيت الله فكان مباركاً على الانسان وهدىً يهتدى به فان النور الالهي اذا وقع في القلب انفسح له واتسع فلا يسمع ولا يبصر ويعقل وينطق ويبطش ويمشي ويتحرك ويسكن الا به وجعلهم مقام ابراهيم عبارة عن الخلقة التي توصل الخليل الى خليله فمن وصل الى ذلك المقام أمن من نار القطيعة وعذاب الحجاب وهذا طرف من تأويلهم الباطل وقد تأولوا القرآن من اوله الى آخره على هذا الاسلوب وزعموا انه المراد (١) وعطلوه من الشرايع والاحكام (ومنهم من خصه بالصرح) يعني ان من العلماء كالغزالي والبيضاوي وغيرهما من يخص المنطوق بالصرح المتقدم ذكره (فهو ما افاده اللفظ مما وضع له) وضعاً شخصياً او نوعياً فتدخل الحقايق والمجازات سواء كانت شرعية او عرفية او لغوية وتخرج عنه دلالة الاقتضاء (٢) والتنبيه والاشارة لعدم الوضع فيها وقد وقع بين الاصفهاني والقوتوي (٣) مباحثة طويلة في الترجيح بين القولين عضد فيها الاصفهاني قول ابن الحاجب وموافقيه وانتصر له ورجحه البرماوي وعليه المتأخرون من اصحابنا وغيرهم (والفهم بخلافه) يعني بخلاف المنطوق على الرأيين فهو على الاول ما افاده اللفظ من احوال الامر غير مذكور وعلى الثاني ما افاده اللفظ مما لم يوضع له سواء كان حالاً لمذكور او لغير مذكور فتكون دلالة الاقتضاء والاياء والاشارة داخلية في المفهوم وهذا مذهب الغزالي والبيضاوي وغيرهما والامدى جعل ذلك واسطة بين المنطوق (٤) والمفهوم

(قوله) مما وضع له ، اما بالمطابقة او التضمن ليوافق ما سبق نقلاً عن السعد من ان الصريح ما كانت دلالة على المعنى باحدهما (قوله) وتخرج عنه دلالة الاقتضاء الخ ، لما عرفت من ان دلالتها بالاتزام وسيصرح المؤلف عليه السلام بذلك بقوله وعلى الثاني يلزم عن مفرد (قوله) جعل ذلك واسطة اي غير الصريح

صنف ابو عبدالله السلمي حقائق التفسير فان كان قد اعتقد ان ذلك تفسير فقد كفر قال ابن الصلاح الظن بمن يوثق به منهم اذا قال شيئاً من ذلك انه لم يذكره تفسيراً ولا ذهب اليه مذهب الشرح للكلمة فانه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية وانما ذلك منهم لتظير ماورد به القرآن فان التظير يذكر بالتظير ومع ذلك فليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الابهام والالبس وقال النسفي في عقائده النصوص على ظواهرها والعدول عنها الى معاني يدعيها اهل الباطن الحاد آ قال التفتازاني في شرحه سميت الملاحدة باطنية لادعائهم ان النصوص الدينية ليست على ظواهرها بل لها معاني باطنة لا يعلمها الا المعلم وقصدهم بذلك نهي الشريعة بالكلية قال واما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف لارباب السالك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان اه المراد نقله (١) حكى السيوطي في الاتقان انهم تأولوا قوله تعالى ، من ذا الذي يشفع عنده من ذي ذي اي من ذل النفس يشف أي من الآلام القلبية ع فعل امر للجماعة من وعوا أي عوا هذا الكلام عنده أي في حضرة الله اه بالمعنى (٢) هذا انما يناسب كلام ابن الحاجب كما سبق اه (٣) بفتح القاف ذكره في القاموس اه (٤) فالمنطوق عند الامدى ما افاده اللفظ مما وضع له والمفهوم حال لغير مذكور افاده اللفظ مما لم يوضع له وما بينهما واسطة اه من خط

(قوله) وعلى الثاني، لم يصرح في المختصر ٢٨٠ بتقسيم المفهوم الى قسمين اول وثاني لكن لما قال والمفهوم بخلافه اي بخلافه

المنطوق. دل على انه قسمان الثاني هو المقابل لقوله ما افاده اللفظ بالوضع (قوله) يلزم عن مفرد الخ، انما اختص الزوم عن مفرد بالثاني لان ما افاده اللفظ بما لم يوضع له شامل للمفرد ولذا دخل فيه دلالة الاقتضاء وما بعده (قوله) مثل ارم اعتق، ظاهره ان الزوم عن مفرد وهو مجرد الرمي والعتق وقد يقال تحصيل القوس والسهم واستلزام التلييك لم عن مجموع المسند والمسنود اليه فيكون عن مركب لاعن مفرد فينظر ولهله يقال المفرد نفس الحجاب الرمي ونفس الحجاب العتق (قوله) عن مركب، بأن لا تكون اجزاء المركب مستلزمة لذلك اللازم بل المستلزم هو المركب (قوله) اولى منه، في المذكور وقوله فانه اشد مناسبة الخ، تفسير المترادف عليه السلام لفحوى الخطاب بالاولوية مع تعليله لمذكور لا يرد عليه ما ورد على عبارة ابن الحاجب حيث قال وهو تنبيه بالاولى حتى احتيج الى تأويلها بما ذكره المحقق في ذلك فخذ من موضعه (قوله) ولما لم

(قوله) لم يصرح في المختصر، يعني الغاية احم والفظ حاشية وصحت الاشارة اليه من المختصر لانه قد دل عليه قوله والمفهوم بخلافه وهو هناك قسمان فكذا هنا اه (قوله) شامل للمفرد، لازم للمفرد دون المركب كذا ظن اه (قوله) وهو مجرد الرمي والعتق، وهو كذلك

(وعلى الثاني) من معني المفهوم (يلزم (١) عن مفرد عقلا او شرعاً) يعني ان المفهوم بالمعنى الثاني قد يكون لازماً للمفرد والمقتضي للزومه اما العقل (مثل ارم) فانه امر يستلزم من جهة العقل الامر بتحصيل القوس والسهم لاستحالة الرمي من دونهما واما الشرع مثل (اعتق عبدك عني) فانه يستلزم من جهة الشرع تملكه لان عتقه عنه بدون تملكه اياه لا يصح شرعاً (و) يلزم (عليهما) يعني على المعنيين جميعاً (عن مركب) اما مفهوم (موافق) يعني ان حكم غير المذكور يكون موافقاً لحكم المذكور نفيًا وإثباتاً (كفحوى الخطاب) وما كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور كاجزاء باكثر من منقال الذرة فانه اشد مناسبة من الجزاء بمنقالها المذكور في قوله تعالى «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» وكالضرب فانه اشد مناسبة للتحريم من التأفيف المذكور في قوله تعالى «ولا تقل لها اف» وما دون القنطار اشد مناسبة للتأدية من القنطار المذكور في قوله تعالى «ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك» وما فوق الدينار اشد مناسبة لعدم التأدية من الدينار المذكور في قوله «وممن من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك» (ولحنه) أي لحن الخطاب وهو ما كان حكم غير مذكور مساوياً لحكم المذكور كتحريم احراق مال اليتيم فانه مساو لتحريم الاكل المستفاد من الوعيد عليه في قوله تعالى «ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظالماً» لاستوائهما في الاتلاف، والفحوى والاحن معناهما في اللغة معنى الخطاب (٢) قال الجوهرى فحوى القول معناه ولحنه وقال في قوله تعالى «ولتعرفهم في لحن القول» أي في خواته ومعناه والمراد به المعنى الخفي كما قال ابو زيد تقول لحننت له بالفتح لحناً اذا قلت له قولاً يفهمه عنك ويخفى على غيره ويقال عرفت ذلك في فحوى كلامه بمد ويقصر ويقال لحناً بكلامه الى كذا يفحوا فحواً اذا ذهب به اليه وما ذكر من تسمية الاولى بفحوى الخطاب والمساوي بلحن الخطاب مذهب كثير من العلماء وكثير منهم يسمون كل واحد من القسمين بكل واحد من الاسمين ومنهم من يسمي الاولى بلحا دون المساوي وهو القائل بأن المساوي ليس من مفهوم الموافقة وهذا خلاف في الاصطلاح ولا مشاحة فيه ولما لم تمكن معرفة كون الحكم في المسكوت عنه اشد

قال فيه من خط السيد ضياء الدين رحمه الله (١) اي يصدر عن مفرد اه (٢) لوقال عليه السلام وفحوى الخطاب ولحن الخطاب معناهما في اللغة معنى الخطاب او قال والفحوى والاحن معناهما في اللغة المعنى اه حبشى (*) وقد يفرق بينهما لغة بان لحنه امالة الكلام الى جانب غير سنه والفحوى معنى الكلام الخافي وعليه قوله، واقد لحنتم لكم لكيما تفهموا، والاحن يرفقه ذوو الالباب،

مناسبة منه في المذكور أو مساوياً إلا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالأكرام في منع التافيف (١) وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء بالنقل والامانة في أداء القنطار وعدمها في عدم أداء الدينار والاتلاف في تحريم أكل مال اليتيم ، اختلف في وجه الدلالة على الحكم في المسكوت عنه فقيل أن ذلك من جهة القياس لتوقفه على معرفة الجامع كما ينسأه وهو المسمى بالقياس (٢) الجلي كما يجيء أن شاء الله تعالى واختاره صاحب الفصول من أصحابنا وعزاه إلى الجمهور وسواء فيه الأولى والمساوي فلا يكون من باب المفهوم وقيل أنه من باب المفهوم لأن من باب القياس وهذا هو المشهور ونقله الرافعي وغيره عن الأكثرين ، وقيل أن الأولى من باب المفهوم والمساوي من القياس وهو مذهب ابن الحاجب ومن وافقه ، (٣) والظاهر أن مستند الحكم في المسكوت فوى الدلالة اللفظية لا الدلالة القياسية للقطع بأن العرب إنما يريدون بمثل هذه العبارات المبالغة في التأكيد للحكم في موضع السكوت حتى كأنها موضوعة بالوضع (٤) النوعي للمبالغة المذكورة ولذلك كانت أفصح من التصريح بحكم غير المذكور إلا تراهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً على الآخر قالوا هذا لا يلحق غبار ذلك وأنه ابلغ من قولهم ذلك سابق على هذا وهكذا إذا قال قائل لا تعطه مثقال ذرة كان ابلغ في فهم المنع مما فوق المثقال من التصريح به قطعاً وليس ذلك من القياس الذي جعله الشارع حجة لأنه يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار إلى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي وهذا ظاهر في الأولى وأما المساوي فمحتمل للامرين (٥) ويمكن ترجيح المفهوم (٦) بأن قوله تعالى « ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » معلوم أنه لا يراد منه خصوص وجوب ثبات العشرين للمائتين بل المراد منه تعميم وجوب ثبات الواحد (٧) للعشرة سواء كان في هذا العدد أو أقل أو أكثر وأنه يفارق قول القائل حرمت الحر لاسكاره وقد اختلف في هذا الخلاف فقال الجويني في البرهان

ذكره الرضي وغيره اه منقولة (١) فإذا كان المفهوم اكرامه علمنا أن ضربه حرام بطريق الأولى اه (٢) وهو ما قطع فيه بنفي الفارق فيشمل الأولى والمساوي اه للسيد عبد الله ابن علي الوزير رحمه الله (٣) في الفصول ابو طالب والمنصور والقاضيان والحاكم انه حقيقة عرفية وهذا قريب مما ذكره السيد رحمه الله اه منقولة (٤) ومما يدل على انه ليس بقياس انه يقول به ثبات القياس اه منقولة (٥) المفهوم والقياس اه (٦) أي كونه مما دلالة لفظية اه (٧) فلا تقول نقيس ثبات الواحد للعشرة على ثبات العشرين للمائتين كما نقيس في حرمت الحر لاسكاره اه (*) أما في حالة الأفراد فلا مساواة فإن حالة الاجتماع يحصل معها التطافر كما لا يخفى فلو مثل للمساوي باحراق مال اليتيم المساوي لأكله لكن أولى اه منقولة

تمكن معرفة كون الحكم الخ ، جواب هذا قوله فيما يأتي اختلف في وجه الدلالة الخ (قوله) على معرفة الجامع ، وهو الاكرام وغيره كما سبق (قوله) وهو المسمى بالقياس الجلي ، وهو ما يعرف الحكم فيه بطريق الأولى فتكون الدلالة عليه عالية معنوية متوقفة على الالحاق بجامع العلة (قوله) من باب المفهوم ، فتكون الدلالة عليه لفظية (قوله) مما فوق المثقال ، متعلق بالمنع وقوله من التصريح ، متعلق بأبلغ وضمير به عائد الى ما فوق المثقال والمعنى ان قوله لا تعطه مثقال ذرة ابلغ من قوله لا تعطه ما فوق المثقال (قوله) الذي جعله الشارع حجة اذ القطع حاصل بأفادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس (قوله) وأنه يفارق قول القائل حرمت الحر لاسكاره ، وهو فيما كان حكم غير المذكور ادنى كتجريم النبيذ لاذة عرفت ذلك فالاقسام ثلاثة ما كفي حكم غير المذكور أولى وما كنه مساوياً وما كذا ادنى كهذا المثال وهو قياس اتفاق

كما لا يخفى فلا وجه لاعتراض المحشي فتأمل اه ح قال اه شيخنا المغربي (قوله) ما يعرف الحكم فيه بطريق الأولى ، بل ما قطع فيه بنفي الفارق ليشمل الأولى والمساوي فاعرف اه برطي ح

(قوله) أنه لفظي وليس بنزاع معنوي لأنه في الحقيقة قياس اذ لا نزاع في أنه الحاق فرع باصل بجامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي كذا ذكره السعد وصاحب الجوهرة (قوله) واما مفهوم مخالف ، عطف على اما مفهوم موافق (قوله) اما

﴿ ٣٨٢ ﴾

أنه لفظي وقال غيره أنه معنوي لأن من فوائده انا اذا قلنا قياساً جاز النسخ به والا فلا يجوز عند مانعي النسخ به على الاطلاق (١) (و) مفهوم الموافقة قد (يكون قطعياً) وهو اذا كان التعليل بالمعنى قطعياً (٢) كالامثلة المذكورة (و) قد يكون (ظنياً) اذا كان التعليل بالمعنى كذلك كقول الشافعي رضي الله عنه اذا كان قتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى واذا كانت اليمين المعقودة توجب الكفارة فالغموس أولى وانما كان ظنياً لتجوز أن لا يكون المعنى في قتل الخطأ واليمين غير الغموس الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي والكفارة انما سميت كفارة لتغطيتها المكفر (٣) وستره والعمد والغموس عظيمان لا يستر عقابهما ثواب الكفارة (و) اما مفهوم (مخالف) وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً او نفيًا (ويسمى دليل الخطاب) اما لان دلالاته من جنس دلالات الخطاب (٤) او لان الخطاب دال عليه أو لمخالفته منظوم اللفظ (و) يسمى (مفهوم المخالفة) (٥) وهو ظاهر الوجه (ومنه مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد) أما مفهوم الصفة والمراد بها لفظ مقيد لاخر غير منفصل عنه ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية ولا عدد لا التعمت فقط فيدخل فيها العلة (٦) والظرف (٧) والحال (٨) فقوله ﷺ في كل

من الاضافة اما ان تكون كـ في خاتم قضية او تكون لأدنى ملايسة اما لدلالة الخطاب عليه او لمخالفته له ومقابلته اياه واما الدواري فقد استشكل الاضافة لهذه المخالفة حيث قال لأن الخطاب لم يدل عليه بل دل على عكسه وتقيضه ، قال فالاولى ان يقال دلالة مفهوم الخطاب وما اعتمده المؤلف عليه السلام اولى وفي الجواهر ولو لم يكن دلالة مفهوم المخالفة ظنية سميت بدليل الخطاب فكأنها دليل خطابي واما الامام المهدي عليه السلام فذكر في وجه الاشكال ان الاضافة لا تصح ان تكون من اضافة الدليل الى المدلول كقولهم دليل الحدوث ولا من قبيل دليل الاجسام اي الدليل المأخوذ من الاجسام اذ المنطوق مأخوذ من الخطاب فلا وجه للتخصيص (قوله) اما مفهوم الصفة الخ ، اعلم ان المؤلف قد استدلل على جواب العمل بكل واحد من هذه الاربعة بخصوصه ثم استدلل على وجوب العمل بها جملة بدليل يعمها حيث قال فيما يأتي والا انتفت فائدة الذكر الخ (قوله) لفظ مقيد ،

(قوله) واما الدواري فقد استشكل الخ ، في الفواصل ويسمى دليل الخطاب اما لان دلالاته من جنس دلالات الخطاب اولان الخطاب دال عليه وهو اطلاق اصطلاحه فلا تسمع المناقشة في تحقيق اضافة الدليل

(١) يعني لا ينسخ قياساً ولا غيره اهـ (٢) لفظ العضد اذا كان التعليل بالمعنى وكرهه اشد مناسبة للفرع قطعياً اهـ وقوله للفرع بناء على انه قياس اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (*) كالا كرام وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء بالمثقال الخ ما تقدم اهـ (٣) بفتح الفاء وهو الذنب اهـ (٤) لو قيل لغزارة دلالة الخطاب عليه لكان انساب التخصيصه وقد ذكر هذا وجهاً لنظائر هذه التسمية اهـ (٥) واذا ذكر ابو حنيفة الكل مطلقاً اي لم يقل بشيء من مفاهيم «» المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلان آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكاة فوردت في السائمة وبقيت المعلوفة على الاصل اهـ جمع محلي «» في جميع اقسامها في كلام الشارع فقط كما ذكره ابن الهمام في تحريره وهو اخير بذهب امامه من المخالف له اهـ حاشية زكريا على جمع المحلي (٦) نحو اعط السائل حاجته اي المحتاج دون غيره اهـ محلي والله اعلم (٧) زماناً او مكاناً نحو سافر يوم الجمعة اي لاني غيره واجلس أمام فلان اي لا ورائه اهـ محلي (*) اذا لم يكن جزءاً للكلام كالصلة والخبر والفاعل وانما يكون صفة اذا كان مع متعلقه حالاً بعد المعرفة او صفة بعد النكرة اما اذا اعتبر الظرف منفرداً عن المتعلق فهو من مفهوم اللقب كما يأتي في شرح اوائل مسألة مفهوم اللقب اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد ، وبهذا يدفع ما عترض به السحولي من انه سياتي أن اياماً في قوله تعالى واذا كروا لله في ايامه معلومات مفهوم لقب اهـ (٨) نحو

الى الخطاب فانه يصدق على المنطوق ايضاً بالاعتبارين المذكورين اهـ (قوله) فالاولى ان يقال الخ ، هذا الكلام مخالف للراد فتأمل فيه ولو قيل انه مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه لاستقام اهـ ح عن خط شيخه (قوله) واما الامام المهدي الخ ، ينظر المنقول ههنا عن الامام المبدى في نسخة صحيحة فلعل في المنقول هنا سقطاً او نقل ههنا عبارة المنهاج فهي واضحة لا غبار عليها اهـ ح (قوله) فلا وجه للتخصيص ، ندم

أبيل سائمة من كل أربعين ابنة لبون وفي كتاب أبي بكر لانس بن مالك حين وجهه الى البحرين حكاية عن فرض رسول الله ﷺ في صدقة الغنم في سائتها اذا كانت أربعين ففيها شاة والسائمة صفة تدل على ان الزكاة في المعلوفة وأما مفهوم الشرط والمراد به معلق (١) من الحكم على شيء بأداة شرط كائن أو اذا أو نحوها وهو المسمى بالشرط اللغوي وليس المراد الشرط الذي هو قسم السبب والمانع السابق بيانها في خطاب الوضع فكقوله تعالى « وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن » فانه يدل بمفهومه على أنهن إن لم يكن اولات حمل لم يجب الانفاق عليهن ولهذا ذهب الشافعي الى أن المبتوتة لانفقة لها إن لم تكن حاملا (٢) وأما أصحابنا والحنفية (٣) فيقولون أن فائدة الشرط أن مدة الحمل ربما تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحائث (٤) ففي ذلك الوهم ومن شرط العمل بمفهوم المخالفة أن لا تظهر له فائدة سوى التخصيص ، وأما مفهوم الغاية وهو ما يفهم من تقييد الحكم بأداة غاية كالى وحتى فكقوله تعالى « فان طلقها فلا تحمل من بعد حتى تنكح زوجا غيره » يفهم منه اذا نكحت زوجا آخر حلت له بشرطه ، وأما مفهوم العدد والمراد به ما يستفاد من تعليق الحكم بعدد مخصوص فكقوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة » (٥) أي لا أكثر من ذلك وكقوله ﷺ في أربعين شاة شاة أي لا في أقل من ذلك (٦) وإنما يعمل بمفهوم المخالفة عند معتبريه (حيث لا فائدة) للتقييد بشيء من الصفة

أحسن الى العبد مطلقا أي لا طعنا اه محلي (١) الظاهر أن يقال ما علق به الحكم بأداة شرط اذ هذا هو الشرط اللغوي ، وأما ما علق من الحكم على شيء بأداة شرط فانما هو الجزاء وسيأتي المؤلف في شرح قوله والشرط يلزم من انتفاء الخ التعبير عن الشرط بذلك والله اعلم اه حبشي (٢) قال النجری في شرح الآيات وقال الشافعي بل هو خاص في الحامل فقط لافي غيرها التي ليست برجعية فلا نفقة لها عملا بالمفهوم اه (٣) الحنفية لا يقولون بالمفهوم فلا اشكال عليهم والله اعلم اه حبشي (٤) قد يقال أما هذا فقد أفاده مفهوم الغاية فينظر اه من خط السيد هاشم بن يحيى رحمه الله تعالى (٥) لكن مفهوم العدد قد يكون في جانب الزيادة والنقص معاً ، نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة ، وقد يكون في جانب النقص كما في اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وقد يكون في جانب الزيادة نحو الطلاق مرتان فالتكليف لكون مدار فهم احد الجانبين وكليهما على قرينة المقام وذلك من دلالة المجاز او الكناية وكلاهما منطوق كما سيأتي في ليست أي زانية ولم يذكر مفهوم الحصر بالا لأنه يراه منطوقا كما تقدم ولا مفهوم اللقب لأنه لا يراه حجة وتغافل عن عدم مفهوم الحصر بانما وتتعريف السند اليه والسند باللام والاضافة وكأنه يرى كل ما أفاد الحصر منطوقا وان لم يصرح به كما سيأتي في انما والتعريف لأنه انما ذكر المذاهب بانقضاء القيل اه من شرح المختصر للجلال رحمه الله تعالى (٦) فلم أنه اذا قيد حكم بعدد فان كان حكم ما زاد عليه بالاولى كالحديث وقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فمفهومه في طرف النقصان والافه في طرف الزيادة اه عن خط السيد حسين الاخفش

تخرج الصفة المباحة والذامة والكاشفة كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله) وليس المراد الشرط الذي هو قسم السبب ، كالوضوء ونحوه من الشروط التي هي من اقسام خطاب الوضع (قوله) بأداة غاية ، ينظر هل يلزم الدور من ذكر الغاية في الحد وكذا من ذكر الشرط فيما تقدم في تعريفه والعسد فيما يأتي في تعريفه (قوله) حلت له بشرطه ، اي بشرط النكاح وهو العقد ونحوه

الاطراد غير قادح في المرجحة نعم يتم ما ذكره لو كانت لغة التسمية مصححة اه محمد بن يدرجه الله ح (قوله) ينظر هل يلزم الدور الخ ، الظاهر عدم لزومه بأن يحمل مفهوم الغاية ونحوه على المعنى الاصطلاحي والغاية المذكورة في الحد ونحوها على المعنى اللغوي كما ذكر في اسماء الاشارة والموصولات والله اعلم اه ح عن خط شيخه

(قوله) مثل ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق او مساوياً له ، اي للمنطوق فيه اي في الحكم اعلم ان شارح المختصر ذكر من شروط مفهوم المخالفة ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه قال والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا مخالفة وقرر السعد ما ذكره الا انه انترض بان ظاهر كلامه يقضي بانه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية بل تكفي المساواة وهو خلاف ما ذكره في شرح قول ابن الحاجب وهو أي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى حيث قال ولذلك كان الحكم في غيره اولى منه في المذكور ، قلت والمؤلف عليه السلام قد اعتبر الاولوية كما سبق في مفهوم الموافقة حيث قال وهو ما كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور واما المؤلف عليه السلام فانه حقق المقام بما لا يرد عليه اعتراض السعد وذلك ان مقتضى كلامه ان الصفة ونحوها اذا ظهر للتقييد بها فائدة غير التخصيص صار الكلام مجملاً فيه أي في كون له مفهوم فلذا قال فلا يقضي فيه بموافقة ولا مخالفة أي لا يحكم أن في كلامه مفهوم موافقة ولا مفهوم مخالفة ثم ذكر فيما كان كذلك اقساماً ، الاول ما ذكر المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق او مساوياً وحكمه انه قد يستغنى بظهور الاولوية والمساواة عن ذكره اي عن ذكر حكم المسكوت عنه فيعرف حينئذ من ذلك لامن المفهوم لتطرق الاحتمال الى المفهوم كما في تحريم قتل الاولاد حال امان الفقير ، الثاني من الاقسام ان يكون الكلام خارجاً مخرج الاغلب فهو كالاول في انه مجمل لا يقضي فيه بمفهوم موافقة ولا مخالفة لمساواة حكم المسكوت عنه لحكم المذكور وكذا ما كان المذكور موافقاً للواقع فانه من المساوي ايضاً وقس باقي الاقسام ، فظهر بما ذكرنا اندفع اعتراض السعد اذ لم يذكر المؤلف عليه السلام كون الاول والمساوي من مفهوم الموافقة كما في شرح المختصر واندفع ما قد يتوهم ان كلام المؤلف عليه السلام متناقض حيث قال اولا فيصير الكلام مجملاً ثم حكم على قتل الاولاد بالتحريم ومنشأ التوهم عدم فهم قصد المؤلف عليه السلام فان التوهم فهم **﴿ ٣٨٤ ﴾** ان المراد ان الكلام يصير مجملاً في الحكم كالتحريم ونحوه وليس

كذلك اذا المراد كما عرفت ان الاجمال في كون الكلام مفهوم ولذا صرح بالاجمال في المفهوم فيما كان موافقاً للواقع حيث قال فلا يوجد للوصف مفهوماً وصرح ايضاً بالاجمال فيما يأتي في الصفة	والشرط والغاية والعدد وغيرها (سوى التخصيص) للمذكور بالحكم أما إذا ظهرت له فائدة غير التخصيص للمنطوق بالحكم ونفي الحكم عما عداه تطرق الاحتمال الى المفهوم فيصير الكلام مجملاً فيه فلا يقضي فيه بموافقة ولا مخالفة مثل أن يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً له فيه فانه قد يستغنى بظهور الاولوية او المساواة عن ذكره كقوله تعالى « ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق » لان تحريم
--	---

حيث قال فان جاءت محتملة للتخصيص والتوضيح جاء الاجمال في المفهوم لكن يرد على ما ذكره المؤلف عليه السلام من ان الاولوية لا يقضي معها بمفهوم موافقة ولا مخالفة انه قد سبق ان الاولوية شرط في مفهوم الموافقة فهلا حكم المؤلف عليه السلام هاهنا فيما كان الحكم في المسكوت عنه اولى بكونه مفهوم موافقة كذا ذكره في شرح المختصر وقد يجاب عن هذا الاعتراض بان المؤلف عليه السلام قد اشار بقوله قد يستغنى بظهور الاولوية الخ الى دفع هذا اليراد اذ يفهم منه انه قد لا يستغنى بظهور الاولوية عن مفهوم الموافقة بل الحكم في المسكوت عنه مأخوذ من المفهوم كقوله تعالى ولا تقل لها اف او نحو ذلك فتأمل فاقام محتمل والله اعلم (قوله) لان تحريم قتل الاولاد الخ ، هذا يخالف ما سبق من ضرورة الكلام مجملاً فيه الخ

(قوله) والمؤلف عليه السلام قد اعتبر الاولوية الخ يحقق فالاولوية المذكورة في قسم من مفهوم الموافقة وهو نحوى الخطاب وذكر المساواة في القسم الثاني في المفهوم لقوله ولحنه له ح عن خط شيعة ولفظ حاشية يقال قد ذكر المؤلف المساواة ايضاً فلا يرد عليه شيء اه ح (قوله) صار الكلام مجملاً فيه الخ يحقق هذا الكلام الخ فانه لم يظهر تطبيقه على كلام المؤلف والذي يظهر التدافع في كلام المؤلف فتأمل فيه ولولم يذكر الاجمال لكان اولى كما لم يذكره شارح المختصر فتأمل اه ح عن خط شيعة (قوله) فهو كالاول كذا في المنقول منها ولعله سقط تمة الكلام في الاقسام فيتحقق من نسخة السيد زيد بن محمد رحمه الله اه عن خط المغربي وقد وقف على نسخة السيد زيد فوجد كما هنا اه ح (قوله) فان التوهم فهم الخ ، حاصله ان الاجمال انما هو في المفهوم لافي الحكم فلا اجمال فيه وحصوله أي الحكم من غير المفهوم فلا يلزم ما توهم اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق ح بزيادة يسيرة مفيدة (قوله) هذا يخالف ما سبق الخ ، قد دندن المحشي لدفع هذا الاعتراض بما يمكن اه ح عن خط شيعة وفي حاشية مالم يظن قلت لا مخالفة فتأمل ما ذكرته في

قتل الاولاد حال أمان الفقر أولى منه حال (١) خوفه ومثل أن يكون المذكور غالباً في العادة فيذكر لذلك لا للتخصيص كقوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم » لما كان الغالب كون الربائب في الحجور وأنه من شأنهن خص هذا الوصف بالذكر لغلبة حضوره في الذهن لا للتقييد (٢) ومثل أن يكون المذكور موافقاً للواقع فلا يوجد للوصف مفهوم مثل قوله تعالى « ولا تكرر هوا فتياكم على البغاء » إن أردن تحصناً « فان الاكراه لا يتأتى الا مع ارادة التحصن فان أمر الطبيعة المواتية للبغاء لا يسمى مكرهاً ولا امره اكرهاً وقد روي أن هذه الآية نزلت في معاذة ومسيكة جاريتي عبد الله بن ابي (٣) كانتا مسلمتين وكان يكرههما على البغاء بضريبة يأخذها منهما ، فان قيل يجوز أن تكون كارهة للامرين التحصن والبغاء ، قلنا ذلك أمر نادر بعيد الوقوع فأشبهه المحال ومثل أن يكون جواباً لسؤال سائل عن المذكور أو في حادثة خاصة بالمذكور (٤) مثل أن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم السائمة زكاة أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المملوكة ، والاطلاع على ذلك من فوائد معرفة أسباب النزول وسيرة الرسول ﷺ ومثل أن يكون الحكم في المسكوت معلوماً للمخاطب وفي المذكور مجهولاً كما لو قيل الصلاة السنوية فروضها كذا وكذا (٥) فلا يقال مفهومه أن المفروضة ليست كذلك لان ذلك معلوم ، ومثل أن يكون ذكر القيد لكونه معهوداً فيكون بمنزلة اللقب الذي يحتاج اليه في التعريف فلا يدل على نفي الحكم عما عداه ومثل ان يقصد بذكره زيادة الإمتنان

(قوله) فان قيل يجوز الخ ، هذا
ايراد على قوله فان أمر الطبيعة
لا يسمى مكرهاً وأحاصله ان الاكراه
يصح في هذه الحال وهي ان تكون
غير مطيعة وغير كارهة
(قوله) لكونه معهوداً ، مثل
اكرم لابس البياض

الحاشية يظهر المراد ان شاء الله اه
عن خط ميلان

(١) لعله يريد بالاولوية من جهة العقل وأما الشرع فالظاهر عدم الفرق اللهم الا أن يفرق بينهما بأنه مع عدم خشية الاملاق يكون تمرداً وتهاوياً دونه مع الخوف ظهوره الاولوية والله اعلم اه (٢) فلا يفهم حل الريبة التي ليست في الحجر وخالفت الظاهرية وغيرهم فاعتبروا مفهوم هذا الوصف ورأوا ان مخرجه يخرج الغالب زيادة في المقتضى ومحققاً « لا مانعاً منه لكون الاحكام لاتعلق بالنادر اه جلال » كذا في المتقول منه ولا وجه للنصب كذا في الحواشي ويمكن أن يكون عطفاً على زيادة على توهم حذف ان اه (٣) قوله عبد الله ابن ابي لفظ عيون المعاني قوله « ولا تكرر هوا فتياكم على البغاء » في عبد الله بن ابي بن سلول كانت له ست جوارى يأخذ اجورهن معاذة ومسيكة واروى وقتيلة وعمرة وثقيفة ، ان اردن اي اذا شرط تغليب ، ابو حاتم يوقف على البغاء ويعلق ان بقوله عز وجل وانكحوا وفيه بعد اه (٤) ههنا بحث هو ان المفهوم كالعموم كلاهما من مدلولات اللفظ المنطوق فاذا كانت مطابقة السؤال عن الخاص مقتضية لابطال مفهوم جوابه لزم كونها منبذلة لعمومها والا كان الحكم باطلاً لازماً دون لازم تحكماً محضاً اه جلال ويجاب عنه بأنه انما بطل المفهوم هنا لاحتمال ان يراد مطابقة سؤال السائل او يراد التخصيص بالمفهوم واذا قام الاحتمال فلا يؤخذ به على أن مطابقة سؤال السائل ارجح لما فيه من البلاغة وهي مطابقة المقام اه (٥) لعله عبر

على المسكوت كقوله تعالى « لتأكلوا منه لحماً طرياً » فلا يؤخذ منه منع القديد ومثل
أن يخرج مخرج التنفيم والتأكيد كحديث لا يحل لامرأة (١) تؤمن بالله واليوم
الآخر أن تحل على ميت الحديث فلا يؤخذ منه الحل لمن لا تؤمن بالله واليوم الآخر
وقد ذكر صور غير ذلك لاجابة الى التطويل بها بعد تقرير الضابط (٢) ، ومنها
مجيء الصفة للتوضيح فان جاءت محتملة للتخصيص والتوضيح جاء الاجمال في المفهوم كافي
قوله عليه الصلاة والسلام للاستعمار من صفوان بن امية (٣) أدرعاً فقال أغصباً يا محمد ، بل
عارية مضمونة ، يحتمل الايضاح أن العارية شأنها ذلك فيكون حكماً للعارية مطلقاً
كما تذهب اليه الشافعية ويحتمل التخصيص أي مشروط فيها الضمان فلا تكون العارية
مضمونة حتى يشترط فيها ذلك كما يذهب اليه أصحابنا (٤) والحنفية ، ومنها وهو من القوائد
المختصة بالعدد ان يقصد به التكبير كالألف والسبعين ونحوها مما يستعمل في
لغة العرب للمبالغة ولهذا قالوا ان قولهم ان اسماء العدد نصوص ، مخصوص بما اذا لم
تقم قرينة على إرادة المبالغة نحو جئتكم ألف مرة فلم أجداك وبه يعلم ضعف
الاحتجاج (٥) بقوله ﷺ لما نزل « ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله

(قوله) فلا يؤخذ منه الحل الخ ، قد
أخذ به في الازهار (قوله) للتوضيح
لأن المراد بالوصف ما يفيد نقص
الشيوع وقصر العام على البعض
لا مجرد كونه صفة لموصوف قال في
الجواهر المراد بالصفة المختصة
لا الكاشفة والمباحة والدائمة
والمؤكدة (قوله) أدرعاً ، قيل
مائة وقيل ثلاثين وقيل اربعين
فقد استعمل المؤلف جمع القلة
في الكثرة مجازاً

عن الاركان بالفروض اه (١) قوله لا يحل لامرأة عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحل فوق ثلاث الا على زوج فانها
 لا تكتحل ولا تلبس ثوباً مصبوغاً الا ثوب عصب وزاد في رواية ولا تسطيراً الا اذن طهرها
 اذا ظهرت نبذة من قسط « فنفار قال ابن بهران اخرج البخاري ومسلم وغيرهما بروايات عدة
 وفي معناه غيره اه العصب برود يمنية يعصب غزلها أي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فيأتي
 موشى لبقاء ما عصب منه ايض لم يأخذ بصيغته نهاية « القسط عود يتبخر به وظيف الجبوتي موضع
 بساحل البحر من حضرة موت اه من حاشية البخاري (*) وقد أخذ بمفهومه الامام المهدي احمد بن يحيى
 في أزهاره حيث قال وعلى المكلف المسلمة الاحداد الخ ولفظ الغيث في سياق جواز احداد المرأة
 على غير الزوج ثلاثاً وقد روى في الخبر لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحل على
 ميت أكثر من ثلاثة ايام الا على زوجها ، قلت وهذا الخبر يدل على أن الكافرة لا احداد
 عليها لقوله تؤمن بالله واليوم الآخر اه بانظره قوله ان تحل بالحاء المهملة مضمومة ومكسورة
 اه من خط قال فيه من خط السيد ابراهيم الوزير على تلخيص ابن حجر وفي القاموس والحدة
 تاركة الزينة للعدة حدثت تحل وتحد حداً وحداداً واحدت (٢) وهو حيث لا فائدة للتعقيد سوى
 التخصيص اه (٣) القرشي وكان قدمه في الاسلام غير ثابت وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 يتألفه ليحسن اسلامه اه شرح بحر عن خط بعض العلماء وفي حاشية بل حسن اسلامه ولم
 يبق فيه شك اه (٤) قال في الشرح وهو اجماع اهل البيت لما روى عن انس ان النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم استعار قصبة فضاعت فضمتها لهم اخرج الترمذي وقال ابو حنيفة واصحابه وهو مروى
 عن علي عليه السلام وابن عمر انه لا يضمن وان ضمن قال وعند الشافعي وابن عباس وابي
 هريرة انه ضامن وان لم يضمن وهذا هو القوي لخبر القصبة ولظاهر خبر صفوان ولأن الاستعير
 أخذ لمنفعة اه من شرح السيد احمد الشرفي على الازهار (٥) على أن لمثل هذا ما اريد به المبالغة

لهم «سأزيد على السبعين (١) لأنه محمول على أنه عليه الصلاة والسلام أراد اظهار الرحمة والرأفة بامته (٢) والدعاء لهم الى ترحم بعضهم لبعض لانه فهم منه مخالفة الزائد للمذكور كيف وقد قال فلن يغفر الله لهم واردفه بقوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله فليس المقصود بهذا العدد تحديد المنع وانما هو كقول القائل لمن يسأله حاجة لو سألتنيها سبعين مرة لم اقضها ولهذا بين العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وهي كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم مع الزيادة على السبعين وقد جاء في الرواية ما يدل على أنه ﷺ فهم هذا المعنى فانه عند البخاري في باب الخيار بلفظ لو اعلم اني انزدت على السبعين يغفر له (٣) لزدت عليها ، واعلم أن مفهوم المخالفة يختلف فيه على اقوال كثيرة (٤) فاما مفهوم الصفة فهو حجة معمول بها عند أكثر أصحابنا والشافعي ومالك واحمد وأبي عبيدة معمر (٥) بن المتني حكاه عنه القاضي ابو بكر الباقلاني في التقریب والجويني وغيرهما وابو عبيد القاسم بن سلام (٦) رواه عنه الامدي وابن

مفهومها اه (١) لما قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليصلي على عبد الله بن ابى بن سلول قام عمر فأخذ عمر بثوبه فقال يا رسول الله صلى عليه وقد نهاك ربك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم انما خيرني الله فقال «استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة» وسأزيد اه من شرح التحرير (٢) هذا التأويل يدفع كونه عبثا اه (٣) أى للكافر الدال عليه قوله تعالى «ذلك بأنهم كفروا» اه (٤) (والحنفية ينفونه) أى مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط قال الكردي تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فلما في متفاهم الناس وعرفهم في المعاملات والعقليات فيدل اه ثم لما وافق أصحابنا الشافعية في أغلب احكام الامثلة السابقة وكان ذلك موافقا كونهم قائلين بمفهوم المخالفة ازال بقوله (ويضيفون حكم الاولين) مفهوم الصفة والشرط (الى الاصل) وهو العدم الاصلى بحكم الاستصحاب وإبقاء ما كان على ما كان وانما اخرج المنطوق من ذلك الحكم الاصلى لكان النطق المصرح بخلافه فما سواه بقي على حاله (الا لدليل) يعنى حكم الموصوف عند اتصافه بوصف آخر والمشروط عند عدم الشرط انما هو العدم الاصلى دائما الا اذا ثبت له حكم حادث لدليل يقتضى ذلك (والاخرين) أى ويضيفون حكم ما بعد الغاية وما وراء العدد (الى الاصل الذي قرره السمع) أى الشرع من العمومات وغيرها كقوله تعالى «واحل لكم ما وراء ذلك» في حل نكاح المطلقة ثلاثا بعد نكاح الزوج الثانى وعموم المنع من الاذاء الدال على حرمة الضرب بعد الثمانين في القذف ولعل تخصيص الاصل فى الاخيرين بتقرير السمع بحكم الاستقرار بان وجدوا موارد كلاهما داخلة تحت أصل قرره السمع بخلاف الاولين (ويستعملون في النفقة) المبانة التي ليست بحامل ، جواب اشكال وهو انكم قائم يضاف حكم الاولين الى الاصل ولا يستقيم ذلك في المبانة المذكورة لان الاصل فيها وجوب النفقة مادامت في المدة لان النفقة في مقابلة احتباسها له ، نعم كان الاصل عدم الوجوب قبل النكاح لكنه انعكس الاسر بناء على علته فاجيب بمنع نفيها فان نفقتها واجبة اه تحرير وشرحه والله اعلم (٥) بفتح اليمين ذكره ابن خلكان بينهم غير مهمة وفي آخره الراء والمتني بضم الميم وفتح التاء المثناة وتشديد النون المفتوحة وفي آخره مثناة من تحتها اه ابن خلكان (٦) بتشديد

(قوله) معمر بن المتني، هو النحوي المشهور روى عنه ابو عبيد القاسم ابن سلام وهو معاصر للاصمعي وهو علم من أئمة اللغة

الحاجب وابن السمعاني وهو مروي عن الجويني والمزني والاصطخري والمروزي وابن خيران وابي ثور والصيرفي والاشعري واحتجاج اصحابنا بمفهوم قوله تعالى ومن « قتله منكم متعمداً فجزاءه مثل ما قتل من النعم » على أن لاجزاء على الخطي قال الامير الحسين ولا اعلم قائل من اهلنا بخلافه يدل على ان مفهوم الصفة معمول به عندهم اذ لم يفرق بين الحال وغيرها من انواع الصفة في هذا الباب احد من العلماء ولهذا قال الفقيه يوسف في الثمرات ان سبيل هذا سبيل قوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم زكاة ولا يقال انهم انما نفوا وجوب الجزاء على الخطي رجوعاً الى الاصل لانه يضمن بالقياس على سائر محظورات الاحرام وضمان الاموال () فلو لا العمل بالمفهوم لوجب القول بالوجوب عملاً بالقياس ونفي حجته بعض اصحابنا كالامامين يحيى ابن حمزة واحمد بن يحيى (٢) عليهما السلام والخنفية وبعض الشافعية والمالكية واختاره الغزالي والامدي واختلف كلام الرازي فاختلف في العالم الاول وفي الحصول والمنتخب الثاني ومنهم من قال بمفهوم الوصف المتتابع مثل اكرم الرجل الطويل الابيض دون غيره لان الاعتناء بمتابعة الاوصاف يفيد تأكيد ان الحكم فيما عداها بخلافه ويضعف احتمال افادتها لغير ذلك وروي عن ابي عبد الله البصري انه حجة في ثلاث صور ، احدها ان يكون الخطاب ورد للبيان نحو في سائمة الغنم زكاة المبين لاية الزكاة ، (٣) ثانيها (٤) ان يكون لابتداء التعليم كحديث اذا اختلف المتبايعان والسلمة قائمة تحالفاً مفهومه عدم التحالف مع عدم قيام السلمة ، (٥)

(قوله) لانه يضمن ، اي الرجوع الى الاصل (قوله) على سائر محظورات الاحرام الخ ، فانه يجب فيها ما اوجبه ولو خطأ فالقياس عليها يرفع حكم الاصل

اللام اه (١) قال النجری في شرح الايات وقال ابو حنيفة والشافعي يجب عليه أيضاً ، حجته ان اتلاف الاموال يستوى في ضمانه العامد والخطيء وفهم من مفهوم الحال نه لاجزاء على الخطيء وقدم القياس على مفهوم الصفة قلنا مفهوم الحال كالمطوق فلا يمارضه القياس اه (*) وانما الوجه حينئذ هو دلالة مفهوم الصفة اه (٢) هذا في الميعار وشرحه واما في مقدمة الازهار فجعله من المأخوذ به وانما الساقط مفهوم اللقب هنا اه (٣) قال السبكي في شرحه للمختصر وانما جعل السائمة بياناً لانعياً لان الزكاة سبق وجوبها بخلاف التحالف فانه لم يسبق حكمه على قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فالبيان ما تقدمه الحكم مجعلاً والتعليم ما يرد واضحاً لم يتقدمه شيء اه (٤) عبارة ابن الحاجب او التعليم كالتحالف قال السبكي كما في قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان تحالفاً وكتب السبكي قال شيخنا انما يتم التمثيل بحديث التحالف اذا كانت الصيغة فيه اذا اختلف المتبايعان والساعة قائمة تحالفاً كما نقله ابو الحسين البصري في شرح المعتمد عن ابي عبد الله البصري وبهذا يدل على أن الساعة اذا لم تكن قائمة لتحالف والحديث بهذه الزيادة رواه الدارقطني باسناد ضعيف اه من خطه من هامش شرح السبكي (٥) هذا لا يرد عليه ما اورده السعد على العضد من أن هذا من قبيل مفهوم الشرط اذا لم يذكر في شرح المختصر قوله والسلمة قائمة كما ذكره المؤلف عليه السلام فتأمل اه لان عبارة العضد ان تحالفاً في القدر والصفة فليتحالفاً اوليتراداه اه قال السعد كانه

نائبها ان يكون ماعدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين (١) لان المفهوم وهو الشاهد الواحد داخلا تحت لفظ الشاهدين فلو لم يكن الحكم في الواحد مخالفا لما كان لذكر (٢) الاثنين فائدة ، والمنصور بالله عبد الله بن حمزة تفصيل آخر يقرب من هذا وقال الجويني انه حجة فيما اذا كان الوصف مناسبا نحو في الغنم السائمة زكاة لما في خفة مؤنة السوم من المناسبة للمواساة بالزكاة بخلاف نحو في الغنم العفر الزكاة لكونها حينئذ في معنى اللقب وهذه (٣) الاقوال مبنية على ظهور انتفاء ماعدا التخصيص من فوائد التقييد بالصفة فيما ذكره من الامثلة وظهوره فيها لا ينفى ظهوره في غيرها (٤) ، واعلم ان هذا الخلاف في الصفة مشروط فيه عند البعض ان يكون هناك اسم تجري عليه الصفة متقدما أو متأخرا اما لو ذكر الاسم المشتق وحده نحو في السائمة (٥) الزكاة فلا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كاللقب ، والا كثرون لا يشترطون ذلك لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب وعند آخرين ان تكون الصفة مما تطرأ وزول اما اذا كانت ملازمة للجنس كالطعم في قوله وَالطَّعْمُ

(قوله) كالحكم بالشاهدين
ذكر السعد ان هذا من
مفهوم العدد دون الصفة لانه
قال الا انك قد عرفت ان مرجع
الكل الى الصفة معنى (قوله) في
الغنم العفر، الا عفر من الظياء
ما يعلو بياضه حمرة او الذي في
سواده حمرة واقراه بيض او
الابيض ليس بشديد البياض كذا
في القاموس (قوله) فيما ذكره ،
يعنى في الامثلة وقوله وظهوره
اي انتفاء ماعدا التخصيص
وقوله فيها اي فيما ذكره من
الامثلة (قوله) واعلم الخ ، ذكره
في جمع الجوامع

(قوله) واقراه بيض في نسخ واقراه
اه وهي هكذا في القاموس ولفظه
في باب الباء المعجمة وفصل القاف
في مادة قرب وبضمتين الخاصرة
ومن الشاكلة الى مراق البطن
جمع الاقارب اه ح عن خط شيخه

نقل بالمعنى والا فلا يوجد بهذه العبارة في الكتب المتبررة ومع ذلك فهو من قبيل مفهوم الشرط الخ اه المراد نقله (١) يفهم منه انه لا يحكم بشاهد واحد لان الواحد جزء الاثنين والجزء لا يكون له حكم الكل الا ان هذا من مفهوم العدد وكلامنا في مفهوم الصفة ، نعم ذكر الجويني في البرهان ان جميع التخصيصات راجعة الى الصفة لان العدد موصوف بعدده والمظروف موصوف بالاستقرار في ظرفه ونحو ذلك اه شرح مختصر للجلال (٢) قال في شرح التحرير بعد ذكر هذه الاربعة المفاهيم مالفظة فرجع الكل الى الشرط والغاية والعدد الى الصفة لان المقصود من الصفة تخصيص النطوق وهو حاصل في الكل وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه حتى يرد انه لو كان الكل سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها فالشافعي واحمد والاشعري وابو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والتكلمين قالوا بمفهوم الصفة وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهومها وبعض من لم يقل به كان سريحا وابي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالتقاضي عبد الجبار فان من يرد الكل اليها يريد بها ما هو اعم من النعت اي ما يفيد معنى تخصيص النطوق والتفاوت انما هو بين الصفة بمعنى النعت وباقي الاقسام ثم قالوا اقواها مفهوم الغاية ثم الشرط ثم الصفة وثمرته تظهر في الترجيح عند التعارض اه (٣) حل ذلك انه ظهر فيما ذكره عدم فائدة التقييد بالصفة غير التخصيص وظهور عدم الفائدة غير التخصيص فيما ذكره لا ينفى ظهور تلك الفائدة في غير ما ذكرنا وبيان ذلك ان التخصيص ظاهر فيما مثلا به ولم تظهر فائدة غيره بل اتفى ظهورها ولكن انتفاء ظهورها فيما مثلا به لا يمنع من وجودها وظهورها في غيره فعينئذ يستوى جميع فوائد الصفة من التخصيص وغيره في غير ما ذكره فيكون مفهوم الصفة مجملا اه (٤) وقد يقال ظهوره في التخصيص قوى بعد البحث البليغ عن ارادة غير التخصيص من الوجوه المذكورة سابقا فيكون البحث عن ذلك كما في البحث عن مخصص العام كما مر اه (٥) قلت اما لو كانت اللام موصولة فيجوز ان يكون الموصوف

لا تتبعوا الطعام بالطعام فهو قريب من التخصيص بالاسم ، والا كثرون على خلاف ذلك ويقتصرون على الضابط المذكور ، وأما مفهوم الشرط فقال به القائلون بمفهوم الصفة وبعض المانع لها كالمنصور بالله عبد الله بن حمزة وحكاه عن شيخه وكالشيخ أبي الحسن السرخسي وأبي الحسين البصري والفقهاء يحيى بن حسن القرشي (١) والجويني والامام الرازي وابن سريج وابن الصباغ وغيرهم وبه قال الامام المهدي احمد ابن يحيى بعد البحث عن أدلة الخلاف (٢) لا قبله لجواز أن يكون لهذا الشرط (٣) شرط آخر بخلافه فيه فيكون موافقاً واختصاره السيد أبو طالب (٤) في المجزي وأما الامام يحيى بن حمزة والقاضيان عبد الجبار والباقلاني وأبو علي وأبو هاشم والغزالي والآمدي فعلى المنع فيه كقوله مفهوم الصفة وهو رواية عن أبي عبد الله البصري وقدروي عنه القول به ، وأما مفهوم الغاية فقال به القائلون بمفهوم الشرط وبعض المانع له كالسيد أبي طالب والامام ابن (٥) والقاضيين والغزالي والشيخ الحسن وحفيده وحكاه الامام المهدي والسيد ابراهيم والشيخ الحسن والقاضي عبد الله الدواري عن الجمهور وقد ذهب بعض العلماء الى أن دلالتها على انتفاء حكم ما قبلها عن ما بعدها من قبيل المنطوق وحكي عن أبي رشيد (٦) المنع وفقاً للحنفية كما تقدم ، وأما مفهوم العدد فقال القاضي عبد الله الدواري لأعلم خلافاً في مفهومه الامع من نفي المفهوم جملة (٧) وهو قول أبي حنيفة فجعله أقوى من مفهوم الغاية وهذا منه عجيب فانه حكي من مذهب صاحب الجوهر ما يدل على أن مفهوم الغاية أقوى من مفهوم العدد لانه يعمل بمفهوم الغاية مطلقاً وبمفهوم العدد اذا كان بياناً للجمل كالصفة والشرط وفيما عداه

محدوداً فيستقيم أن يكون من مفهوم الصفة اهـ (١) مؤلف العقد في اصول الفقه والمنهاج في اصول الدين كان في عصر الامام صلاح الدين اهـ عن خط بعض العلماء (٢) أي يعمل به بعد الخ (*) قال الامام المهدي لاشك في أن معنى قول القائل اكرم زيداً أن دخل الدار كعنى قوله دخول الدار شرط في إيجاب اكرام زيد والاتفاق واقع على أنه مع هذه العبارة يفيد أنه اذا لم يدخل الدار فلا إيجاب لا كرامه لفقد الشرط وهذا يستلزم كون انتفاء الشرط دليل انتفاء الشروط لكن ليس لنا أن نقطع به لمجرد شرط معين لجواز أن يكون للحكم شروط متعددة فاذا لم يثبت الحكم لانتفاء هذا الشرط وجوزنا أن له شرطاً آخر يقوم مقام هذا الشرط في اقتضاء الحكم لم نقطع بانتفاء الحكم بانتفاء الشرط بل لولصول العلم بانه لا شرط آخر بالبحث والتفتيش اهـ (٣) الاولى لهذا الحكم اهـ (٤) يتأمل في هذه الرواية مع الآتية اهـ وفي حاشية أي اختار قول الامام المهدي بدليل قوله فيما سيأتي في مفهوم الغاية وبعض المانع له كالسيد أبي طالب وقد سماه هو والمهدي مانعاً لمنعهما له في بعض الصور وكان الاولى أن يقال وبه قال السيد ابو طالب بعد الخ واختاره الامام المهدي اهـ (٥) الامام المهدي والامام يحيى بن حمزة والقاضيين عبد الجبار والباقلاني ايضاً اهـ (٦) سعيد بن محمد النيسابوري وقوله المنع أي من العمل بمفهوم الغاية اهـ (٧) أي مفهوم المخالفة اهـ

(قوله) على الضابط المذكور وهو حيث لا فائدة للتقييد سوى التخصيص (قوله) عن شيخه ، الحسن الرصاص (قوله) بعد البحث عن أدلة الخلاف ، أي عن الأدلة المخالفة لذلك الشرط قال الامام المهدي عليه السلام في المنهاج فاذا جوزنا أن لذلك الحكم شرطاً آخر ان حصل قام مقام هذا الشرط في اقتضاء الحكم لم نقطع بانتفاء الحكم لمجرد انتفاء ذلك الشرط فلا بد من البحث والتفتيش عن الأدلة والامارات المقتضية للاحكام الشرعية (قوله) وقد ذهب بعض العلماء ، حكاه في المنهاج عن أبي الحسين ويبحث عن حجته ان شاء الله تعالى (قوله) لانه ، أي صاحب الجوهره يعمل بمفهوم الغاية الخ (قوله) كالصفة والشرط عند من اجاز ان يكون بياناً للجمل

(قوله) أي عن الأدلة المخالفة ، أي التي تخالفه اهـ حبشي

موضع اجتهاد ثم أن الامام الرازي والعلامة القرشي وغيرهما عملوا بمفهوم الشرط دون مفهوم العدد والقاضي البيضاوي عمل بمفهوم الصفة دونه ولذلك جعل القاضي عبد الوهاب بن السبكي الصفة سواء كانت مناسبة أو غير مناسبة أقوى من العدد ، وأما النووي فقال إن مفهوم العدد باطل عند الاصوليين (١) والذي يترجح أن مفهوم العدد في مرتبة مفهوم الصفة (وهو) أي المفهوم المذكور الذي هو مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد ، المختار أنه (معمول به) بالشرط المذكور (٢) (والا انتفتت فائدة المذكور ولما قال به أئمة اللغة) هاتان (٣) حجتان على وجوب العمل بهذه المفاهيم الاربعة جملة ، تقرير الاولى ان يقال لو لم يدل تخصيص محل النطق بالذكر على المخالفة لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة (٤) والتالي باطل فكذا المقدم أما الشرطية (٥) فلان المفروض عدم فائدة غير التخصيص ، وأما الاستثنائية فلانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص من احاد البلاء (٦) لغير فائدة فكلام الله ورسوله أجدر ، واعتراض بان حاصل (٧) ما ذكرتم اثبات لوضع التخصيص بنفي الحكم (٨) عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لان الوضع انما يثبت بالنقل (٩) ، واجيب باننا لانسلم ان دلالة التخصيص

(قوله) مناسبة كالسوم او غير مناسبة كالغفر (قوله) بنفي الحكم ، متعلق بالتخصيص وقوله بما فيه من الفائدة متعلق بأثبات (قوله) وانه باطل ، اي اثبات الوضع

(قوله) متعلق بالتخصيص ، عبارة شرح المختصر لنفي الحكم فيكون متعلقاً بقوله لوضع كما لا يخفى افاده السيد حسن بن زيد الشامي رحمه الله

(١) وتمقبيه ان الزمعة بان مفهوم العدد هو العمدة عندنا في عدم تقسيم الحجارة في الاستنجاء عن الثلاث والزيادة على ثلاثة ايام في خيار الشرط وتمعجب من النووي رحمه الله في قوله هذا قال ولعله سبق اليه الوهم من القبح اه ان ابن ابي شريف والله اعلم (٢) يعني به قوله فيما سبق حيث لا فائدة سوى التخصيص اه (٣) هذا الكلام وقوله في آخر البحث وهاتان الحجتان عامتان لجميع المفاهيم المعمول بها صريح في أن هاتين الحجتين عامتان لجميع الاربعة المفاهيم وامثلة الحجة الثانية وقوله انما يكون قادحاً لو كان المدعى القطع بمفهوم الصفة الخ وإيراد المعارضة بذهب الاخفش يدل على اختصاص الحجة الثانية بمفهوم الصفة اذ الاخفش لا ينفي سواء فانظره اه (٤) واجيب بمنع انحصار الفائدة فيه أي في نفي الحكم عن المسكوت لجواز أن يكون له فائدة أخرى وعدم ظهورها بالنسبة الى بعض الافهام لا يستلزم عدم ظهورها بالنسبة الى الكل اه تحرير وشرحه اه (٥) وهي الملازمة بين عدم دلالة التخصيص بالذكر وانتفاء الفائدة وقوله فلان المفروض عدم فائدة غير التخصيص يعني أن فائدة تخصيصه بالذكر هي فائدة تخصيصه بالحكم وقوله وأما الاستثنائية وهي رفع التالي أعني قولنا لكن لتخصيصه فائدة لينتج رفع المقدم وهو قولنا فدل التخصيص بالذكر على المخالفة اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) لبعض افراد النوع بالذكر دون البعض الآخر اه شرح الجلال على المختصر (٧) لفظ التحرير مع شرحه في موضع هذا الاعتراض (واجيب بانه) اي ما ذكرتم (اثبات اللغة) أي وضع التخصيص (لنفي الحكم عن المسكوت) تفسير للغة فانها عبارة عن اللفظ الموضوع واثباته بمعنى اثبات وضعه والتخصيص لما كان من اعتبارات اللفظ الموضوع جعل بمنزلة (بانه) أي التخصيص متعلق بأثبات (حينئذ) أي حين يجعل دالا على ما ذكر (مفيد) بخلاف ما اذا لم يجعل فانه على ذلك التقدير يلزم خلوه عن الفائدة فلا يصار اليه ويتعين جعله دالا (وهو) أي اثبات اللغة بدليل العقل بدون النقل باطل كما عرف في موضعه اه (٨) لفظ العضد لنفي باللام وهي اولي اه (٩) وايضاً هذا اثبات

على مخالفة المسكوت المذكور بالوضع لم لا تكون بالعقل كما قال به البعض أو بأن
العرف العام يقصد اليه ويفهمه كما ذهب اليه الرازي في العالم (١) سامناه فلا نسلم أنه
اثبات الوضع بالفائدة بل ثبت بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما ظن أن لفائدة للفظ
سواء تعينت لأن تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاء الكاية الاستقرائية
فكان اثباته (٢) بالاستقراء لافائدة وأنه يفيد الظهور (٣) فيه فيكتفى به ، سامناه
لكن لا نسلم بطلانه لانا أثبتنا جميعاً دلالة التنبيه (٤) تفادياً عن لزوم الاستبعاد في
كلام الشارع فاثبات دلالة المفهوم حذراً عن لزوم انتفاء فائدة الذكر أولى اذ لا يشك
أحد في أن البعد أخف محذوراً من عدم فائدة وهذا الجواب الأخير يناسب من يجعل
دلالاته من جهة الشرع لا غير (٥) ، اعترض ثانياً بالنقض (٦) الاجمالي بأن يقال لو صح
ما ذكرتم لزم أن يكون مفهوم اللقب كذلك اذ يجبي فيه مثل ذلك وهو أنه لو لم
يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً فيلزم أن يعتبر والاتفاق بيننا وبينكم
على أنه غير معتبر ، واجيب بأن اللقب لو اسقط لاختل (٧) الكلام فذكره لنفي
الاختلال وهو أعظم فائدة فلم يصدق أنه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيداً
فانتفت دلالاته على المفهوم ، اعترض ثالثاً بمنع الملازمة يعني لا نسلم أنه لولا التخصيص
فلا فائدة بل فائدته اما تقوية دلالاته على المذكور لثلاثتهم خروجه على سبيل التخصيص
فانه لو قال في الغنم زكاة جاز ان يكون المراد المملوكة تخصيصاً فلما ذكر السائمة زال

(قوله) وهذا الجواب الأخير ،
وهو اثبات دلالة التنبيه الخ

لوضع اللفظ للمفهوم بانه لا فائدة له ولا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة لأنه دورا لا يثبت
كونه لافائدة الا اذا كان دالاً عليه ولا يدل عليه دلالة وضعية الا اذا كان موضوعاً له وان فرض
انه لم يثبت كونه موضوعاً له الا بكونه فائدة له وانه صريح الدور ولا يدفع بما سيأتي في دفع
النقض بمفهوم اللقب اه مختصر وشرحه للجلال (١) فانه ظن أن لفائدة للفظ سوى التخصيص اه
(٢) أي الوضع اه (٣) أي ظهور تخصيص محل النطق فيه أي في نفي الحكم عن المسكوت
عنه والله اعلم اه سيدنا احمد حبشي ، وقوله سامناه أي أن حاصل ما ذكرتم الخ اه
(٤) والاياء اه عضد (*) وهو الاقتران بحكم لولم يكن او نظيره للتعليل كان بعيداً اه عضد
(٥) لأنه من باب قياس الاولى يعني حيث اثبتنا الدلالة على المخالفة حذراً من لزوم انتفاء
الفائدة قياساً على اثبات دلالة التنبيه تفادياً من لزوم الاستبعاد في كلام الشارع ولما كان
هذا قياساً على كلام الشارع ولا يتم الا بجعل دلالاته من جهة الشرع ايضاً والابطال القياس
قال الشارع وهذا الجواب الخ اه (٦) وهو تخلف الحكم المدعى عن الدليل واما التفصيلي وهو
الذي يقال له المناقضة والمنع فهو منع مقدمة الدليل اه (*) وفي حاشية والجواب ببدء الفارق
بين اللقب وغيره اه (٧) والجواب ان اردتم اختلال الكلام الذي قصده الشارع وأفاده فلا
شك أن الاختلال حاصل في اللقب وغيره من انواع المفاهيم فان لفظ السائمة مثلاً اذا اسقط
من قوله في الغنم السائمة زكاة لم يبق الباقي ماهو مقصوده من الحكم بالزكاة في الغنم المقيدة
بالسائمة الخ مافي الفواصل اه المراد ثقله (*) ورد بان النزاع ليس في إسقاط المذكور بعد

(قوله) بان الخلو عن فائدة، يعني سوى التخصيص (قوله) متحقق في بعض الصور، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد محل عرضه ودقوبته فانه لا يجري فيه ما ذكره اصلاً (قوله) وكذا غيره، اي غير ما ذكرتموه ليس بلازم (قوله) فيجوز عدم الفائدة، اي في نفس الامر بحكم الاصل اذ الحكم بالفائدة حكم من الاحكام والاصل عدم الحكم وانما يثبت بدليل ولم يوجد وقوله بل عدم ظهورها، يعني للجهتد بحكم الوجدان اي وجدان الجتهتد وان لم تثبت الفائدة في نفس الامر فقوله بل عدم ظهورها مبتدأ خبره ما دل عليه (قوله) وهو كاف، اي عدم ظهورها كاف وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام لان شرط المفهوم الخ اذا عرفت ذلك فما ذكره المؤلف عليه السلام في هذا الجواب دفعاً لمنع الملازمة كما ذكره السعد لا مجرد كلام على السند (قوله) ثم ان العموم والقياس الخ، خلاصة هذا انا لو سلمنا ما ذكره المستدل من ان لفظ الغنم عام للمعلقة والسائمة وان ذكر السائمة لدفع توهم خروجها عن العموم فما ذكره مدفوع بان العموم والقياس انما يكونان على تقدير الاولوية او

المساواة وقد شرط عدمها لما عرفت سابقاً في شرح قوله حيث لفائدة سوى التخصيص من اشتراط ان لا يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق الخ وقد سبق تحقيق الكلام فيه وانما المحتاج اليه هاهنا بيان ان العموم انما يكون على تقدير الاولوية اذ لا يخفى ما في كلام المؤلف عليه السلام من الاجمال في ذلك

لما ذكر المعترض ان السائمة لدفع توهم خروجها عن العموم فهم منه ان لفظ الغنم عام للمعلقة والسائمة مع ذكر السائمة وهذا انما يتم اذا كان التقدير في الغنم سيما السائمة كما ذكره في شرح المختصر ليستقيم الكلام اذ لو لم يكن

الوهم وانما ثواب الاجتهاد (١) بالقياس (٢) وهو الحاق المسكوت عنه بالما ذكر بمعنى (٣) جامع فلا تخلو صورته عن فائدة مما ذكرناه، واجيب بان الخلو (٤) عن فائدة متحقق في بعض الصور فانكاره مكبرة وما ذكرتموه من الفائدة وكذا غيره ليس بلازم فيجوز عدم الفائدة بحكم الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان (٥) وهو كاف في المطلوب لان شرط المفهوم أن لا يظهر غيره من الفوائد لا عدم غيره في نفس الامر ثم أب العموم والقياس انما يكونان على تقدير الاولوية

ذكره بل في تخصيصه بالذكر واللقب وغيره سواء في أن الكل اذا لم يذكر اختل الراد لا الكلام فانه يمكن تحصيل كلام بدون اللقب المخصوص ودون الصفة اه شرح مختصر للجلال رحمه الله (١) فيه، أي في الوصف بمعنى أن يكون جامعاً بين موصوفين به حكم على احدهما موصوفاً به وعلى الآخر غير موصوف به فيباحق ما لم يوصف به بما وصف به واعتبار الوصف كما اذا قيل في الغنم السائمة زكاة وقيل في الابل زكاة فيقاس الابل على الغنم في تقييدها بالسوم وكما ذهب اليه الشافعي في تقييد كفارة الظهار بالايان قياساً على كفارة القتل اه شرح جلال على المختصر (٢) عطف على أما تقوية اه (٣) في نسخة بمعنى اه (٤) في شرح الحاشية «السعدية على المضد يعني أن الخلو عن لفائدة متحقق في بعض الصور لأن ما ذكرتموه من الفائدة ليس بلازم الى قوله كما مر فخذ اه «ريد حاشية العلوى (٥) لاننا لم نجد في بعض

(قوله) اي في نفس الامر، ينظر في التقييد بنفس الامر اه عن خط السيد اسمعيل بن محمد بن اسحق ولم يثبت في الشرح ولا في حاشية السعد اه ح (قوله) فقوله بل عدم ظهورها مبتدأ، هو مغطوف على الفاعل فتأمل في كلام المؤلف اه وعبارة السعد بل يجوز عدم ظهورها اه ح عن خط شيخه (قوله) لا مجرد كلام على السند الذي هو كون تقوية الدلالة ونيل ثواب الاجتهاد فائدة كما مر كما هو ظاهر كلام الشرح اه علوى (قوله) من الاجمال في ذلك، وذلك انه كذا قلن بخط ح وهما بياض في الامهات بعد قوله في ذلك وقد استقام المعنى بالمظنن به اه (قوله) اذا كان التقدير الى قوله كما ذكره في شرح المختصر، ولفظ المحقق الجلال في تقرير كلام المختصر، واعتراض الدليل القائل لو لم يدل على المخالفة لم يكن التخصيص محل النطق بالذكر فائدة بان فائدة ذكر الوصف تقوية الدلالة على كون المتصف به محكوماً عليه او محكوماً فيه حتى لا يتوهم تخصيص من له الصفة واخراجه عن الحكم لو لم يعنون بصفته واجيب بان الذي جعلتموه فائدة فرع كون الخلاف مقصوداً على الفاظ صفة العموم لا قائل به بل الخلاف في صفة العام وغيره حتى في الصفة المقدرة كما تقدم وبعض الافاضل عنى به المضد قرر هذا الجواب بان

التقدير هكذا لكان المعنى في الغنم الشاملة لها السائمة فيكون ذكر السائمة بعدهذا لغواً يصح عنه كلام الحكيم وإذا كان التقدير ما ذكره في شرح المختصر كان الحكم في السائمة أولى ومع احتمال الأولوية يكون الكلام مجعلاً في المفهوم ولا يفتى فيه بوقفة ولا مخالفة كما سبق فعدم اعتبار مفهوم ﴿ ٣٩٤ ﴾ المخالفة حينئذ لا تنفاه شرط العمل به وأما شارح المختصر فخلاصة

ما اجاب به ان شمول لفظ الغنم الموصوفة بالسائمة للمعلوفة والسائمة مما لم يقل به احد وان كان الغنم بدون التقييد بالسائمة عاماً متناولاً لها بالاتفاق (قوله) او المساواة يحتمل عود هذا الى القياس فقط ويحتمل عود كل من الاولوية والمساواة الى كل من العموم والقياس اذ قد يكون حكم الترع في القياس الاولى (قوله) وقالوا في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته، مقول القول انه يدل الخ (قوله) وقالوا في قوله صلى الله

التخصيص فرع بقاء العموم بعد ذكر الصفة ولا قائل به في قولنا في الغنم السائمة زكاة انما العموم قبل ذكر السائمة وفيه ان الخصم لم يدع العموم بعد الوصف انما ادعى انه لو اسقط الوصف لجاز اخراج السائمة عن الحكم بتخصيص فاذا نص عليها لم يحز اخراجها والنص عليها لا يستلزم اخراج المعلوفة عن الحكم كما هو مدعى مثبت المفهوم اهـ (قوله) لكان المعنى في الغنم الشاملة لها، ينظر فالظاهر ان المعنى في الغنم الشاملة للسائمة ولا لغو على هذا في لفظ هذا السائمة اذ مع كونه متضمناً فقط يندفع بالتصريح به التوهم

او المساواة (١) وقد شرط عددهما (٢)، وتقرير الثانية أن يقال لو لم يكن التعليق بالصفة دالاً لفة على نفى الحكم فيما عداها لما فهم منه أهل اللغة ذلك والتالي باطل فالقدم مثله أما الاولى فظاهرة لاستحالة فهم الغنم من اللفظ ما لدلالة له عليه، وأما الثانية فلان ابا عبيدة معمر (٣) بن المنى وابا عبيد القاسم بن سلام وهما من أئمة اللغة والاول شيخ الثاني فيها ذلك وقالوا في قوله ﷺ لي الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه احمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث وبر بن أبي دليلة (٤) عن محمد بن ميمون (٥) بن مسيكة ومنهم من يقول محمد بن عبد الله بن ميمون عن عمرو بن الشريد عن أبيه وهذا اسناد جيد إنه يدل على أن لي غير الواجد لا يحل عرضه وعقوبته وقالوا في قوله ﷺ لان يمتليء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتليء شعراً رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص والبخاري عن ابن عمر وأبو داود باسناد علي شرطها عن أبي هريرة لما قيل أن المراد بالشعر هنا الهجاء مطلقاً أو هجاء الرسول خاصة لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير ففيها منه ان غير الكثير ليس كذلك فالزما من تقرر الصفة المفهوم فكيف لو صرح بها، قال ابو علي اللؤلؤي بلغني عن ابي عبيد انه قال وجهه ان يمتليء قلبه حتى يشغله عن القرآن وذكر الله فاذا كان القرآن وذكر الله الغالب فليس جوف هذا عندنا مملوءاً من الشعر بل جاء في الصحيحين عن ابن مسعود وهو من اهل اللسان انه قال قال رسول الله ﷺ من مات يشرك

الصور فائدة سوى مفهوم المخالفة اهـ (١) بين الابل والغنم في علة القياس اهـ جلال على المختصر (٢) في التحرير وشرحه لابن الهمام ودفع الثاني بان شرطنا في دلالة أي التخصيص على نفى الحكم عن المسكوت عدم المساواة في الناطق أي عدم مساواة المسكوت للمنطوق في الحكم والرجحان أي وعدم كونه أولى من المنطوق به وثواب الاجتهاد انما يتصور فيما اذا كانا متساويين في العلة والحق المسكوت في الحكم المسكوت بالمنطوق بدلالة النص انما يكون عند الرجحان اهـ والله اعلم (٣) معمر بن المنى ابو عبيدة بالتاء والقاسم بن سلام ابو عبيد بغير تاء ذكره الترمذي ومثله في تاريخ ابن خلكان اهـ من خط مولانا الحسين بن اتمام (٤) في القاموس وبر بن ابي دليلة شيخ للبخاري ويسكن اهـ (*) وبر بفتح اوله وسكون الموحدة بعدها راء ابن ابي دليلة بالتصغير واسمه مسلم الطائفي ثقة من السابعة اهـ تقريب (٥) محمد بن عبد الله بن ميمون ابن مسيكة بمهمله مصغر الطائفي وقد ينسب لجده مقبول من السادسة اهـ تقريب (*) قال الحافظ الزبي في الاطراف مامناه حديث لي الواجد رواه النسائي وابو داود وابن ماجه ثم

المذكور ولعل العلة في اشتراط الاولوية لصحة العموم هنا انه لو لم يعمل عليها لكان الظاهر العكس اني يتوهم عند الاطلاق تخصيص السائمة بالحكم لمناسبتها لشرع الحكم فلا تدخل فيه المعلوفة بالاولى كما ذكره المعترض بخلاف ارادة المعلوفة فلا تدخل السائمة

عليه وآله وسلم لأن يمتلي جوف أحدكم قبحاً خيراً له من أن يمتلي ﴿٣٩٥﴾ شعراً ، مقول القول لو كان كذلك

(قوله) وقلت ، أي قال ابن مسعود من مات الخ (قوله) أن يبنوه على اجتهدهم وهو الاستدلال والنظر في المباحث اللغوية فسر المؤلف عليه السلام الاجتهاد بما ذكره لا يتوهم ان المراد بالاجتهاد في الاحكام الشرعية

(قوله) بمذهب الاخفش ، فانه نقاه كذا في شرح المختصر وفي الفصول فانه ينفي مفهوم الصفة (قوله) لم يثبت نفي الاخفش له عاماً ، أي ثبوتاً عاماً للناس بان يشتهر بينهم القول بنفسه وتعم معرفته (قوله) فصار القدر المشترك ، وهو نفي المفهوم (قوله) وهاتان الحجتان عامتان لجميع المفهومات ، اما الحجة الثانية فانها تخص الصفة الا ان يقال ما ثبت به الاضعف ثبت به الاقوى

الا بالطريق الاولى فلا بد فيه منها يعني بها الطريق المذكورة اه حسن بن يحيى الكبيسي عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي (قوله) وتعم معرفته ، اذا كان المراد انه ينفي مفهوم الصفة فالمراد عموم المفاهيم فاعرف اه برطيح (قوله) اما الحجة الثانية فانها تخص الصفة ، انما اراد المؤلف لو لم يكن التعليق بالصفة مثلاً فتأمل اه ح عن خط شيخه ومثل معناه للسيد حسن بن يحيى الكبيسي ولقطه له يقال لا يلزم من عدم ذكر غير الصفة في بيان الحجة الثانية عدم جريانها في غير

بالله شيئاً دخل النار وقلت من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة قالوا وهذا مصير منه الى القول بالمفهوم لان الجملة حالية وقد عرفت انها من باب الصفة هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة والكل عالمون باللغة فالظاهر فهمهم ذلك لغة فثبت ظهور إفادته لغة وهو المطلوب ، واعتراض باننا لنسلم أن أبا عبيدة وأبا عبيد والشافعي فهموا ذلك لغة لجواز أن يبنوه على اجتهدهم وهو الاستدلال والنظر في المباحث اللغوية ، وأجيب بأن هذا التجوز (١) قائم في أكثر اللغة لانها انما تثبت (٢) بقول الأئمة انما يكون قادحاً لو كان المدعي القطع بمفهوم الصفة لكن المدعي هو الظن والتجوز لا يقدح فيه والا لزم أن لا يثبت شيء مما نقله الأئمة (٣) من اللغات لقيام هذا التجوز فيه ، اعتراض ثانياً بالمعارضة بمذهب الاخفش مع علمه بالعربية فدل على أنه ليس من مفهوم اللغة ، واجيب بأنه لم يثبت نفي الاخفش له عاماً كما ثبت (٤) عن أبي عبيدة ومن معه لانهم كرروا ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضاً والشافعي رضي الله عنه روى عنه أصحابه مذهبه مع أكثرهم وغيرهم والرواية عن الاخفش ليست كذلك ولو سلم فن ذكرناه أرجح من الاخفش لتعدد وكونهم أعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فشهادتهم مثبتة وشهادته نافية والمثبتة أولى بالقبول من النافية لانها انما تنفي لعدم الوجدان وأنه لا يدل على عدم الوجود الا ظناً والمثبتة تثبت الوجدان وأنه يدل على الوجود قطعاً ولو سلم فالتعارض منتف لا يمكن الجمع بأن المبتين انما اثبتوا حيث لم تظهر فائدة غير التخصيص والناق انما نفي في مقام ظهرت له فيه فائدة اخرى وهاتان الحجتان عامتان لجميع المفهومات المعمول بها (و) لنا حجة (في) مفهوم (الشرط) خاصة وهي انه اذا ثبت كونه شرطاً فانه (يلزم من انتفاءه انتفاء المشروط) فان ذلك هو معنى الشرط (في) الاعتراض عليه اولا ما علق به الحكم بكامة إن ونحوها مما يسمى شرطاً

قال رواه النسائي وابو داود عن وبر بن ابي دليمة الطائي عن محمد بن ميمون بن ابي مسيكة عن عمرو بن الشريف عن ابيه اه فظهر من هذا أن الصواب اثبات لفظ ابي بين ابن مسيكة وان اثبات عن بين محمد بن ميمون ومسيكة كما وقع في بعض نسخ هذا الشرح غلط لأن محمد بن ميمون روى عن عمرو بن الشريف لاعتق ابن مسيكة اه (١) واذا قد عرفت ان المعنى اللغوي هو المنطوق حقيقة كان أوجازاً وأن المفهوم ليس بدلول حقيقي للفظ الموضوع ولا يحازي الا لقرينة علمت ضعف قوله أنه اجيب بان اللغة تثبت بقول الأئمة من أهل اللغة ولا يقدح فيها التجوز لخلاف ما نقلوه وانما ضعف الجواب لانهم لم ينقلوا عن واضح لعدم تعيين الواضع كما عرفت وانما فهموا ان عدم الحكم على السكوت حكم بعدمه ولا تلازم بين الامرين هذا تقرير النع اه مختصر وشرحه للجلال والله اعلم (٢) في نسخة ثبت اه (٣) في نسخة أئمة اللغة اه (٤) أي اثبات المفهوم اه وكذا عن سيدنا احمد حنبل وفي حاشية أي الاثبات اه عضد معنى

وهو ما عدا الصفة (قوله) نقضاً
الى جملة الدليل (قوله) والا كراه
عليه ، اي على البغاء غير جائز في
جميع الأحوال اجماعاً سواء اردن
البغاء او لم يردن (قوله) قلنا
الا كراه مع عدم ارادة التحصن
والتعفف مما لا يجتمعه ان ، اعلم ان
المؤلف عليه السلام قد اشار في
هذا الجواب الى امرين جعل مبني
الا ول منهما على كون المفهوم من
قوله تعالى ان اردن تحصناً هو
الا كراه حال عدم ارادة التحصن
بان يردن البغاء فيكون عدم
اعتبار هذا المفهوم لانه ممتنع
في نفسه لا لان الشرط خرج
مخرج الغالب اذ الشرط وهو ان
اردن تحصناً لا يمكن غيره لامتناع
هذا المفهوم فالشرط دائم لا غالب
وجعل الثاني مبني على فرض كراهة
البغاء والتحصن والمفهوم هو
الا كراه على البغاء مع كراهة
الامرين وهو ممكن حينئذ يصح
التعليل بان الشرط خرج مخرج
الغالب لتصور هذا المفهوم وان
كان في غاية البعد كما ذكره المؤلف
عليه السلام ممكن ويكون كلام
المؤلف في الامر الاول من الجواب

الصفة لجواز ان يكون قد قال به
في غيرها لغة اللغة وان لم يذكر في
البيان والله اعلم يدل عليه قول المؤلف
لانهم كرروا ذلك في مواضع الخ
اه عن خط العلامة احمد بن محمد
السياني رحمه الله (قوله) كما ذكره
المؤلف ممكن ، لفظ ممكن ثابت
في الام ولم يثبت في نسخ المؤلف

(٣٩٦)

اجمالياً ، اذ لم يتوجه النقض الى مقدمة في الدليل معينة بل توجه

بحسب اللغة لا يجب أن يكون شرطاً يلزم من انتفائه انتفاء الحكم اذ (قد يكون
سبباً) (١) بل أنه الغالب في الاستعمال (قلنا) ان لم يجوز التعدد في الاسباب فلا
اشكال وأما (ان يجوز التعدد) فيها (فالظاهر العدم) (٢) فاذا انتفى السبب الخاص
حكم بانتفاء مطلق السبب لان الآخرون كان جائزاً لكن الاصل عدمه ما لم يثبت (٣)
وجوده وحينئذ يثبت انتفاء الحكم ظاهراً (٤) وهو المطلوب (قيل) في الاعتراض
عليه ثانياً هو (منقوض) نقضاً إجمالياً (بان اردن) في قوله تعالى « ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً » فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الا كراه
عند عدم ارادة التحصن والا كراه عليه غير جائز في جميع الأحوال (قلنا) الا كراه
مع عدم ارادة التحصن والتعفف مما لا يجتمعان (٥) فهذا المفهوم قد خرج عن كونه (٦)
دليلاً لامتناعه في ذاته وعلى فرض كراهة التحصن والبغاء معاً يجاب مع كونه في

(١) او علة اه فصول بدايع (٢) أي عدم التعدد اه (٣) مع أن الكلام فيما اذا استقصى البحث
أي بولغ في التنشيط والتفحص الى اقصى الغاية عن وجود سبب آخر فلم يوجد فان احتمال
وجوده أي سبب آخر يضعف حينئذ جداً فيترجح العدم رجحاناً تاماً والمفهوم ثبوته ظني
لا يؤثر فيه ذلك الاحتمال الضعيف بل حقيقة الظن لا يتحقق بدونه والاحتمال المرجوح انما
ينافي القطعي ولا ينبغي أن هذا التقرير رجوع عن أنه أي مفهوم الشرط مدلول اللفظ الى
اضافته أي المفهوم الى انتفاء السبب وكأنهم اعترفوا بانه لا يدل عليه اللفظ بل يدل عليه دليل
عقلي وهو انتفاء السبب المستلزم انتفاء السبب الذي هو الحكم وهو اي الرجوع اليه قول
الحنفية أي ان انتفاء الحكم عند عدم الشرط يبقى على عدمه الاصيل في التحقيق ظرف لنسبة
الخبر الى المبتدأ والا قرب لهم أي لمثبته اضافته اي مفهوم الشرط الى شرطية اللفظ المفادة
للاداة بناء على أن الشرط الذي هو من حيث شرطية مفاداً للاداة لغة معناه ما ينتفي الجزء
بانتفاءه فيكون انتفاء الجزء لا انتفاء الشرط مدلولاً لفظياً للاداة اشارة الى ما قالوا من أن اهل
اللغة قاطبة اطلقوا حرف الشرط على كلمة ان والا اصل في الاطلاق الحقيقة فيكون ما دخلت عليه
شرطاً والشرط ينتفي المشروط بانتفاءه الا ترى أن العلم والركاة ينتفیان بانتفاء الحياة والحول اه
(*) هذا ولا يذهب عنك أن النزاع انما هو في شرط الحكم الشرعي الحاصل بالطاب ، وشرطه
اللغوي أعني القرون بكلمة الشرط لا يتعدد في الانشاء البتة سواء كان واحداً او متعدداً
بحرف لا يجمع اولاً لتخيير وذلك لأن الملازمة في الطاب ليست بين خارجيين كما في الخبر حتى
يجوز أن يكون اللازم أعم كما في ان كانت الشمس طالعة فالضوء موجود بل الملازمة بين
نفسه هو الجزء وخارجي هو الشرط فان الامر بالجلد في قولك ان زني فأجلده غيره في
قولك ان اقترى فأجلده وحاصله ان الامر المعلق على شرط لازم مساو لشرطه واللازم المساوي
ملزوم كما علم بين ارباب المعقول فينتفي المساوي عند انتفاء مساويه ضرورة لا ينافي وورد أمر
بالجلد ثان مربوط بشرط ثان لا اختلاف للازمين والملزومين ضرورة ان الامر الثاني غير الامر
الاول كما أن شرطه غير شرطه اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٤) وان لم يثبت قطعاً اه
(٥) اذا لم يمكن الا كراه حينئذ لانهم اذا لم يردن التحصن لم يكره البغاء والا كراه انتاهو
ارادة فعل مكرود اه عضد (٦) ولوسلم فاقه مفهوم معارض بالاجماع وقد عرفت أن مخالفة الظاهر

مدينياً على عدم جواز خلو الضدين انى البغاء والتحصن جميعاً عن الارادة بل لا بد ان يكون احدهما راداً وهو مذهب الاشاعرة كما ذكره في الجواهر فاذا لم يردن التحصن فلا بد ان يردن البغاء فيكون الاكراه مع ارادة البغاء ممتنعاً واما على مذهب المعتزلة فيجوز خلوها عنها كما ذكره عنهم ايضاً في الجواهر بان لا يردن البغاء (٣٩٧) والتحصن فيصح كون الشرط على

مذهبهم خارجاً مخرج الاغلب لانه يجوز اجتماع الاكراه حينئذ مع عدم ارادتها، قلت واما الامر الثانى من الجواب فلم يحمله المؤلف عليه السلام مدينياً على مذهب المعتزلة من جواز خلو الضدين عن الارادة بل بناء على ما هو اخص من الخلو انى كراهة التحصن والبغاء مع انه في غاية البعد كما ذكره المؤلف عليه السلام فينظر ما وجه عدوله في الامر الثانى عن مذهبهم

(قوله) الخارجى، وهو الوقوع (قوله) بان مرجعه، اي مبنى الاختلاف (قوله) الذى هو الايقاع، وذلك ان السبب هو انت حر، اي ايقاع الحرية والحكم هو وقوع الحرية فالحنفية يقولون انه يمنع السبب يعنى انه لا ينعقد (قوله) في منع الحكم فقط وهو الوقوع، فاما السبب وهو الايقاع فانه ينعقد (قوله) لا ايقاعه فاذا قال انت حر ثبت مع الشرط كما يثبت بدونه (قوله) الذى هو تصرف منا، بالتنجيز بان يذكر بدون كلمة الشرط (قوله) او التعليق بان ذكره، كلمة الشرط والمراد تعليق الحكم وهو الوقوع ليوافق هذا اول الكلام

غاية البعد بان هذا الشرط (خرج مخرج الغالب) (١) لان الاكراه يكون في الغالب عند ارادة التحصن، واعترض ثالثاً بان المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط (٢) لايقاع الحكم (٣) لا لثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الايقاع وهو لا يستلزم انتفاء الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفسية فسلم ولا يلزم من انتفائه الاعداء الحكم النفسى وهو الذى تريد وان اريد انه شرط لمتعلقها الخارجى فهو ممنوع وهو الذى وقع النزاع فيه، واجيب بان مرجعه الى الاختلاف (٤) في ان اثر الشرط في منع السبب الذى هو الايقاع كما هو مذهب الحنفية او في منع الحكم فقط وهو الوقوع كما هو مذهب اصحابنا والشافعية والحق ان اثره في منع الحكم فقط للمقطع باننا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت حر ان الدخول شرط لوقوع العتق لا ايقاعه الذى تصرف منا بالتنجيز او التعليق (و) لنا حجة (في) مفهوم (الغاية) خاصة وهي ان (معنى) قول القائل (صوموا الى الليل ان طرف المغي) وهو وجوب

لدليل لا يتنع على أنك اذا ادركت ما حققناه لك علمت أن مفهوم الشرط هو انتفاء النهي عن الاكراه المقيد بارادة التحصن وهو لا يستلزم انتفاء النهي عن الاكراه مطلقاً لان انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم، وهذا هو الكلام في مفهوم الشرط اهـ من شرح مختصر المنتهى للجلال (١) او مخرج المبالغة لان المولى احق بارادته او تخلف لمعارض اقوى وهو الاجماع اول عدم شرط التكليف حينئذ لانهم اذا لم يردن التحصن لم يكرهين على البغاء فلا يمكن الاكراه عليه اهـ فصول البدايع (*) وكثير من القيود تخرج مخرج الغالب كقوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق، وقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم من املاق، وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم، وقوله تعالى فان خفتم الا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به، وقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم) ونظائره كثيرة وللعلماء كلام فيها على مقتضى مذاهمم فراجعوا والحق واضح اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) في نسخة يكون شرطاً اهـ (٣) أى لا صدور الحكم من التكلم لا لثبوته في نفس الامر كما يقال مثلاً اذا نزل الناح فالزمان شتاء أى ان معناه ان نزول الناح شرط لحكمي لان الزمان زمان الشتاء لانه شرط لثبوت الشتاء فعند انتفاء التزول انتفى حكمي لثبوت الشتاء فلا يلزم من انتفاء الشتاء انتفائه لجواز ثبوته وذلك مطلوبك اهـ من المنتخب من النقود والردود على شرح مختصر المنتهى للعضد والله اعلم (٤) يعنى أن مبنى الخلاف بين المستدل والمجيب في أن تأثير الشرط في منع السبب او الحكم وذلك أن السبب هو انت حر اي ايقاع الحرية والحكم هو الوقوع أى وقوع الحرية فبعضهم يقول الشرط يمنع السبب يعنى أنه لا ينعقد وبعضهم انه لا يمنع السبب وأن السبب ينعقد وينع الحكم أى الوقوع واختار المستدل الثانى والمجيب الاول

وهو الصواب اهـ (قوله) فلم

يحمله مدينياً على مذهب المعتزلة، بل الظاهر ان نسائه على مذهب المعتزلة اظهر بان الجواز المذكور لا ينافي كونه في غاية البعد بخلاف عدم الجواز فانه ينافيه تأمل وتحقيق اهـ حسن بن يحيى (قوله) بل بناء على ما هو اخص الخ، اذ لا تكون الكراهة الا مع ارادة

الصيام (طرف النهار) وهو آخر جزء منه (فتقدير الوجوب بعده خلاف المنطوق) لاقتضاء التقدير كون آخر جزء من النهار ليس طرفاً للمعنى بعد ان كان معنى المنطوق كونه طرفاً له إحتج (النافون) لجميع ما تقدم من المفاهيم بوجود منها أنه (لوثبت) المفهوم الذي هو دليل الخطاب (١) (لثبت بدليل) والتالي باطل فالتقدم مثله أما الملازمة فبالاجماع وأما بطلان التالي فلان ثبوته إما بدليل (عقلي أو) بدليل (نقلي) متواتر وهما منتفیان والاحاد لا تفيد (بيان ذلك أن العقل لا مجال له في أن دليل الخطاب يدل على الحكم في المنطوق وعلى نفيه في السكوت وضعاً لما تقرر من أن الاوضاع انما تثبت بالنقل والتواتر لا بسبيل الى اثباته والمسئلة اصولية لا يفيد في مثلها نقل الاحاد (و) منها أنه لو ثبت مفهوم المخالفة (لثبت في الخبر) لكنه لم يثبت فيه فلم يثبت أما الشرطية فلان الذي ثبت به في الانشاء وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما الاستثنائية فلانه لو قال في الشام الغم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها (٢) وذلك معلوم من اللغة والعرف (٣) (و) منها أنه لو ثبت مفهوم المخالفة (لما ثبت خلاف المفهوم) والتالي باطل فالتقدم مثله ، أما الاولى فلانه لو ثبت لثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف لان الاصل عدم التعارض ، وأما الثانية فلانه قد ثبت في نحو لا تأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة فان قوله اضعافاً مضاعفة في معنى الوصف كما سبق ومفهومه عدم النهي عن القليل منه وقد

التخصيص من غير عكس فهي اخص
من الارادة اه ح خط عن شيخه

لكن الحق هو الثاني وذلك انا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت حر فان الدخول شرط لوقوع العتق يمنع ثبوته ولا يمنع ثبوت الايقاع فانت حر ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدونه سواء كان منجزاً بدون كلمة الشرط او معلقاً بان ذكر معه ولكن حكمه لا يثبت لاجل الشرط اه علوى ، في حاشية العلوى بعد هذا ما لفظه هذا ما ذكره وهو لا يتوجه عليهم لان مرادهم أن الايقاع مشروط بالشرط وانه لا يكون الا حين تزول الشرط فكانه اوقع عند زواله انت حراه (١) أى اللفظ الدال على الحكم لا المفهوم الاصطلاحي ، وقوله في المنطوق يعنى في المذكور لا المنطوق الاصطلاحي والله اعلم اه سيدنا احمد حبشي عن خط العلامة الجندارى رحمه الله (٢) لعل تأنيث ضمير الشام باعتبار الناحية اه (٣) أجاب ابن الحاجب عن هذه الشبهة بجوابين احدهما الترام المفهوم في مثله وثانيهما بانه قياس للخبر على الانشاء فهو قياس في اللغة ثم دفع الاول بانه مكابرة ، والثاني بان المفهوم معنى استقرآني موجود في الانشاء والخبر فليس ثبوته في الخبر قياساً عليه بل ثبوته بالاستقراء في منطوق ومفهوم ثم قال بعد هذا جواباً عن هذه الشبهة ما لفظ مختصره مع شرح الجلال عليه والحق في الجواب هو الفرق بان الخبر وان دل على أن السكوت عنه غير مخبر به أى بحصوله فلا يلزم أن لا يكون حاصله في نفس الامر لان عدم الحكم بحصوله لا يستلزم الحكم بعدم حصوله بخلاف الحكم الانشائي اذ لا خارج له فيجوز فيه ذلك التقرير بل هو مجرد تعليق الطلب بعين فيختص حينئذ بالمعين والاختصاص هو معنى نفى الحكم عن غيره لكن لا يخفالك أن المصنف بصدد الرد على نافي المفهوم ولم يحصل من هذا

ثبت النهي عن القليل والكثير (١) (ورد) ما تمسك به النافون من الشبه ، أما الأولى فبأننا لانسلم اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد فنقول (بقبول الاحاد) في مثله والا امتنع العمل بأكثر الأدلة والاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وأيضاً فانا نقطع بأن العامة في الاعصار والامصار كانوا يكتبون في فهم معاني الالفاظ بقول الاحاد المعروفين بالنقطة والمعرفة وتعلمهم كأي عبدة والاصمعي والخليل وغيرهم ، (و) اما الشبهة الثانية فجوابها (منع الثانية) وهي الاستثنائية القائلة بأن مفهوم المخالفة لم يثبت في الخبر بل هو ثابت فيه كما في الانشاء كما في قولك الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء ومطل الغني ظلم عند قصد (٢) الاخبار الى غير ذلك من الاخبار الواقعة (٣) (مع عدم قرينة نفي المفهوم) وقيام القرينة على نفيه في بعض المواضع كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينساق ذلك ، (و) أما الشبهة الثالثة فجوابها (منع) المقدمة (الأولى) وهي الشرطية القائلة بأنه لو ثبت مفهوم المخالفة لما ثبت خلافه قولكم في بيانها لو ثبت لثبت التعارض بين الدليلين قلنا ممنوع فان المفهوم دليل ظني (٤) فاذا قام قاطع (٥) بخلافه لم يقو المفهوم على معارضته (فان القاطع يدفع الظاهر) فلا يقع تعارض بين الطرفين (٦) ولو سلم أن ثبوته يستلزم التعارض ، قلنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل فانه يجب المصير اليه عند قيام الدليل كما أن الاصل البراءة ويجب مخالفتها للدليل وهو أكثر من أن يحصى ، واعلم أن هذه الشبهة قد تقرر على وجه يتدفع معه الجوابان وهو أنه لو كان دليل الخطاب ثابت لزم التعارض عند ثبوت دليل الخلاف وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يفضي اليه والرجوح منتف ما لم يقم عليه دليل فان أقام القائل بدليل الخطاب عليه دليلاً صحيحاً دللنا وكان دليله معارضة والمعارضة لا تقدر في صحة الدليل ، وجوابها على هذا التقرير اننا لانسلم أن التعارض بالمعنى المذكور

(قوله) قلنا لكن التعارض ، يعني انا وان سلمنا الملازمة أجبت بمنع بطلان اللازم وهو ان التعارض وان كان الخ (قوله) هذه الشبهة ، اي الثالثة (قوله) الجوابان يعني منع الملازمة ومنع انتفاء اللازم (قوله) واذا لم يثبت ، أي المفهوم لم يلزم أي التعارض (قوله) وما يقضي الى خلاف الاصل ، وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد منع لزومه ذكره السعد (قوله) بالنسبة الى ما لا يقضي اليه ، وهو عدم ثبوت المفهوم (قوله) صح دليلنا ، على انتفاء المفهوم وهو الانتفاء الى خلاف الاصل (قوله) بالمعنى المذكور أي التعارض في الجملة وان لم يكن على جهة التساوي كما عرفت من المنقول عن السعد واما المؤلف عليه السلام فلم يتعرض لما ذكره السعد فيما سبق وكان الأولى ذكره ليظهر معنى قوله عليه السلام بالمعنى المذكور وقد اشار المؤلف عليه السلام الى ذلك بقوله لانه في الحقيقة الخ

التحقيق الا على تصحيح المذهب الذي رد عليه به اه والله اعلم (١) بقوله عز من قائل « واحل الله البيع وحرم الربا » اه من الرقو (٢) لا اذا قصد معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم مطلق الغني ظلم لان ذلك حكم كقوله في الغنم السائمة زكاة فهو كاجبت وحرمته وان كان خبراً في الصورة انما التراجع في الاخبار عن الموجودات الخارجية العينية اه نظام والله اعلم (٣) كقوله من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار فانه اخبار قطعاً وقد تقدم اه (٤) فيترجح المنطوق عليه اه فصول بدائع (٥) يريد بالقاطع واحل الله البيع وحرم الربا مع قوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة الا أن الربا في واحل الله البيع الخ عام فهو ظني الدلالة حكمه حكم الآلة الاخرى فينظر في القاطع بقيام القاطع اللهم الا أن يقال هذا مبني على مذهب الحنفية في العام اه (٦) وفي نسخة من الطرفين ومثلها وفي نسخة من نسخ العبد اه

خلاف الاصل لانه في الحقيقة ليس بتعارض لعدم كونها متساويتين في القوة ولو سلم فالافضاء (١) الى خلاف الاصل في بعض الصور وهو فيما اذا كان عند المخالفة إنما يقتضي المرجوحية في ذلك البعض لا مطلقا وهي لا تقتضي الانتفاء في موضوعها وهو لا ينافي مانديه (٢) من ثبوت دليل الخطاب في الجملة بان لا يكون هناك دليل يدل على مخالفة المفهوم ،

مسئلة في مفهوم اللقب (٣) وهو نفي الحكم عما لم يتناول له الاسم مثل في الغنم زكاة وزيد قائم فانه يدل عند مثبتته على نفي الزكاة عن غير الغنم ونفي القيام عن غير زيد ومنه الاسم المشتق الذي قد غلبت عليه الاسمية كتمثيل (٤) الغزالي له بحديث لا تتبعوا الطعام بالطعام وكذلك الاسم المشتق الذي لم يلحظ فيه المعنى نحو في الاشياء زكاة فانه مثل قولك في الغنم زكاة والقول بمفهوم اللقب مذهب أبي بكر الدقاق محمد بن محمد بن جعفر الفقيه الشافعي واليه ميل ابن فورك (٥) من الشافعية وقال الجويني أنه صار الى مفهوم اللقب طوائف من الشافعية وقوله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصور بن احمد (٦) ومنهم من عزاه الى احمد نفسه قال أبو الخطاب وبه قال مالك وداود وحكى أيضا عن ابن القصار وخويز منداد (٧) من المالكية وميمه

(قوله) عند المخالفة ، اي حيث وجد دليل يخالف المفهوم (قوله) وهي ، اي المرجوحية في ذلك البعض (قوله) الا الانتفاء أي انتفاء المفهوم في موضعها ، اي محل المعارضة

(١) مبتدا خبره انما يقتضي اه (٢) يقال عليه هذا الكلام يعني أن مثبتتي مفهوم المخالفة يكتفون بتجرد الثبوت في الجملة ولا يثبتونه الا مع عدم دليل يخالفه فيلزم من هذا ان لا يخصص العموم بالمفهوم ، وقد مر خلافه فالحق في المقام أن يقال أن مفهوم المخالفة لا يخلو من أن يرد في سياق الاثبات اولا ان كان الاول كان يقول الشارع في الغنم السائمة زكاة فلمثبت للمفهوم والثاني له متفقان على نفي الزكاة في المعلوفة أما وجه النفي عند مثبت فظاهر وأما النفي عند الثاني فللرجوع الى الاصل ولا يظهر للخلاف فائدة الا اذا ورد دليل يخالف كان يرد في الغنم زكاة فن أثبت المفهوم خصص العموم به ومن لا تمسك بالعموم وان كان الثاني وهو ورود المفهوم في سياق النفي كان يقول الشارع لا زكاة في الغنم المعلوفة فن أثبت المفهوم أثبت الزكاة في السائمة نظرا الى المفهوم وسواء ورد دليل يخالف اولا ، أما مع عدم ورود دليل يخالف فظاهر وأما مع وروده فيحتاج الى الترجيح فيما يقتضيه والتخصيص فيما يصلح له وأما الثاني فلا يتم له أن يقول باثبات الزكاة في السائمة رجوعا الى الاصل اذ الاصل انما هو عدم الحكم لا ثبوته ، اذا عرفت ذلك عرفت أن اثبات المفهوم قد وقع في حال ورود دليل يخالف بل اذا ورد في سياق الاثبات لا يظهر للخلاف فائدة الا مع ورود الدليل المخالف فلا يتم قوله مانديه من ثبوت دليل الخطاب الخ اه والله اعلم (٣) اللقب القيصود في المقام ما يشمل العلم كزيد أو النوع نحو في الغنم زكاة فالمراد به مطلق الاسم وقد يعبر عنه بمفهوم الاسم اه (٤) وقد تقدم لبعضهم في الضيقة انه انما يعتبر بمفهومها اذا كانت بما يطرأ ويحول كالسائمة لا كالطعم فانه لا يمارقه اه (٥) فورك بفتح الفاء ولا يجوز فيه ضمها عند المحققين كما نبه عليه القرافي اه ازهري (٦) من المالكية اه (٧) هو أبو بكر المالكي الاصولي اه قاموس في بعض النسخ بالياء بعد

مكسورة ومفتوحة وقيل أنه أخذ هذا القول مالك من استدلاله على عدم اجزاء
الاصحية اذا دبحت ليلاً بقوله تعالى « ويذكروا اسم الله في أيام معلومات » قال فذكر
الايام ولم يذكر الليالي (١) ذكره المازري، وأصحابنا ينسبون هذا القول الى احمد
ولعل الوجه الوجه والمأخذ المأخذ (و) الجمهور على أنه (لا يعمل بمفهوم اللقب
لحصول الفائدة بذكره) يعني أن المفهوم إنما يعتبر لتعيينه فائدة لانتفاء غيره من
الفوائد كما عرفت واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم لأنه لو طرح لاختل
الكلام فذكره لاستقامة الكلام وهو اعظم فائدة وهذه الطريق اقوى ما يتمسك
به في ابطاله (و) ايضاً يجب ان لا يعمل به (لأنه يلزم من نحو) قولنا (محمد رسول الله
والعالم موجود ظهور الكفر) (٢) لأن مفهوم الاول نفى رسالة غير نبينا ﷺ من
الانبياء ومفهوم الثاني نفى وجود غير العالم وكذا زيد موجود أو عالم اوقادر مفهومه
نفى هذه الصفات عن الغير (٣)، واجيب عن هذا الوجه (٤) بأن المفهوم إنما يحتاج به
عند عدم معارضة (٥) الدليل اما اذا قام الدليل القطعي على اختلاف امتنع العمل (٦) به
كغيره من انواع دليل الخطاب، (و) احتج القائلون بمفهوم اللقب بأنه (وقع فهم نسبة
الزنى الى ام الخصم من نحو) قول القائل لمن يخاصمه (ليست امي بزانية) ويتبادر
ذلك الفهم من مثل هذا الخطاب ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا

الميم وضبطه في القاموس بالنون كما هنا اه (١) قال السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله
قد كتبنا في الحاشية عند اول الكلام على مفهوم الصفة ما يزيد هذا البحث إيضاحاً فأرجع
اليه اه عن خطه (٢) لأن دلالة المفهوم بحسب الظهور دون القطع اه شرح الشرح والله اعلم
(٣) ورد بان النزاع إنما هو في الطلب لا في الخبر كيف وقد حقق المصنف الفرق بما تقدم
ونبهناك أن الحكم العقلي طلباً كان أو غير طلب كقيام زيد جزئي والجزئي لا يتعلق بتولين فهو
متنف عن غير محل والأصل عدم تعلق مثله بغير ذلك المحل اه شرح مختصر للجلال (٤) ضعف
هذا الجواب غني عن البيان اذ المذكور في الدليل انما هو لزوم أن يكون نحو قولنا محمد رسول الله
ظاهراً في نفى رسالة غيره وهو كفر ولا ينبغي الا زوم امتناع الاخذ بالظاهر لدليل أقوى
والله اعلم اه السيد حسين الاخفش رحمه الله (٥) يقال عليه قيام القاطع على خلافه مسلم لكنه
لا يمنع دلالة على ما دل عليه اذ دلالة اللفظ راجعة اليه باعتبار الوضع وليس مأخوذاً فيها ورود
معارض ولا عدمه بل ربما قيل صدق المعارضة متوقف على الدلالة اذ هي مفاعلة من الجانبين
اه من انظار السيد العلامة احمد بن اسحق رحمه الله (٦) واعلم انه ليس المقصود من ذكر
ما استدلل به الجمهور ودفعه بما ذكرناه هو تصحيح العمل بمفهوم اللقب بل التنبيه على أن
ادلتهم لبطلان العمل به لا تنهض والحق أن فائدة تخصيص الشارع بذكر اللقب هو ربط الحكم
به كفائدة تخصيص ذكر الصفة في مثل السائمة فانه اذا لم يظهر لها فائدة غير تعليق الحكم عليها
تعميت لذلك ولا ينتهض دليل على سوى ما ذكرناه كما يأتي تحقيقه في الاستدلال على العمل

مفهوم اللقب لما تبادر ذلك ، والجواب ان ذلك مفهوم (من القرابين) (١) الحالية وهي الخصام واردة الايذاء والتقييح وكل ما يورد في مقام الخصام مراد به ذلك غالباً فلا يكون من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة ،

مسئلة (ومفهوم الحصر (٢) مثل ما العالم الا زيد) وما انت الاتممي

وغير ذلك مما يفيد النفي والاستثناء ومنه نحو «فهل يهلك الا القوم الفاسقون وبأبي الله الا انت تيم نوره» والحصر بالنفي والاستثناء يفيد النفي منطوقاً والاثبات مفهوماً (٣) (و) مثل (انما العالم زيد) وانما انت تيممي وهو الحصر بأنما يفيد الاثبات منطوقاً والنفي مفهوماً (و) مثل (العالم زيد) (٤) والرجل عمرو والكرم

بمفهوم الصفة اهـ من القواصل شرح منظومة الكافل (١) لأن مثل ذلك من الكناية التعريفية كما ثبت مفهوم الضمير في لئمن اشركت ليحيطن عملك والكناية من النص لا مانع فيه وهو مجرد ذكر اللقب فانه غير كناية اذ الكناية والمجاز كلاهما منطوق قلت لكن الكناية انما تكون بالملزوم على اللازم فلم يكن المفهوم لازماً لما صحت الكناية به عن غير معناه اهـ مختصر وشرح الجلال عليه والله اعلم (٢) ومعنى الحصر اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه اهـ من شرح العمدة (*) (فائدة) قال الزركشي الفرق بين الاختصاص والحصر ان الاختصاص إعطاء الحكم للشيء والسكوت عما عداه والحصر إعطاء الحكم للشيء والتعرض لنفيه عما عداه ففي الاختصاص قضية واحدة وفي الحصر قضيتان وقد يحتاج للتفريق بقوله تعالى «يختص برحمته من يشاء» فانه لا يجوز أن يقال بحصر رحمته لانه لا يمكن حصرها اهـ (٣) هذا قول الجمهور ، وقال البرماوى الصحيح أنه منطوق لانه لو قال ماله علي الا دينار كان اقراراً بالدينار ولو كان مفهوماً لم يكن مقراً لعدم اعتبار المفهوم في الاقارير اهـ ومن صرح بانه منطوق ابو الحسين القطان والشيخ ابو اسحق الشيرازي اهـ والله اعلم (*) لا يخفى على من تذكر ما قدم المؤلف عليه السلام في حد المنطوق والمفهوم انه قد جاوز الحد في التخليط فان المنطوق صريح وغير صريح والاول هو ما افاده اللفظ من احوال مذكور وذكر في اللفظ بان وجد ما يدل عليه والثاني ما افاده اللفظ من احوال مذكور ولم يذكر ولا شك أن قولنا ما زيد الا عالم يفيد ثبوت العلم لزيد ونفي الجهل عنه والاول منطوق صريح لانه حال المذكور وهو زيد وقد ذكر في اللفظ بالآ والثاني كذلك أعني أنه منطوق لسكونه حالاً لا زيد صريح لانه ذكر في النفي بما على وجه العموم اذ اراد من ذكر الحال ان لا يوجد ما يدل عليها في الكلام سواء كان خاصاً فيها او عاماً لها وغيرها وقس عليه الامر في ما العالم الا زيد فعلت من هذا أن النفي والاثبات يفيد الاثبات والنفي جميعاً بالمنطوق اهـ مما نسب الى السيد حسين الاختصاص رحمه الله (٤) «وكذلك العالم زيد» وتعريف الجنس بالاضافة واللام لا يفيد الحصر الا «حيث لا قرينة عهدية» اما باللام فلانها «مشتركة بين الجنس والعهد فلا تعينها لاحدهما القرينة وان كان الحق انها فتهما للجنس وانما تؤخذ بشرط الوجود في حصة معينة فتكون للعهد الخارجي او غير معينة فتكون للعهد الذهني او في كل الحصاص فتكون للاستغراق اولا في حصة معينة ولا غير معينة ولا في كل الحصاص فتكون للماهية المطلقة وأما بالاضافة فالاصل هو العهد فيها لأن وضعها عليه كما نهنك عليه فالحتاج الى القرينة انما هو الجنس اهـ مختصر وشرحه لاجلال رحمه الله

(قوله) ويكون الخبر اخص منه ، هكذا ذكره السعد والمراد اخص (٤٠٣) منه ولو من وجه ليعم الامثلة

المذكورة (قوله) على تعين التكثير ،
لا سائر الاذكار من التسبيح
والتحميد (قوله) على تفهيم ،
مضاف الى الفاعل

(قوله) على ان الاستثناء من النفي
اثبات ، اقتصر المؤلف عليه
السلام على هذا مع ان النقل عن
اهل العربية انه من الاثبات نفي
ايضاً اعتماداً من المؤلف عليه
السلام على ما هو الاقوى في
الاستدلال بحيث لا يحتمل التأويل
وذلك ان الحنفية تأولوا اجماع
اهل العربية انه من الاثبات نفي
بانه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم
بالحكم بالعدم لكون عدم الحكم
لازماً للحكم بالعدم واما اجماعهم
على انه من النفي اثبات فلا يحتمل
التأويل كما صرح بذلك السعد مع
ان المؤلف عليه السلام صرح فيما
يأتي قريباً ان انكار دلالة ما قام
الازيد على ثبوت القيام لزيد
يكاد ياحق بانكار الضروريات فلذا
اقتصر المؤلف عليه السلام عليه
في الاستدلال (قوله) على ما هو
قانون الخطايات ، واما على قانون
الاستدلال اليقيني فلا فلذا قال
فان المنطقيين يأخذون بالاقل
المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية ،
اي بعض المنطوق زيد على ما هو
قانون الاستدلال (قوله) افاد اتحاد
الجنس مع زيد ، هكذا ذكره

(قوله) فلا يحتمل التأويل ، قال
السيد العلامة عبد القادر بن احمد
بعد نقله لهذه الحاشية الى هنا ،

في العرب والائمة من قريش وصديق خالد (١) مما عرف فيه المبتدأ بحيث يكون
ظاهراً في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويكون الخبر اخص منه بحسب
المفهوم سواء كان علماً او غير علم ومنه قوله عليه السلام تحريمها التكثير وتحليلها التسليم
ولهذا احتج به اصحابنا والشافعية على تعين التكثير وخالف فيه الحنفية بناء على
اصلهم في منع المفهوم وعكسه ايضاً كذلك عند علماء المعاني مثل زيد العالم ومثل
تقديم المعمول كقوله تعالى «اياك نعبد واياك نستعين» و«اياي فارهبون» اذا عرفت
ذلك فمفهوم الحصر قد (قيل به و) قد قيل (بنفيه) اما مفهوم والا فقد اعترف
به اكثر منكري المفهوم (٢) كالقاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واصر الحنفية
على تفهيم واما مفهوم انما فائتمنا ولجمهور على اثباته (٣) كالشيخ أبي اسحق والغزالي
والامام الرازي واتباعه وقال القاضي ابو بكر الباقلاني في التقريب لا يعد انها
ظاهرة في الحصر ونفاها الامدي وابو حيان والحنفية ، واما الثالث فنفاها القاضي
ابو بكر الباقلاني وجمع من التكامين وتبعهم الامدي وابن الحاجب واما الحنفية
فعلى اصلهم والا كثرون على الاثبات (لنا) في اثبات المفاهيم المذكورة (الاستقراء)
لاستعمالات الفصحاء فان ائمة العربية اجمعوا على ان الاستثناء من النفي اثبات وعلى
افادة انما للحصر ولذلك اطبق عليه ائمة النحو والتفسير وابو حيان ممن قرر ذلك في
كتبه النحوية كشرح حي الالفية والتسهيل والارتشاف وشرح الغاية ومختصر
التقريب وغيرها ومن تأمل كلامهم لا يشك في اجماعهم عليه وكذلك اطبق علماء
المعاني على افادة الثالث الحصر حتى قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق
كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ، ووجه المناسبة في هذا النوع انه لما كان
ظاهراً في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطايات افاد اتحاد الجنس مع زيد
بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا (وقولهم) ان الاثبات في مثل ما جاء في
احد الازيد (مسكوت عنه) فلا يستفاد منه ثبوت المجيء لزيد ولا عدمه مصادرة (٤)
لانه احتجاج بنفس المتنازع فيه فيقال (٥) لانسلم انه مسكوت عنه بل محكوم عليه
بثبوت المجيء على انكار دلالة مثل مقام الازيد وما العالم الازيد على ثبوت القيام

(١) على ان الاضافة جنسية أي مراد بالصدق الجنس وان كان وضعية الاضافة على عهدة
المضاف فقد ترد على ارادة جنسية اه من شرح الجلال (٢) أي في الجملة فلا يرد ان القاضي
والغزالي انما يخالفان في مفهوم الصفة اه (٣) لتصريح النجاة بانها بمعنى ما والا اي مفيدة
لنفي اولا والاثبات في الجزء الاخير آخراً منهضراً فيه اه من شرح جفاف (٤) لأن هذا
هو المتنازع فيه جعل دليلاً وكان مصادرة على المطلوب اه شرح ابن جفاف (٥) وفي نسخة

والعلم لزيد يكاد يلحق بالنكار الضروريات (و) قولهم (باستواء) إنما زيد قائم وإن زيدا قائم (قائم) لأن ما مزيدة ولا تفيد الا زيادة التأكيد فهي في غيره كالعدم (مصادرة) أيضاً واعادة للمدعي بعبارة اخرى فيقال لا نسلم عدم الفرق بل إن زيدا قائم للاخبار بقيامه على وجه التأكيد وإنما زيد قائم للاخبار بأنه قائم لا قاعد روى ابن الانباري (١) أن الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال إني أجد في كلام العرب حشواً فقال المبرد في أي موضع فقال في قولهم زيد قائم وإنما زيد قائم وإن زيدا قائم وإن زيدا قائم قائم لان اتحاد المعنى واختلاف اللفاظ فقال المبرد بل المعاني مختلفة فالاول اخبار عن قيامه فقط، والثاني اخبار عن قيامه مع اختصاص القيام به (٢) والثالث جواب سؤال سائل والرابع عن النكار منكر لقيامه وقد حقق هذه المعاني التي أشار إليها المبرد علماء البيان، قالوا ترد إنما بدون الحصر كقوله عليه الصلاة والسلام إنما الربا في النسبة لانعقاد الاجماع على تحريم ربا الفضل لان ابن عباس (٣) رضي الله عنهما وإن خالف فيه فقد ثبت رجوعه عنه وترد مع الحصر كقوله تعالى «إنما الحكم الله» فيجب اعتقاد كونها للقدر المشترك بين الصورتين وهو تأكيد إثبات الخبر للمبتدأ نفيًا للتجاوز والاشتراك عن اللفظ لكونها خلاف الاصل، قلنا قد ثبت اجماع أئمة التفسير واللغة والبيان على إفادتها الحصر فاذا خولف ذلك في بعض المواضع حمل على أنه لقريئة جمعاً بين الأدلة على أنه قد روي حديث إنما الربا في النسبة بلفظ لا ربا الا في النسبة رواه ابن عباس عن اسامة أخرجه مسلم والنسائي فيجب تأويل تلك الرواية كما يجب تأويل هذه عند الجميع بتخصيصه بمختلفي الجنس كما تقدم فثبت المفهوم (والزامه) أي الاستواء (في التقديم والتأخير ملتزم) يعني أن قول القائل العالم زيد لو كان يفيد الحصر لكان قوله زيد العالم كذلك والتالي باطل فالمقدم باطل أما الملازمة فلان دليلكم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للحقيقة السكينة لان الاخبار عنها بأنها زيد الجزئي كاذب ولا معين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضاً فكان لما يصدق عليه الجنس فيفيد أن كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم، وأما بطلان التالي فلان القائلين بأفادة الاول للحصر لا يقولون بأفادة الثاني، والجواب ان ما ذكره في استواء التقديم والتأخير في افادة الحصر ملتزم وقولهم ان

السعد وقد اعترضه في الجواهر بان اتحاد الجنس أي الحقيقة مع زيد الجزئي في الوجود ممتنع قال في الجواهر وقد ذهب اليه السعد في موضع من كتبه وقد صرح في شرح المختصر بمثل ما ذكره في الجواهر من الامتناع حيث قال ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة السكينة لان الاخبار عنها بأنها زيد الجزئي كاذب بل الحصر في الوصف المعروف باللام ليس الا باعتبار عموم ما صدق عليه الوصف فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وكذا المؤلف عليه السلام فيما يأتي صرح بامتناعه حيث قال لأن الاخبار عنها بأنها زيد الجزئي كاذب قلت ولعل المؤلف عليه السلام والمحقق السعد لم يقصدا بالجنس الحقيقة من حيث هي بل اراد بالجنس الحقيقة من حيث الوجود في جميع الافراد كما هو معنى الاستغراق ويدل على ذلك عطف العموم عليه حيث قال لما كان ظاهراً في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطايات فيندفع الاعتراض (قوله) والزامه، الضمير عائد الى الاستواء والفاعل محذوف أي الزام المخالف الاستواء فالإضافة الى المفعول

فقول اه (١) هو محمد بن قاسم الانباري اه (٢) الباء داخلة على المقصور تأمل اه فلا يرد أن هذا التركيب مفيد قصر زيد على القيام والمفهوم من كلام المبرد قصر اقيام عليه اه (٣) وروى الخلاف أيضاً عن زيد بن ارقم واسامة بن زيد اه شرح ازهار والله اعلم واحكم

وفيه ان المسئلة معقودة لمفهوم الحصر ولا حصر في الا ان لم يتقدمها نفي اه من خطه

القائلين بأفاده الاول للحصر لا يقولون بأفاده الثاني له ممنوع فان صاحب المفتاح صرح بان المنطلق زيد وزيد المنطلق سواء في افادة حصر الانطلاق على زيد (ولتباده) أي المفهوم (في الاولين) الذين هما النفي والاستثناء وانما (الى الاذهان قيل) انه (منطوق) لا مفهوم اما مفهوم النفي والاستثناء فمن صرح بانه منطوق ابو الحسين بن القطان والشيخ ابو اسحق الشيرازي ورجحه القرافي (١) في قواعده والبرماوي في شرح الفيته وهو الظاهر من مذهب ابن الحاجب قال ابن ابي شريف وهو الذي ينلج له الصدر (٢) اذ كيف يقال في لاله الا الله أن دلالتها على اثبات الالهية لله بالمفهوم، وهو الذي أطبق عليه علماء البيان بل قالوا أنها تفيد الاثبات نصاً، وأما مفهوم انما فالقول بانه من قبيل المنطوق مذهب القاضي أبي حامد احمد بن عمار بن بشر بن حامد المروروذي (٣) بفتح الميم والواو بينهما راء مبهمة ثم راء مضمومة مشددة بعدها واو ساكنة وذال معجمة وحكه الماوردي وجهاً للشافعية واما استفادة الحصر من التقديم فما لا ينبغي ان يقع خلاف في انها من قبيل المفهوم للقطع بانه لا نطق بالنفي اصلاً فمن نظمه في سلك المنطوقات فقد ابدل لانه انما يستفاد بحكم الذوق السليم والقوة الدراكة لدقائق تراكيب البلغاء ولطائف اعتباراتهم فيها فان من منح ذلك اذا نظر في مفهوم الكلام المشتمل على التقديم فهم (٤) نسبة التخصيص (٥) والحصر، واما من ليس له هذه القوة فربما انكره مع كمال قوته الادراكية في العقوليات والمنقولات كابن الحاجب وكما روي عن بعض العلماء انه كان اذا سئل عن فائدة تقديم في التنزيل أجاب بانه فاعل مختار يفعل ما يشاء، واعلم انه اذا وجد في الكلام التقديم مع انما ففيه تفصيل (٦) وهو انه ان امكن تقدير الكلام بما والا من غير تغيير لاجزائه عن وضعها واعرابها كقولك انما تنمي انا كن القصر مستفاداً من انما وتقديم الخبر هنا كتقديمه في ما تنمي الا انا وذلك لتأخر التقديم وكونه أضعف في افادة القصر وان لم يمكن ذلك كما في انما زيدا ضربت كان القصر مستفاداً من التقديم لانه في معنى ماضربت الا

(قوله) وانا، اي لفظ انا (قوله) والقوة الدراكة عطف تفسيري الخ (قوله) كأبن الحاجب، أخذه ذلك من قوله في شرح الفصل ان تقديم الله احمد للاهتمام وما يقال انه للحصر لا دليل عليه (قوله) عن وضعها، اي الاجزاء من التقديم والتأخير (قوله) واعرابها، يعني الاعراب الذي كانت عليه مع انما (قوله) لتأخر التقديم، يعني تأخره لفظاً عن انما (قوله) وان لم يمكن ذلك، اي تقدير الكلام من غير تغيير

(قوله) يعني تأخره لفظاً الخ، المراد تأخره في افادة الحصر فتأمل اه احمد بن صالح ابى الرجال ح عن خط شيخه

(١) قرافة كسحابة مقبرة مصر فيها قبر الشافعي وكسحاب قرية بجزيرة بحر اليمن اه قاموس (٢) في شرح ابى زرعة على الجمع عند قوله الالهام إيقاع شيء في الصدر ينالج له الصدر ما لفظه أي يطمن وفيه لغتان ينالج بفتح اللام ينالج بضمها ونالج بكسرهما ينالج بفتحها اه وفي شمس العلوم في باب فعل بفتح العين يفعل بضمها ما لفظه وثلوج النفس اطمئنانها وفي باب فعل بكسر العين يفعل بفتحها يقال نالج الرجل بخير اتاه اي سربه اه (٣) نسبة الى مروالوذ وهي غير مرو الشاهجان والنسبة الى الاخيرة مروزي اه (٤) منه وهو ثابت في شرح المفتاح اه (٥) كذا في النسخ نسبة التخصيص الخ وظن القاضي محمد بن ابراهيم السحولي عليه بالفظ بسببه اه (٦) هو للمحقق الشريف ذكره في حاشية شرح المفتاح وخالفه السعدي فيه اه

(قوله) لم يكن للكلام وجه ذكرنا لذة الا ذكرناها وهذا كلام ساقط لاصح له (قوله) انعكس المعنى ، وهو القصر من قصر الصفة على الموصوف الى قصر الموصوف على الصفة (قوله) قال ابن فارس كل شيء خلف شيئاً فقد نسخته ، ينظر في صدق هذا على نسخت النحل من خلية فان الخالف للخلية الاولى هي الخلية المنقول اليها وليست بنسخة للنحل (قوله) للقدر المشترك ، وهو كون الشيء خالفاً لغيره (قوله) لأن في النقل ازالة ، فالازالة لازمة والنقل ملزوم وهذا بناء على ان ذكر اللازم وارادة الملزوم مجاز خلاف ما ذكره السكاكي لكنه يحمل ملزوماً بنوع تكلف كاطلاق النبات على المطر ذكره في الحواشي (قوله) مستروحين ، في مختصر النهاية للسيوطي الرواح الذهب راح الى الجمعة اي ذهب وارتاح للمشي مال اليه واحبه

(قوله) عليها ذكرنا لذة الخ ، لفظ على فيه نبوة اح وفي شرح المفتاح هنا لان ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها فليس من باب ما ضم عامله كما وهم المحشي اح عن خط شيخه (قوله) ينظر في صدق هذا الخ ، الظاهر انه وارد على نسخ المواريث والانفس ايضاً فتأمل اح عن خط شيخه (قوله) خلاف ما ذكره السكاكي ، قال السعد وأما ما ذكره السكاكي من أن ذكر اللازم وارادة الملزوم

زيداً فيكون المقصور عليه زيداً وإنما مؤكداً لذلك القصر نظراً الى ان زيداً هو الجزء الاخير رتبة (١) ادلاً يمكن تقديره بما والا الا بتأخير زيد كما لا يخفى ومن البين في ذلك قوله اسامياً لم ترده معرفة * وإنما لذة ذكرناها أي ما ذكرناها الا لذة ولولم يؤخر لذة وقدر الكلام بما والا صار الكلام مألذة الا ذكرناها فان نصبت لذة لم يكن للكلام وجه صحة (٢) وان رفعت انعكس المعنى المقصود *

الباب السادس

من المقصد الرابع

(في) مباحث (الناسخ والمنسوخ) وهو مما يشترك فيه الكتاب والسنة لا غير ويشتمل على مقدمة ومسائل ، أما المقدمة فهي بيان معنى النسخ فنقول (النسخ) في اللغة يستعمل بمعنى الازالة وبمعنى النقل قال ابن فارس (٣) كل شيء خلف شيئاً فقد نسخه يعني سواء أزاله أم لم يزله ومن الاول تناسخ الازمنة والقرون ونسخت الشمس الظل (٤) والشيب الشباب ومن الثاني تناسخ المواريث (٥) والانفس (٦) عند القائلين به ونسخت النحل (٧) من خلية الى خلية اخرى فيكون القدر المشترك (٨) وذهب القاضي أبو بكر ومن تابعه كالغزالي وغيره الى أنه مشترك (٩) بين الازالة والنقل متمسكين بأنه اطلق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة وهو معارض بلزوم الاشتراك الذي هو خلاف الاصل وذهب أبو الحسين البصري وغيره الى أنه حقيقة في الازالة (١٠) مجاز في النقل من باب استعمال اللازم في الملزوم لان في النقل ازالة (١١) عن موضعه الاول مستروحين الى أنه غير مستعمل فيما

(١) جواب لما يقال ان انما تفيد القصر في الجزء الاخير وهنا القصر في الجزء الاول وهو زيد فكيف تصاح انما لأن تؤكداه من خط السيد حسين الاخفش (٢) لأن ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها اح من حاشية الشريف على شرح المفتاح (٣) هو احمد بن فارس صاحب المجمل في اللغة اح (٤) لانها تخلقه شيئاً فشيئاً اح فصول بدائع (٥) وهو انتقال المال من وارث الى وارث اح جلال ومثله في العضد اح (٦) لأنه نقل من بدن الى بدن اح سعد (٧) النقول النحل بالحاء المهملة قال السجستاني النسخ ان يحول ما في الخلية من النحل والعسل الى خلية اخرى ، خلية النحل معروفة والجمع خلایا وتكون من طين او خشب وقال الليث هي من الطين كوراة بالكسر اح مصباح (٨) أي هو مشترك معنوي لأنه للحقيقة تشتركة بين المعنيين اح والله اعلم (٩) أي لفظي اح (١٠) لأنها الفرد الكامل بخلاف ازالة النقل اح عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١١) قال الجلال في شرح المختصر بعد ذكر الاقوال في النسخ هل هو مجاز في الازالة حقيقة في النقل او العكس ما لفظه والحق ان النقل هو الازالة فهو متواطى المعنى

(قوله) وليس حقيقة في نسخت الكتاب ، اي ليس النقل حقيقة في نسخت الكتاب (قوله) فيتعين كونه ، اي النسخ (قوله) تفاديا عن لزوم كثرة المجاز ، لأن النسخ اذا كان حقيقة في النقل كان النقل مجازاً في الازالة استعمالاً للزوم في اللزوم ومجازاً في نسخت الكتاب اذ لا نقل لما في الكتاب الى الكاغد الآخر كما ذكره الامام ﴿ ٤٠٧ ﴾ المهدي عليه السلام وانما شبهوه

بالمقول الحقيقي من انه حصل مثله في مكان آخر فجرى حصوله في مكان آخر مجرى انتقاله اليه وحينئذ يلزم كثرة المجاز بخلاف ما اذا كان النسخ حقيقة في الازالة فان النسخ يكون مجازاً في النقل فقط لاني نسخت الكتاب لعدم المشابهة بين نسخ الكتاب والازالة واستعمال النسخ بمعنى الازالة في نسخت الكتاب انما هو بواسطة استعمال نسخت الكتاب في النقل ثم استعماله بعد ذلك في الازالة لتحصل العلاقة ، وقد أجاب المؤلف عليه السلام بقوله وجوابه ان ذلك أي النقل وان كان مجازاً في نسخ الكتاب فما الاعتذار عن تناسخ الموارد الخ اذ يلزم كثرة المجاز فيما ذكر مع القول بان النسخ حقيقة في الازالة اذ لا الازالة فيها كما عرفت من قوله عليه السلام سابقاً ومن الثاني أن مما لم يزل تناسخ الموارد الخ (قوله) بيان المجمل ، فانه ليس بياناً لاتهاء الحكم بل بيان للراد بالمجمل (قوله) كالموت والنوم الخ ، اعترض العلامة بان الرفق بالنوم والغفلة أيضاً بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة واجيب بان العقل كما كان شرط التكليف

سواهما (١) وليس حقيقة في نسخت الكتاب لان ما فيه لم ينقل حقيقة فيتعين كونه حقيقة في الازالة تفادياً عن لزوم كثرة المجاز (٢) وجوابه ان ذلك وان كان مجازاً في نسخ الكتاب فما الاعتذار عن تناسخ الموارد والارواح ونسخ النحل (٣) وذهب القفال وجماعة من الفقهاء الى انه حقيقة في النقل مجازاً في الازالة من باب استعمال اللزوم في اللزوم محتجين بانه اطلق عليه والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يكون حقيقة في الازالة دفعة للاشتراك وهو معارض بمثله وهذا الخلاف مما لا يتعلق به غرض علمي ، هذا معناه اللغوي واما المعنى الاصطلاحي (٤) فهو (بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي) (٥) مترسخ (قوله) بيان ، جنس وذكر الانتهاء لخراج بيان المجمل والتقيد بالحكم بالشرعي لخراج الاحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع فان بيان انتهائها بدليل شرعي ليس بنسخ (٦) باصطلاح أهل الشرع وقوله بطريق شرعي لخراج الطرق العقلية كالموت والنوم والغفلة والجنون فان شيئاً من ذلك لا يسمى نسخاً بالاصطلاح والطريق الشرعي يتناول الكتاب والسنة قولاً كانت أفعلاً أو تركاً أو تقريراً ويتناول النسخ ببدل وبغير بدل وأما الاجماع فليس بنسخ وانما الناسخ سنده كما تقدم وهكذا القياس الناسخ (٧) عند من يثبت النسخ به أصله لا عينه وقوله مترسخ (٨)

لامتعدده اه (١) ولو استعمل حقيقة فيما سواها لكان الحكم بالمجاز في النقل تحكماً اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) الحاصلة على تقدير كونه حقيقة في النقل لأنه يستلزم أن لا يكون حقيقة في جميع معاني النقل اذ فيه ما لم ينقل حقيقة وهو نسخ الكتاب مع كونه مجازاً في الازالة فيكون مجازاً في معنيين بخلاف ما اذا كان حقيقة في الازالة فانه يكون مجازاً في معنى واحد وهو النقل مطلقاً اه (٣) يقال نسخ الموارد والارواح والنحل كله نقل فهي افراد لكلي كما أن نسخ الريخ الاثر ونسخ الشيب الشباب كلاهما ازالة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٤) في نسخ وأما معناه اه (٥) لوقال بنص شرعي لثلايرد الاجماع والقياس اه (٦) كتحرير الحر وبيع درهم بدلهين فانه كان ثابتاً قبل ورود الشرع بالعقل لأنه تصرف في الملك فكان مباحاً عقلاً فلا يكون بيان انتهائه نسخاً لأنه ليس حكماً شرعياً اه من شرح جفاف (٧) مبتدأ خبره اصله يعني اصل القياس وهو الكتاب والسنة اه (٨) في شرح جفاف وقوله مترسخ عنه ، لتخرج الغاية نحو اتوا الصيام الى الليل فان قوله الى الليل يصدق عليه انه بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي لكن ليس مترسخاً عنه فلا بد أن يكون متأخراً

المتعقل ويستوى في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة ليست رافعة بل مبنية ان مثل النوم والنسيان

كناية لا مجاز فتكلف لا ثبت له بل التحقيق أن الانتقال لا يكون الا من الملزوم لكنه قد يكون لازماً فيجعل ملزوماً بنوع تكلف الخ اه سيلان (قوله) انما هو بواسطة استعمال الخ ، الظاهر ان يقول بواسطة تشبيهه بنسخ الكتاب بالنقل اه ح عن خط شيخه (قوله) وقد أجاب

هو الرفع ذكره السعد (قوله) وجميع طرق التخصيص، أي وتخرج جميع طرقه لأن المراد بالتراخي أن يتمكن العمل فيكون المتأخر ناسخاً لا يقال قد تقدم أن العام إذا تأخر وتقدم الخاص فالخاص مخصص في الأصح وأن تراخي العام فلا تخرج هذه الصورة بقيد التراخي لأنه يقال بل تخرج لأن المخصص وهو الخاص متقدم فلا يصدق عليه أنه تراخي إذا المتراخي هو العام لا هو لكن التعليل بقوله لأنها للدفع لا يشتملها فتأمل (قوله) ومنهم من عرفه، هذا التعريف اعتمده ابن الحاجب (قوله) برفع الحكم الشرعي، يعني إلى آخر هذا الحد والمعنيان متقاربان والذي في شرح المختصر بعد أن ذكر قريباً مما ذكره المؤلف عليه السلام أن الخلاف مع هذا الحمل لفظي كما ستعرف ذلك (قوله) لأنه، أي النسخ بيان لانتفاء الحكم (قوله) محض، أي لارتفاع فيه (قوله) في علم الله تعالى، أي بالنظر إلى علمه المتعلق أي علمه تعالى بامد حكمه تعالى أي مدته (قوله) ورفع، أي ولأنه أي النسخ رفع للحكم وتبديل أي تحويل في علمنا أي بالنظر إلى علمنا لظهور إطلاقه أي الحكم في البقاء أي بقاء الحكم في المستقبل فقد ارتفع استمراره في المستقبل بالنظر إلى ظننا وأما ﴿٤٠٨﴾ في نفس الأمر فلا رفع لعلم الله بانتفاء أمد الحكم وهذا قريب ١٠

لاخراج نحو صل عند ككل زوال إلى آخر الشهر (١) وجميع طرق التخصيص لأنها للدفع وهذا الرفع مع التنبيه على أن النسخ ممتنع قبل إمكان العمل بالنسخ كما يجبيء أن شاء الله تعالى ومنهم من عرفه برفع الحكم الشرعي (٢) والمعنيان متقاربان لأنه بيان محض في علم الله تعالى المتعلق بامد حكمه ورفع وتبديل في علمنا لظهور إطلاقه في البقاء فالبحث عن الترجيح بينهما قليل الجدوى، ومنهم من حده بالدلالة (٣) على خلاف حكم شرعي يدل على شرعي متراخي وقال أن الدلالة أولى من الرفع والبيان لأن صدق كل منهما باعتبار دون آخر كما بيناه والدلالة تصدق بالاعتبارين بقي الكلام في نسخ التلاوة فقط قليل لا يضر خروجها عن التعريف لأن المقصود

ذكره في شرح المختصر جواباً على من رجح هذا الحد الذي ذكره المؤلف عليه السلام وهو منسوب إلى الفقهاء كما ذكره ابن الحاجب وذلك أنهم عدلوا عن حد ابن الحاجب لعدم إمكان الرفع إذا فعل الماضي والحاضر لا يتصور رفعهما وبالنظر إلى المستقبل لم يتعاق به الخطاب فلا رفع لاقتضائه سابقة الوجود فذهبوا لأجل ذلك إلى أن النسخ بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع أنه لم يكن مستقراً في نفس الأمر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن فزال التعلق المظنون قطعاً، قال في شرح المختصر وهو مرادنا بالرفع ومرادهم أي الفقهاء بالانتفاء فصار لفظياً قال في الجواهر فتبين أن الرفع الحقيقي لا يتصور

عن إمكان العمل اه (١) وإن كان يمكن أن يقال أنه لم يرفع الحكم إذ لم يثبت بول الكلام لأن الكلام بالتام فكيف يرفع لكن التصريح لدفع التوهم مما يقصد في الحدود فاندفع بهذا ما أورده العلامة والامام في البرهان من أنه لا يحتاج إلى التقييد بالتراخي أو بالتأخير لأن اللفظ الذي ينتظم لقصد التوقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع اه منقولة (*) في العضد مثل هذا وعبارة المختصر صل إلى آخر الشهر، قال الجلال في شرحه وأراد به الغاية الاستثناء نحو صل الشهر إلا اليوم الآخر منه لكن الغاية والاستثناء من التخصيص وقد عرفت أنه يخالف النسخ بأن التخصيص دفع لارتفاع والنسخ بالعكس فلم يكن محتاجاً إلى ذلك لكن ذكره للتذكير به اه والله اعلم (٢) بدليل شرعي متأخر اه عضد (٣) كما حده بعض الفقهاء اه فصول بدائع

والأولى الرجوع إلى اعتبار الفقهاء، فأت وقد أشار المؤلف عليه السلام بقوله فالبحث عن الترجيح بينهما قليل الجدوى إلى ما عرفت من ترجيح حد الفقهاء بعدم إمكان الرفع وإلى ما ذكره في الجواهر من ترجيح عدمه أيضاً بأن الرفع الحقيقي لا يتصور (قوله) لأن صدق كل منهما باعتبار دون آخر، فيصدق بيان انتفاء الحكم في علم الله تعالى لا في علمنا ويصدق الرفع في علمنا لا في علم الله تعالى وأما الدلالة فتصدق بالاعتبارين إذ الدلالة على خلاف حكم شرعي صادق باعتبار ما في علم الله تعالى وما في علمنا

المؤلف الخ، يحقق هذا الكلام وكلام المؤلف فلم تظهر صحتها اه ح عن خط شيخه وقد شكل على هذا الاعتراض بخط ح اه (قوله) لكن التعليل الخ، الدفع حاصل تقدم الخاص أو تأخر اه ح عن خط شيخه وفي حاشية اما قبل ورود العام فلا شك في عدم الدفع ولا يضرنا وأما بعد ورودها فالتقاء الدفع ممنوع وقد سبق في التخصيص بالعقل ما يؤيد ما ذكرنا فتذكر اه محمد بن زيد رحمه الله ح (قوله) إذ الفعل الماضي الخ، عبارة لرفع الحكم الشرعي فليس الكلام في الفعل فتأمل اه ح عن خط شيخه

تعريف النسخ المتعلق بالاحكام لا مطلق النسخ وقيل هي غير خارجة والمراد نسخ الاحكام اللفظية كصحة التلاوة في الصلاة وحرمتها على نحو الجنب ،

مسئلة

(وهو جائز) عقلا عند جميع أهل الشرايع (ونفاه بعض اليهود) وهم سوى الشيعونية (١) من اليهود (و) نفى (وقوعه) فقط (بعضهم) يعني بعض اليهود وهم العنانية (٢) فانهم قالوا بجوازه عقلا وامتناعه سمعاً (وبعض المسلمين) وهم فرقة لا شهرة لهم ولا يعرف لهم اتباع وأما العيسوية من اليهود فقالوا بجوازه عقلا ووقوعه سمعاً واعترفوا بنبوته محمد ﷺ لكنه لم ينسخ شريعة موسى عليه السلام بل بعث الى بني اسماعيل دون بني اسرائيل وقد جرى هذا الكتاب على نهج الاصوليين في ذكر خلاف اليهود في النسخ وكن الانسب اغفاله لان الكلام في اصول الفقه فيما تقرر عند المسلمين اما اتفاقاً واما اختلافاً ، وأما خلاف الكفار فالمناسب ذكره في علم الكلام ، (لنا) في الاحتجاج لمذهب الجمهور ، أما الجواز فدليلة أمران أحدهما (القطع بالجواز) عقلا فانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح أم لا أما إذا لم تعتبر فظاهر لان الله يفعل ما يشاء وأما إذا اعتبرت فلانا نقطع أن المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كمشرب دواء في وقت دون وقت فلا بعد أن تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه ، وثانيهما أن الاحكام الشرعية قد ثبت أنه مراعى فيها المصالح اما وجوباً كالمعتزلة واما تفضلاً (٣) كغيرهم (واختلاف المصالح باختلاف الاوقات) معلوم كما قررناه آنفاً (و) اما الوقوع فله أدلة منها (الامر بتزويج بنات آدم من بنيه) (٤) فانه جاء في

(قوله) الاحكام اللفظية ،
اي المتعاقبة بنفس اللفظ
(قوله) وهم سوى الشيعونية ،
ظاهرة ان القائل بالجواز هم
الشيعونية وفي شرح المختصر
وخالف اليهود غير العيسوية في
جوازه

(١) في حاشية لعل لفظ سوى زيادة من النسخ وفي حاشية اخرى الصواب حذف لفظ سوى اه ولفظ شرح ابي زرعة على الجمع عند قوله النسخ واقع عند كل المسلمين ، أشار بالمسلمين الى مخالفة غيرهم وهم فرقة من اليهود حالته عقلا وهم الشيعونية واخرى منهم وهم العنانية منعت وقوعه فقط وثالثة منهم وهم العيسوية قالت بوقوعه كذا ذكر ابن برهان والآمدى وغيرهما كلامه ، العيسوية منسوبون الى عيسى الاصفهاني (٢) عنان كسحاب وورباب وزناو معنى الواحدة عنانة وطائفة من اليهود تسمى العنانية بفتح العين ويقال انهم طائفة تخالف باقي اليهود في السبت والاعياد ويصدقون المسيح ويقولون انه لم يخالف التوراة وانما قررها ودعا الناس اليها ويقولون انهم منسوبون الى عنان بن داود رجل من اليهود وكان رأس الجالوت فحدث رأياً وعدل عن التأويل واخذ بظواهر النصوص اه عضد والله اعلم (٣) ينظر في قوله واما تفضلاً ، كغيرهم يعني الاشاعرة ، قال العلامة المقلبي هذا الاجماع مدخول ودعوى العضد انهم يقولون بالمصالح تفضلاً يرده تصريحهم في الاصول بان تعليل افعاله تعالى بالحكم محال لانه يكون مستكلاً بالغير وهو محال ومناقضة بعضهم في كلامه في الكلام والاصول عجيبة ، وقال السيد محمد بن ابراهيم اذا تكلموا بالفطرة اقرؤا بالحكمة واذا ذكروا المذهب جحدوا اه (٤) اخرج

التوراة ان آدم عليه السلام امر بتزويج بناته من بنيه بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التوزيع (١) (من غير تخصيص) بالبنات والبنين في زمانه (ولا تقييد) بوقت دون وقت والاحتمالات التي لم تنشأ عن دليل بل ينفى ظاهر الدليل يجب نفياً (ثم) جاء (التحريم) لذلك (اتفاقاً) بيننا وبينهم وهو النسخ (و) منها وهو أول الأدلة الخاصة بمنكري النسخ من المسلمين (٢) (قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها) (٣) نأت بخير منها أو مثلها وهي ظاهرة في الوقوع، واعتراض بأنها جملة شرطية معناها إن ننسخ نأت وأصدقها لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى « قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين » ، واجيب بأن سبب (٤) النزول يدل على الوقوع قال المفسرون ان المشركين قالوا ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينههم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً ما هذا القرآن الا كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه وهو كلام يناقض بعضه بعضاً فأنزل الله تعالى هذه الآية وأنزل أيضاً « واذا بدلنا آية مكان آية » وهذه الآية سالمة عن هذا الاعتراض لان اذا لا يدخل الا على المحقق وقوعه (و) منها (الاجماع على أن شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع المتقدمة اما في جميع أحكامها واما في بعضها بل ذلك معلوم ضرورة من دين النبي ﷺ ، فان قيل المنكرون من المسلمين معترفون بمخالفة شرعنا لشرع من قبلنا في كثير من الاحكام ولكنهم يقولون ان شرع من قبلنا كان مغني الى غاية وهي

(قوله) لكن على سبيل التوزيع ، والتقسيم للبنات على البنين بان يكون لكل واحد واحدة من البنات

الطبري عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه حارية وكان يزوج توأمة هذا الاخر وتوأمة الآخر لهذا وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الانبياء اتفاقاً وهذا هو النسخ اه من شرح التحرير (١) التوزيع تزويج توأمة احد البنتين توأم البطن الآخر ، قال السيد احمد في شرح الاساس وذلك ان الله تعالى اباح نكاح الاخت من اولاد آدم للاخ الذي لم يكن توأماً لها أي لم يولد معها في بطن واحد وروى أن حواء ولدت قابيل واخته في حمل واحد وهابيل واخته في حمل واحد وكانت توأمة قابيل احسن من توأمة هابيل فأوحى الله الى آدم ان زوج هابيل توأمة قابيل وكان ذلك من اسباب حسد قابيل لهابيل مع ما حكى الله تعالى من تقريب القربان واما رواية من روى أن الله سبحانه اخرج لولدي آدم زوجتين من حور الجنة فقير صحيح اه بلفظه (٢) لامن اليهود اذ لا يتم الاستدلال عليهم بالآية ونحوها اه (٣) في الكشف او تنسأها وقرئ تنسأها وتنسأها بالتشديد الى أن قال ونسأها تأخيرها واذهابها لا الى بدل وانسأوها أن يذهب بحفظها عن القلوب اه ما ارد نقله وقال عبد الله بن الحسين بن القاسم في كتاب النسخ والنسوخ أي ما تبدل من حكم آية بالنسخ له نأت بخير منها او ننسها أي نتركها بحالها لا نغير شيئاً مما حكمت به فيها وفيها تقديم وتأخير وحذف والمعنى ما ننسخ من آية نأت بخير منها او مثلها وما ننسأ أي نتركها ولا نغير حكماً فصاحبة وحكمة في إبقائها على حالها ذكره السيد احمد الشرفي في شرح الاساس اه (٤) وبهذا يظهر سقوط ما قيل أن المراد بالآية المعجزة كانشقاق القمر وتسبيح الحصى فنسخها ازالها والله

ظهوره عليه الصلاة والسلام وعند ظهوره زال التعب بد شرع من قبله لانهاء الغاية وليس ذلك من النسخ في شيء بل هو جاز مجرى قوله تعالى « ثم أتموا الصيام الى الليل » ، قلنا القول بذلك يرجع بالمخالف الى الخطأ في التسمية (١) لاجماع السلف الى زمان ظهور المخالف على تسمية ذلك نسخاً ويمكن أن يقرر هذا الدليل على وجه يقوم حجة على اليهود أيضاً بأن يقال قد ثبت بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة نبوة محمد ﷺ وبصحة نبوته يلزم نسخ شرع من قبله ولم يكن لليهود والنصارى نص صريح يعلم منه أمد شرعهم على التعيين حتى يلزم أن يكون شرع نبينا انتهاء غاية لانسخاً وكذلك الآية يمكن تقريرها كذلك بأن يقال قد ثبت نبوة محمد ﷺ وتصديقه بالمعجزات وقد نقل لنا عن الله تعالى أنه قال « ما ننسخ من آية أو ننسها » الآية ، فإن قيل الخصم إنما (٢) يستدل عليه بما يسلم مقدماته ، قلنا لا يستدل على الخصم بما لا يعتقده فيما له فيه شبهة ، وأما ما لا شبهة له فيه بل ثبوت كذب المحسوسات فلا يلتفت الى عدم اعتقاده فيه (و) منها (نسخ) وجوب (التوجه) الى بيت المقدس فإنه كان ثابتاً بالاجماع فنسخ بوجوب التوجه الى الكعبة (و) منها (الوصية للاقربين) فإنها كانت واجبة بقوله تعالى « كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت (٣) ان تترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين » ثم نسخت اجماعاً وغير ذلك كثير كنسخ صوم يوم عاشوراء (٤) بصوم رمضان ونسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ ووجوب التبرص حولاً كاملاً في حق المتوفى عنها زوجها بأربعة اشهر وعشر ووجوب ثبات الواحد للعشرة المستفاد من قوله تعالى « ان يكن منكم عشرون صابرون » الآية بقوله تعالى « الآن خفف الله عنكم » الآية ، ولما فرغ من ادلة المذهب الصحيح شرع في بيان شبه المخالف واجوبتها فقال مشيراً الى شبهه وجوابها (وتبعية المصلحة تنفي العبث واختلافها ينفي البدا) تقرير الشبهة ان يقال لو جاز النسخ على الله تعالى لجاز العبث او البدا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان نسخه لما شرعه اما بحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له من قبل اولا وعلى الاول يلزم البدا وعلى الثاني يلزم العبث لان ما لا يكون لحكمة يكون عبثاً

(قوله) الى الخطأ في التسمية ،
وفي السعد فيرجع النزاع لفظياً
(قوله) بما يسلم مقدماته ، اي
مقدمات الاستدلال عليه وهي هنا
ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وآله
وسلم وتصديقه بالمعجزات والنقل
عن الله تعالى

اعلم اه من خط قال فيه من خط الحسين بن حسن الاخفش (١) الذي يظهر أن الخلاف لفظي كما ذكره في القسطاس اه (٢) لعل ورود هذا السؤال على سبيل المساهلة وارتقاء العنان والا فبعد ثبوت النبوة بما ذكر صار انكار المقدمات انكاراً لا ضرورة والله اعلم اه مغربي (٣) أما بآية المواريث، يوصيكم الله في اولادكم وأما بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها الودين وأما بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا وصية لوارث اه (٤) الاحسن وجوب صوم اه

واما بطلان التالى فلاستحالة العبث والبدا الذى هو الظهور بعد الخفاء على الحكيم
الذى لا يخفى على عامه شيء في الارض ولا في السماء ، وتقرير الجواب ان الاحكام
كلها مبنية على المصالح تابعة لها اما وجوباً واما تفضلاً على اختلاف الرايين فلاعبث
والمصالح تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب دواء في وقت او حال
ومضرته في غير ذلك (١) فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة لانه يتجدد ظهور
مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا فاللازمة ممنوعة (و) من الشبه (قولهم) الحكم
(الاول) اما (مقيد) بغاية (او مؤيد فلا نسخ) على التقريرين بيان ذلك انه ان كان
مقيد بغاية كان احكام بخلافه بعد تلك الغاية مغايراً لمعنى النسخ وان كان مؤيد لم يقبل
النسخ للتناقض اذ حاصله انه مؤيد ليس بمؤيد ولادائه الى تمذرا الاخبار بالتأييد بوجه
من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وهي تقبل النسخ فلا يبقى طريق الى معرفته
بتقدير ارادته وذلك مما يوجب اعجاز الرب تعالى عن اعلامنا بالتأييد وهو محال مع
انا نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به والى
نفي الوثوق بتأييد حكم ما وقد ذكرتم احكاماً مؤيدة كالصلاة والصيام والى جواز
نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به ، وجوابها انه (ان اريد) ان الحكم الاول اما مقيد
بغاية واما مؤيد (لفظاً) أي مقرون بلفظ يفيد التقييد بالغاية او التأييد (فلا حصر)
لجواز أن لا يكون مقيداً بغاية ولا مقروناً بتأييد (والا) يمكن المراد ذلك بل المراد
انه في نفس الامر كذلك (فلا امتناع) للنسخ لما تقرر من انه مقيد في علم الله تعالى
غير مقيد في علمنا (٢) (و) من الشبه (قولهم) رواية (عن موسى) عليه السلام
انه قال في شريعته (هذه شريعة مؤيدة) وقال الزموا السبت ابداً وقال تمسكوا
بالسبت مادامت السموات والارض فلو نسخت شريعة موسى لبطل قوله عليه
السلام ، اما الملازمة فلدلالة قوله على تأييد شريعته وهو يناق في النسخ واما بطلان
اللازم فلكونه قول رسول متواتراً فلا يمكن بطلانه سنداً ولا معنى ، والجواب منع
كونه قول موسى بل هو (مختلف) فلا يكون متواتراً قيل اختلقه ابن الراوندي

(١) قال في بعض الحواشي كالسكنجيبيل فانه نافع للشيخ في الصيف لقمع الصفراء ضار له في الشتاء
وربما توارث مداومته له فيه الفالج اه بالمعنى (٢) وايضاً لو فرض انه وقع مؤيداً فما ذكره
من لزوم التناقض مردود بان المؤيد اولا هو الفعل الذى هو محل الحكم وتأيد محل الحكم لا يستلزم
تأييد الحكم نفسه والنسخ رفع للحكم لا للفعل ولا يلزم من تأييد احدهما تأييد الآخر فالتى نسخ
لم يؤيد والمؤيد لم ينسخ كما لو قال صم رمضان ابداً فالمؤيد هو الصوم والحكم هو وجوب الصوم
ولا يلزم من تأييد الصوم تأييد وجوبه أما لو أيد الحكم نفسه ايضاً امتنع نسخه كان يقول
الصوم واجب عليك ابداً فان مثل هذا لا يجوز نسخه اه من شرح جصاص على الغاية

(قوله) مغايراً لمعنى النسخ ، اي
لا يكون نسخاً كمن يقول صم الى
العبد ثم يقول في العبد لا تصم
(قوله) الى معرفته ، أي التأييد
(قوله) بتقدير ارادته ، اي النسخ
(قوله) ولا مقروناً بتأييد ، لجواز
قسم ثالث وهو ان يكون مرسل
عن التقييد بهما (قوله) والا يكن
المراد ذلك بل المراد انه في نفس
الامر كذلك ، قد تقدم ان الذي
في نفس الامر هو الذى في علم
الله تعالى فقط لا في علمنا فادخال
قوله غير مقيد في علمنا في سياق
ما في نفس الامر غير مناسب لا
سيما مع تعليله بقوله لظهور اطلاقه
في البقاء اذ الذى في علم الله تعالى
وفي نفس الامر مقيد بأمد معلوم
فلا بقاء له ثم لا يخفى ان الاشارة
بقوله كذلك لم تقع موقعها اذ
يصير المعنى بل المراد انه في نفس
الامر كذلك اي مقروناً بالتأييد
لفظاً وليس هذا بمراد للمؤلف
عليه السلام فلو قال ان اريد لفظاً
فلا حصر اذ قد يكون مطلقاً عن
التقييد لفظاً فلا امتناع الخ لكان
اظهر في تأدية المراد (قوله) فلا
يمكن بطلانه سنداً ، لتواتره
(قوله) ولا معنى ، لكونه قول
رسول صادق

(قوله) ثم لا يخفى الخ ،
عبارة المؤلف في جميع هذا قوية
وقد شكل على كلام المحشي اه
حسن بن يحيى عن خط العلامة
السيافى

والدليل على أنه مختلق أنه لو كان صحيحاً عندهم لقصت العادة (١) بأن يقولوه
لنبينا ﷺ ويحتجوا به عليه ولم يقع والاشهر عادة (ونفي وقوعه في القرآن) (٢)
خاصة (أبو مسلم) محمد بن بحر الاصفهاني المعتزلي وكان من أعوان الداعي محمد بن زيد
صنو الداعي الكبير الحسن بن زيد وذلك (لقوله تعالى لا يأتيه الباطل) من بين يديه
ولا من خلفه « فلو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان (قلنا) النسخ (ليس باطلاً) بل
هو حق قطعاً والباطل ضد الحق وكذلك المنسوخ ليس باطلاً لوقوعه على وفق
المصلحة وارتفاعه بارتفاعها ولأن بيان انتهاء حكم لا يقتضي إبطاله فإنه حتى في نفسه
ومأموره في وقته وقد نقل عن أبي مسلم القول بنفي وقوع النسخ مطلقاً والراجح
ما ذكرناه **مسألة** اختلف في جواز النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ

بأن يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرعاً ،
ولا يكفي ما يسع جزءاً منه فكل من النسخ قبل دخول وقته أو بعده قبل مضي
ذلك القدر محل النزاع فالجمهور من الأشعرية وبعض الفقهاء على جوازه ، والمختار

(*) وهذا تقرير ما تقدم من أن الخلاف لفظي اهـ (١) حين طلب منهم الدخول في شريعة لقضاء
العادة بأن الخصم لا يدع حجة ضعيفة على خصمه فضلاً عن صحة عنده على أنه لو سلم صحت
فهو اخبار بما يكون من عدم إيمان متبعيه لغير شريعته لا حكم بعدم جواز رفعها كما هو المدعى
فهو كقوله تعالى « لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن » اهـ شرح الجلال وما ذكره من
قوله على أنه لو سلم الخ لا يقبله لبيب اهـ من خط السيد حسين الاخفش رحمه الله (٢) ورآه أبو
مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصاً وإن كان في الواقع نسخاً لأنه قصر الحكم على بعض
الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص حتى قل أن هذا منه خلاف في
وقوع النسخ والخلاف في تفسير النسخ لفظي لأن تسميته له تخصيصاً يتضمن اعترافه به اذ لا
يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم مخالفة في كثير لشريعته من قبله
فعنده ما كان مغني في علم الله تعالى فهو كالغني في اللفظ ويسمى الكل تخصيصاً فسوى بين
قوله تعالى وآتوا الصيام إلى الليل وصوموا مطلقاً مع علمه تعالى أنه سيزل لا تصوموا ليلاً
وعند غيره يسمى الأول تخصيصاً ، والثاني نسخاً اهـ من غاية الوصول للقاضي زكريا (*) فان قيل
كيف يتصور من أحد من المسلمين مثل الاصفهاني انكار تلك الضروريات من الدين قلنا لم
ينكر عدم تلك الاحكام الزائلة وإنما انكر تعلقها بما بعد النسخ فخلافة في التحقيق في حقيقة
النسخ فإنه يقول المنسوخ مغني لا مرفوع فان قيل كيف يمنع في قوله تعالى ما ننسخ من آية
لجيب بأن الراد بالآية المعجزة مثل انشقاق القمر وتسييح الحصى ونحوها اهـ شرح مختصر
للجلال رحمه الله ، قال البرماوى في شرح منظومته ، فلما أبو مسلم فهو محمد بن بحر الاصفهاني
قال ابن السمعاني وهو رجل معروف بالعلم وإن كان قد انتسب إلى المعتزلة وعد منهم وله كتاب
في التفسير وله كتب كثيرة فلا أدري كيف وقع هذا الخلاف منه اهـ قال السبكي وقد وقعت
على تفسيره وليس هو الجاحظ كما توهمه بعضهم ، قال والانصاف أن الخلاف بين أبي مسلم
والجماعة لفظي وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مغني الخ الحاشية الاولى لقوله هنا اهـ المراد نقله

(قوله) والراجح ما ذكرناه ،
وهو نفي وقوعه في القرآن
فقط (قوله) بأن يمضي ، متعلق
بالتمكن (قوله) من وقته ،
متصل بزمان وصفاً له والضمير
للفعل (قوله) المقدر له شرعاً ،
وهذا بناء على أن النزاع إنما هو فيما
قبل الوقت الذي قدره الشارع
للفعل لافي وقت مباشرة الفعل كما
ذكره السعد فلذا لم يتعرض المؤلف
عليه السلام للمطلق وقد جئ
المؤلف عليه السلام أيضاً على ما
ذكره السعد فيما يأتي جواباً عن
شبهة المخالف حيث قال وهذا غير
النزاع لأن النزاع في وقوعه قبل
الوقت الذي قدره الشارع إلى
آخره وسيأتي ان شاء الله
لله مقام زيادة بيان

قوله (ولو سلم ، اي لو سلم ان التعبير ﴿ ٤١٤ ﴾ عن العزم بالفعل ليس بالغاز لوجود القرينة على ان المراد

العزم فقول المؤلف عليه السلام لا اختلاف المتعلقين وهما العزم والفعل غير مناسب لما ذكر من التسليم اعني تسليم ان التعبير عن العزم بالفعل لان مقتضاه اتحاد المتعلق (قوله) وهذا غير النزاع الخ، قد عرفت ان المؤلف عليه السلام ببنى هذا الجواب على ان النزاع في وقت الفعل المقدر له شرطا لا وقت المباشرة فلا يدخل الفعل المطلق في محل النزاع وقد يقال لو جعل المؤلف عليه السلام فيما تقدم وقت الفعل ما هو اعم من الوقت المقدر للفعل شرطا او وقت المباشرة لدخل المطلق في محل النزاع ولكن لا يجاب عن شبهة المخالف بما ذكره المؤلف عليه السلام بل يجاب بما ذكره بعض اهل حواشي شرح المختصر تحقيقاً لجواب الشارح المحقق عن هذه الشبهة ، وحاصله ان يقال ان اريد بالوقت هو الوقت المقدر

(قوله) غير مناسب لما ذكر من التسليم ، لا يخفى انه مختلف بالحقيقة وأن اتحاد صورة لانه مرة يراد به العزم مجازاً ومرة يراد به حقيقته فكلام الشارح صحيح فتأمل اهـ اسمعيل بن محمد بن اسحق (قوله) فلا يدخل الفعل المطلق ، فلا يدخل الوقت الخ كذا ظن بخط ح اهـ (قوله) وقد يقال لو جعل المؤلف الخ ، قف فتأمل في هذا البحث اهـ ح عن خط شيخه (قوله) بما ذكره بعض اهل حواشي شرح المختصر ،

عند اعتنا عليهم السلام والمعتزلة أنه (يتمنع (١) النسخ قبل الامكان) وبه قال الصيرفي من الشافعية وهو محكي عن اكثر الحنفية (٢) والحنابلة وذلك (للزوم البدا (٣) او العبث) يعني لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله لكان نهياً عن نفس ما امر به او أمراً بنفس ما نهى عنه فان كان ذلك لانه ظهر له من بعد ، القبح أو الحسن كان بدا وان كان لانه لم يظهر له شيء من ذلك كان عبثاً وتجييلاً والكل على الله محال ، لا يقال أن ذلك يشتمل على فائدة التكليف التي هي الابتلاء فيصير مطيعاً عاصياً بالعزم على الفعل والترك فيكون أسبق الخطابين موجهاً الى العزم والاخر الى الفعل فلم يتوارد على محل واحد فلا يؤدي الى ما ذكرتم ، لانا نقول وجوب العزم فرع على وجوب المعزوم عليه فاذا لم يجب لم يجب فلا يطيع ولا يعصى به ، سلمنا فالتعبير عن العزم بالفعل الغاز وتعمية اذ لم يوضع له ولا قرينة تدل عليه ولو سلم لم يكن من النسخ في شيء ، لا اختلاف المتعلقين (٤) (وقولهم) في الاحتجاج على جواز النسخ قبل التمكن بأن (كل نسخ قبل) وقت (الفعل) (٥) وهو ثابت بالاتفاق فيلزم تجويزه قبل الفعل ، بيان ذلك أن التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه إن فعل أطاع وإن ترك عصي فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وهذا (غير النزاع) لان النزاع في وقوعه قبل الوقت الذي قدره الشارع (٦) للفعل والمذكور في هذه الشبهة وقوعه قبل مباشرة الفعل فإين أحدهما عن الآخر (٧) وقوله (والقياس (٨) على الموت ممنوع حكم الاصل والجامع) إشارة

(١) فلا يصح ولا يجوز أن يقول صلوا ركعتين ثم يقول لا تصلوا ركعتين قبل مضي وقت يسعهما لانه لو صح ذلك وجاز لكان نهياً عن نفس ما امر به او أمراً بنفس ما نهى عنه الى آخر ما هنا اهـ شرح طبري على الكافل والله اعلم (٢) عبارة منية اللبيب فمنع منه اصحابنا وجمهور المعتزلة وابو بكر الصيرفي من اصحاب الشافعي وبعض الحنابلة وجوزوا الحنابلة واكثر الشافعية اهـ (*) انما قولهم بنهى البدا لا النسخ قبل الفعل فجائز ، لا يرد ما ذكره على الحنفية اذ المراد باكثر الحنفية الماتريدية وهم من يقولون بالتحسين والتقييح العقلين اهـ والله اعلم (٣) يد ويقصر اهـ اسنوى (٤) بيانه انه اذا قال صل واراد به اعزم على فعل الصلاة ثم قال لا تصل أي اترك فعل الصلاة فالأمر به العزم والنهي عنه الفعل وهما مختلفان اهـ والله اعلم (٥) يريد قبل وقت فعل قد باشر مثله قبله مثل صوم عاشوراء فانه نسخ قبل وقت صوم عاشوراء في عام النسخ بعد مباشرة صومه في العام الاول اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) الذي يمكن فيه الفعل فعل فيه أم لا قبل مباشرة الفعل فإين أحدهما من الآخر اهـ شرح ابن جعاف (٧) هكذا أجاب السعد عن هذه الشبهة وما ذكره المؤلف في تقريرها هو المذكور في شرح المختصر وبه اوضحنا الكلام في الحاشية فخذ منها اهـ من خط سيلان (٨) في شرح ابن جعاف ما لفظه قالوا ثانياً كما يجوز بالموت رفع التكليف بالفعل قبل الامكان كما اذا قال له افعل كذا ثم

له شرطاً سلمنا ان نسخ الفعل بعده ممتنع لأن المكلف بعد انقضائه

﴿ ٢١٥ ﴾

اما مطيع او عاص لكن لا نسلم

ان نسخه مع الوقت المقدوله شرطا ممتنع اذ لا يلزم من امتناع نسخه مع الفعل امتناع نسخه مع وقت الفعل فلا يلزم ثبوت المطلوب وهو ان كل نسخ قبل وقت الفعل وان اراد بوقت الفعل وقت المباشرة سلمنا ان نسخه بعد تحقق المباشرة ممتنع لأنه فعل واطاع لكن لا نسلم ما ذكر من التردد بان المكلف بعد وقت المباشرة اما مطيع او عاص بل هو مطيع ولكن لا يجديكم تقدير وقت المباشرة لأن الكلام فيمن لم يفعل شيئا من افراد الفعل ولم يباشره اصلا (قوله) انه قد ثبت فيما تقدم ان التكليف بالفعل لا ينقطع حال حدوثه الخ، بيان الجامع بين ما نحن فيه وبين ارتفاع التكليف بالموت بما ذكر غير مفيد المقصود وانما اوم ذلك عبارة السعد وكلام شارح المختصر مستقيم ولفظه لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرتفع بالموت لأنها سواء، قلت واذا كان التكليف قبل وقت الفعل فالمكلف عندهم غير متمكن من الفعل بناء على ان

هو في حاشية الابهرى اه (قوله) فالمكلف عندهم غير متمكن الخ، الظاهر انهم بنوا قوطهم انه غير متمكن من الفعل على ما تبى عليه المعتزلة من ان ايجاد الوقت ليس في قدرة المكلف اه حسن بن يحيى الكسبي عن خط العلامة السياغي رحمه الله

الى شبهة اخرى وجوابها، تقرير الشبهة أنه قد ثبت فيما تقدم ان التكليف بالفعل لا ينقطع حال حدوثه بل يتعلق به في أول زمان حدوثه وأنه يصح التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت (١) لأنها سواء وتقرير الجواب أنا لا نسلم حكم الأصل فلا رفع للتكليف بالموت لأنه (٢) مقيد بالموت عقلا (٣) ولا نسلم الجامع وهو كون التكليف لا ينقطع حال حدوث الفعل وأنه يصح التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه كما تقدم وقوله (ودعوى الوقوع باطلا) إشارة الى شبهة ثالثة وجوابها، تقريرها أنه قد وقع النسخ قبل التمكن والوقوع فرع الجواز فن ذلك قصة ابراهيم عليه السلام (٤) فإنه امر بذبح ولده بدليل قوله تعالى « افعل ما تؤمر » (٥) ولأنه أقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مأمورا به

يمتعه عقيب القول قبل التمكن كذا يجوز أن ينسخ عنه قبل التمكن والجامع أن كلاما من النسخ والموت رفع للتكليف فاذا جاز الرفع في أحدهما قبل التمكن جاز في الآخر ووقوعه بالموت معلوم فكذا النسخ، قلنا ممنوع حكم الأصل والجامع، أما حكم الأصل فلا يجوز عليه تعالى أن يكلف أحدا بفعل يعلم أنه يمته قبل التمكن من فعله لأن التكليف به يصير عبثا أو تقريراً وتلبيساً بأن المراد الفعل والمراد العزم وحده فلا تناول للمكلفين خطاب عام علم أن الذي يموت قبل التمكن لم يتناوله خطاب التكليف وكان العام مخصصا بدليل العقل لأن شرط التكليف التمكن من الفعل والا لم يحز وأما الجامع فلأن الموت لم يكن رفعا إنما هو دال على أن الفعل الذي سبق الموت التمكن من فعله غير مكلف به فلا رفع وكذلك النسخ أيضا لا رفع فيه إنما هو بيان انتهاء الحكم لانتهاء تعلق المصلحة اه (١) وان لم يدخل وقت الفعل والجامع اشتراهما في قطع تعلق التكليف عن المكلف ولا يكون مثل هذا التكليف عبثا لأنه يطيع ويعصى بالعزم اه رفوا (٢) أي عدم التكليف اه (٣) عبارة العضد وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع اه ولما ذكر المصنف وجه اه من خط قال فيه من خط الوالد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله تعالى (٤) « فائدة »، قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد في مسألة من نذر بذبح نفسه أو ولده ذبح كبشاً ما لفظه فان قيل كيف يصح لكم الاستدلال بهذا واتم تقولون ان ابراهيم عليه السلام كان أمر بتقديم الذبح ولم يكن أمر بالذبح لا ممتنع نسخ الشيء قبل وقت فعله عندهم على أنه ان صح أنه عليه السلام امر بالذبح أو مقتضاه فشيء من ذلك لم يثبت الآن لأنه لا خلاف أن من قال لله علي أن اذبح ابني لا يلزمه مقدمات الذبح ولا الذبح فكيف يستمر هذا، قيل له لسنا نعلم من أثبتنا تفاصيل ما سألت عنه من تكليف ابراهيم عليه السلام وان كان الاصح عندنا وعند شيوخنا المتكلمين ما ذكرته في سؤالك من أنه عليه السلام كان مأمورا بتقديم الذبح اه منه ما يلزم المقام اه (*) قد مر في أوائل بحث الأمر كلام في قصة ابراهيم فليراجع اه (٥) جزم المرتضى في كتابه النوازل ان ابراهيم عليه السلام امتثل ما أمر به في اسمعيل عليه السلام من الذبح وانقلب السكين مرتين وهو مراد الله منه والعرب تقول ذبح الشاة فانقلب السكين وكان يظن أن الذي أراد الله تعالى منه فري الاوداج وانما أراد الله تعالى منه إمضاء السكين اه من خط قال فيه من خط المولى عز الاسلام محمد بن اسحق وقال نقل من خط القاضي علي الطبري وقال نقل من خط المفتي رحمه الله اه

القدرة حال الفعل كما هو مقتضى مذهبهم فيظهر حينئذ الاستدلال لهم بأن النسخ قبل التمكن من الفعل ، فان قيل ان ائمتنا والمعتزلة قد دعوا ما ذكره المخالف بعدم تسايم ان القدرة حال الفعل لان المختار ان القدرة قبل الفعل فالمكاف متمكن قبل الفعل عندهم وبينوا ذلك بما لا يحتمله المقام فا الوجه في ردول المؤلف عليه السلام عن جوابهم الى ما اجاب به ، قلنا وجه الردول انه عليه السلام اجاب بما يلتزمه المخالف فان الجواب الذي ذكره عليه السلام هو الذي اجاب به المحقق في شرح المختصر عن استدلال ابن الحاجب المذكور ، واما جواب ائمتنا فالمخالف لا يلتزمه والله اعلم ، فان قيل كيف يصح استدلال ابن الحاجب وشرح كلامه بما ذكر مع قوله بان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزاً كما سبق ذلك في مبادئ الاحكام ، قلنا قد اجاب عن ذلك السعد على اصلهم بان معنى ما لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به مطاباً ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوباً من المكلف حتى يعصي بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والا لم يعص احد ﴿ ٤١٦ ﴾ (قوله) فلجواز ان يكون الوقت موسعاً الخ ، قد ذكر المؤلف عليه

لكن ذلك ممتنعاً شرعاً وعادة ، ونسخ عنه قبل التمكن (١) من الفعل لانه لم (٢) يفعل فلو كان عدم الفعل عند حضور الوقت لكان عاصياً ومنه حديث المعراج فانه يدل على نسخ الزائد على الحسن من الحسنين قبل التمكن من الفعل ، وتقرير الجواب منع الوقوع فلا نسلم ان شيئاً مما ذكره من ذلك (٣) ، أما قصة ابراهيم (٤) فلجواز ان يكون الوقت موسعاً وقد انقضى منه ما يسميه ولا يعصى به ومثل هذا التعليق بالمستقبل لا يمنع النسخ وقولهم لو كان موسعاً لآخر الاقدام والترويع رجاء ان ينسخ او يموت (٥)

(١) لعدم حصول الوقت الذي امر بالدخ فيه وهو يوم النحر اذ لو كان الامر بالدخ للفور لكان قد عصى بالتأخير ومثله « لا يعصى عمداً اهل جلال » أي ابراهيم عليه السلام (٢) قد دل على أنه نسخ قبل حضور الوقت المضروب بالدخ اذ لو كان عدم الدخ بعد حضوره لكان عاصياً بالتأخير اه (٣) أي من النسخ قبل التمكن اه (٤) في شرح الطبري أما قصة ابراهيم عليه السلام فلجواز ان يكون المراد الفعل ما تؤمر في المستقبل بدليل افعل ما تؤمر لا ما أمرت سلمنا انه قد امر فلا نسلم انه امر بالدخ بل امر بالمقدمات من الاضجاع وتحديد المدة والانتظار لما يترتب عليهما من ذبح او غيره ومثل هذا الانتظار بلاء يحسن منه الفدا ، سلمنا أنه امر بالدخ نفسه لكن الوقت موسع وقد تقضى منه ما يسميه الخ ما هنا لك وهو معنى ما سبق للمؤلف رحمه الله في باب الامر اه (٥) أي ابراهيم عليه السلام وللكبر سنه فيزول عنه التكليف اه من غاية الوصول للحلي

السلام في اوائل بحث الامر ثلاثة أجوبة عن قصة ابراهيم عليه السلام الاول ان المراد بفعل ما تؤمر في المستقبل ولم يكن قد امر ، الثاني أنه امر بالمقدمات من الاضجاع وتحديد المدة ، والثالث ما ذكره هنا ولما كان الجوابان الاولان مردودين كما ذكره اعتمد المؤلف عليه السلام الجواب الثالث (قوله) ولا يعصى به ، اي بعدم فعله في الوقت المقتضى لانه موسع (قوله) ومثل هذا التعليق بالمستقبل لا يمنع النسخ ، هذا اشارة الى جواب اعتراض ذكره في شرح المختصر وحواشيه ، حاصل الاعتراض انه وان كان موسعاً فالتوسيع لا يمنع

تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر بابق عليه قطعاً فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وتعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة كما هو مقتضى قولهم في الاستدلال أنه ان لم يكن مأموراً به لم يتحقق النسخ ، وحاصل ما اجاب به الامام المهدي عليه السلام عدم تسليم ان ذلك هو المانع بل المانع هو عدم تمكن المكاف من فعل المنسوخ حتى ينسخ لانه مع عدم التمكن منه غير مكاف به فلا نسخ لكن لا يخفى ان الاعتراض بتقرير شرح المختصر وحواشيه لا يندفع بهذا الجواب ، قلت ولعل الاولى في الجواب ان يقال تعليق الوجوب بالمستقبل بعد دخول وقت الموسع لا يمنع النسخ بعد مضي وقت منه يسع الفعل اذ الفعل قد اتصف بالوجوب فيه وقد تعلق ايضاً بالاوقات المستقبلية فان كل وقت من اوقات الموسع يتصف الفعل بالوجوب فيه والمانع انما هو تعلق الوجوب بوقت مستقبل لم يكن قد دخل كبعد الزوال مثلاً ثم ينسخ قبله فيكون المراد بقول المؤلف عليه السلام ومثل هذا التعليق بالمستقبل الخ ما ذكرنا من التعليق بعد دخول وقت الموسع لكن في دلالة عبارة المؤلف خفاء اذ لم يتقدم ما يصلح للاشارة اليه بلغظ هذا والله اعلم

(قوله) وتعلق الوجوب بالمستقبل ، أي تأخر وقت وجوب المنسوخ اه منه ح

(قوله) فأحادي ، هكذا في المهاج واعترض بان قصة فريضة ﴿ ٤١٧ ﴾ الصلاة ونقصها ثابتة في كل روايات

حديث المعراج ولذا قيل الاولى في الجواب ان التكليف في ذلك الوقت انما هو للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتبليغ اليها ورد بان ذلك ايضا نسخ قبل التمكن اذ لم يبلغ ذلك الا الى موسى عليه السلام وهو ليس من المأمور بالتبليغ اليه اذ ليس من الامة (قوله) مع انه يستلزم النسخ قبل بلوغه المكلفين ، اي قبل علمهم بأنهم مكفون بالخمسين ومن شرط التكليف علم المكلف بما كلف به والنسخ فرع ثبوت التكليف وقوله وعقد قلوبهم على الامتنال فلا تحصل فائدة التكليف التي ادعاها المخالف وهي العزم على فعل ما كلف به (قوله) ولا قائل به ، اي لا قائل بجواز النسخ قبل بلوغ المكلفين ولذا قال في العواصم في حديث المعراج مشكل على كلا المذهبين (قوله) بان المراد من فرض الخمسين ان المفروض من الصلوات الخمس ثوابه ثواب الخمسين ، فيكون المراد بانه تعالى فرض على الامة خمسين انه جعل ثواب الخمسين للخمس وهذا اللفظ مجمل في تأدية هذا المراد لكن قد بين بالاقتصار على الخمس في قوله هي خمس وهن خمسون وهذا البيان قبل وقت الامكان اي قبل بلوغ فرض الخمس على المكلفين وهو جائز انما الممتنع النسخ قبل وقت الامكان لا البيان قبله وحيث لم يفرض قدر الخمسين حتى يلزم النسخ قبل الامكان بل انما فرض الخمس فقط لكن يقال هذا التأويل لا يناسبه قول موسى

فثله من عظيم الامور يؤخر عادة ممنوع الملازمة فالانبياء صلوات الله عليهم انما يستبعد منهم عدم المسارعة الى الامتنال فكثير من مثله التراخي الى ان مضى من الوقت ما يسهل الفعل ولو سلم فلان سلم عدم التأخر لجواز ان يكون الاقدام والترويع في آخر اوقات الامكان والتقديم غير معلوم (١) ، واما حديث المعراج فأحادي لا يثبت بخلافه مثل هذا الاصل مع انه يستلزم النسخ قبل بلوغه المكلفين وعقد قلوبهم على الامتنال ولا قائل به (٢) فيجب تأويله بان المراد من فرض الخمسين ان المفروض من الصلوات الخمس ثوابه ثواب الخمسين وبين ذلك بالاقتصار على الخمس قبل وقت الامكان ويتأيد هذا التأويل (٣) بان حديث المعراج متأخر عن شرع الصلاة فان المشهور (٤) ان رسول الله ﷺ واصحابه كانوا يصلون الخمس قبل ذلك بمدة مديدة ،

(١) أي تقديم هذا الفعل على آخر اوقات الامكان اهـ (٢) هذا وهم ، لان القائل به من سبق ذكره من أجاز النسخ قبل إمكان الفعل اهـ عن خط العلامة الجنداري (*) ويحاج عنه بانه نسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم لانه قد بلغه وليس نسخاً في حق الامة كذا أجاب به في فتح الباري ولعله يقال هو نسخ في حق الجميع لانه قد تقرر انه لا يشترط في النسخ أن يكون الحكم قد بلغ جميع المكلفين بل يصح النسخ وان كان قد بلغ البعض منهم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو بعض المكلفين فيكفي بلوغه اليه والا امتنع ذلك في اكثر الاحكام المنسوخة وقد علم أن التكليف عام ، لاسيما على قول من يقول أن خطاب الشفاء لا يختص بالموجودين بل يشمل الموجود والمعدوم فالنسخ لازم على ذلك وهو أن يكون المنسوخ انما بلغ بعض المكلفين وهو نسخ في حق الجميع اهـ قال في الام وهذا نظر لسكاته والله الموفق ، وبهذا اندفع الاشكال على اصل الاشارة القائلين بجواز النسخ قبل إمكان الفعل ولا يصح على اصل المعترلة القائلين بانه لا بد من إمكان الفعل ولعله يقال أيضاً قد أمكن الفعل من بعض المكلفين وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس في الحديث ما يدل على توقيتها وانما هو صريح في مطابق إيجاب الخمسين ومدة المراجعة هي متسعة لذلك لاسيما مع التأييد القدسي فلا إشكال فلا حاجة الى الرد بانكار الحديث مع وجود المحمل الصحيح والله اعلم اهـ من خط العلامة الحسين المغربي رحمه الله (٣) ولو قيل أنه عز وجل أمره بها امراً مشروطاً بقبوله وعدم مراجعته فلم ينبرم الامر حينئذ نحو جوابه في السؤال عن فريضة الحج اتركوني ما تركتمكم او كما قال لم يبعد (*) قال المهيلبي في حديث المعراج انما نسخ التبليغ به عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواجب عليه وأما الامة فلم ينسخ عنهم فيه حكم وقيل انما ذلك خبر لا نسخ فيه ولا تعبد وأخبر الله نبيه أن على أمته خمسين صلاة في اللوح المحفوظ وهي خمس لكن الخمسة بعشرة امثالها فأنزلها صلى الله عليه وآله وسلم أنها خمسون بالفعل لان ثوابها ثواب خمسين وهي خمس ولم يزل يرجع ربه حتى بين له انها خمسون لا بالعمل اهـ (٤) ذهب جماعة الى أنه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة الا ما كان وقع به الامر من صلاة الليل من غير تحديد وذهب الحربي الى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعتي و ذكر الشافعي عن بعض اهل العلم أن الصلاة كانت مفروضة ثم نسخت بقوله فاقروا ما تيسر منه فصار الفرض قيام بعض الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس وانكر محمد بن نصر الروزي وقال الآية تدل على أن قوله تعالى فاقروا

عليه السلام امتك لا تطيق لأشعاره ﴿٤١٨﴾ بأن المفروض قدر المحسين والجواب أن هذا القول منه عليه السلام

بناء على ما فهم من ظاهر اللفظ قبل البيان بأن المراد ثواب المحسين وجاز ذلك لكون موسى عليه السلام ليس ممن أمر بالتبليغ اليه، لا يقال في معنى نقصها خمساً خمسة فإن الظاهر أنه نقص للقدر لأنه يقال معناه نقص ثوابها على حسب تفاوت حال المكلفين في التحفظ في الصلاة عن الخواطر القلبية وفي التوجه فيها إلى الله تعالى كما ورد في الحديث يكتب له نصفها ربيعاً خمسها حتى ينتهي إلى عشرها وهي خمس صلوات، قلت ولا ينبغي ما في هذه التأويلات من التكلف والأقرب ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج حيث قال قلت وينبغي حمل الخبر على أنه تعالى لم يكن قد فرض ما زاد على الخمس ولا أمر بها على سبيل الحتم والحزم بل أمر نبيه أن يعرض على أمته التكليف بالمحسين فلما أخبر موسى عليه السلام فهم أنها تثقل عليهم فأشار بما أشار حتى وقفت على الخمس فحتمها وأمضاها قال وهذا يحمل حسن (قوله) الفارق بينهما، أي بين ما بلغ إلى واحد وما بلغ إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقط (قوله) وهو التمكن من العلم، يعني وهو فيما نحن فيه لم يتمكن المكلف من العلم بخلاف ما قد بلغ إلى واحد من المكلفين وقد قرر بعض شراح الفصول لهم الاستدلال بغير ما ذكره المؤلف عليه السلام وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكلف كسائر المكلفين وقد ثبت أن الحكم

مسألة

الناسخ إذا ورد (١) إلى النبي ﷺ فقبل تبليغه إلى المكلفين هل

يثبت حكمه في حقهم أم لا يثبت بل هم في التكليف بالفعل الأول على ما كانوا عليه قبل ورود الناسخ فذهب بعض الشافعية إلى الإثبات (و) المختار عند أصحابنا والخنفية وأحمد بن حنبل وبعض الشافعية أن (الناسخ لا يثبت حكمه قبل تبليغه عليه السلام) وذلك لوجوه منها أنه (كغيره) من الأحكام المبتدأة فانهم لا يقولون بثبوت حكمها في حق من لم يبلغ اليه وكما قبل التبليغ إلى الرسول فإنه لا يثبت حكمه بالاتفاق (و) منها قوله (لاستلزامه تكليف الغافل) (٢) وهو ممتنع كما سبق (و) منها أنه يستلزم (اجتماع الضدين) في محل واحد وهو محال، بيانه أن العمل بالأول حرام لمكان الناسخ وواجب للقطع بتأثير (٣) تاركه والعمل بالثاني واجب لكونه ناسخاً وحرام لاستلزامه ترك واجب وهو العمل بالأول، قالوا حكم متجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه إلى مكلف واحد فإن حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقاً (٤) قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعاً والاكتمال تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لا من ليس عالماً بالتقصير والالام يمكن (٥) الكفار

ماتيسر منه إنما نزلت بالمدينة لقوله تعالى فيها وآخرون يقاتلون في سبيل الله والقتال انما وقع بالمدينة والاسراء كان بمكة وما ذكره غير ظاهر في الاستقبال وكأنه امتن عليهم بتعجيل التخفيف قبل وجود المشقة التي علم أنها ستقع اه فتح الباري (١) قال صاحب جمع الجوامع والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وآله عليه وسلم لا يثبت في حقهم وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا الامتنال اه قال الشارح ابوزرعة لا يثبت الحكم الشرعي قبل بلوغه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإذا بلغه ثبت في حقه وحق من بلغه أولم يبلغه لكن يمكن من العلم به فإن لم يبلغه ولا يمكن من العلم به فهو محل الخلاف، قال الجمهور لا يثبت لا بمعنى الامتنال ولا بمعنى الثبوت في الذمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني كالتأثير وذكر القاضي أبو بكر أن الخلاف لفظي وقال ابن دقيق العيد لا شك أنه لا يثبت في حق التأثيم وهل يثبت في حق القضاء اذ هو من الأحكام الوضعية هذا فيه تردد لأنه يمكن بخلاف الأول لأنه يلزم منه تكليف ما لا يطاق، قلت وهو بمعنى كلام المصنف والذي عبر عنه المصنف بالاستقرار في الذمة هو الذي عبر عنه بالقضاء والذي عبر عنه المصنف بالامتنال هو الذي عبر عنه بالتأثير والله اعلم (٢) وهو غير العالم بالحكم اه (٣) لا ينبغي أن التأثيم مصادرة لأنه فرع بقاء حكم المنسوخ والخصم مانع لبقائه لاسيما إذا كان ممن يعتبر بالانتهاء اه جلال (*) ان قيل التأثيم باعتبار الظاهر فقط كمن في جهة نازحة لم يبلغه الناسخ مع كونه قد بلغ غيره وكخالف الحق في اجتهاده عند الخطئة فإنه لو ترك ما أداه إليه اجتهاده يأنم وان كان الحق تركه لأن المراد منه خلافه والله اعلم (٤) قد يقال الاتفاق إنما هو بشرط بلوغه اليه أو تكتمه من معرفته لا مطلقاً فالمستثنان متفقان في الحكم وهو أنه لا يثبت في حق الغافل اه والله اعلم (*) وههنا قد علمه بعض المكلفين وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه جلال معنى (٥) أي ولو لم يكن الغافل من ليس له صلاحية الفهم بل من ليس

الشرعي اذا بلغ الى واحد من المكلفين ثبت حكمه على جميعهم ، واجاب بان المكلف فيما انفصل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
متمكن من العلم به فتعلق به التكليف دون مالم ينفصل عنه ﴿ ٤١٩ ﴾ قال وهو تهافت لاننا اذا لم نجعل

العلم بالحكم شرطاً في الوجوب
واوجبتنا السؤال عن الحكم فلا
فرق بين سؤال الرسول صلى
الله عليه وآله وسلم وبين سؤال
من بلغه وان جعلناه شرطاً في
الوجوب فتحصيل شرط الواجب
لا يجب لا يجب (قوله) اوظنه ،
اي ظن تأخره (قوله)
بالتضمن او الالتزام ، ما اورده
المؤلف عليه السلام مثال للالتزام
(قوله) متواتر السند ، القطعي
متواتر السند قطعي الدلالة
فينظر لم يقتصر على السند والمضى
ان القطعي المعارض للنسوخ
القطعي قد اسقط القطع ببقاء
حكم النسخ القطعي فقله
معارضة القطعي فاعل اسقط
والقطعي منه قوله وقوله للقطع بان
احد المتواترين من المتعارضين
ناسخ علة لكون معارضة
القطعي مسقطاً للقطعي وذلك انا
نقطع بان احده المتواترين
المتعارضين ناسخ اذ لا يجوز
تعارض القطعيين في نفس الامر مع
بقاء حكمها جميعاً (قوله) المعلوم
اجمالا ، اي من غير تعيين ان الناسخ
هذا القطعي او ذلك بل يعلم ان
احدهما ناسخ لما عرفت من عدم
صحة التعارض بينهما مع بقاء
حكمها (قوله) في حديث طلق ،
هو طلق بسكون اللام ابن علي بن

(قوله) قال وهو تهافت الخ ،
يقال الفرق اوضح ، اراد الذي

مكلفين (ويعرف) النسخ ويتميز من المنسوخ اما (بعلم تأخره) عن المنسوخ
(اوظنه) وذلك بضبط التاريخ مثل ان يعلم او يظن ان هذه الآية نزلت في غزوة
كذا وتلك في غزوة كذا وهذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها مع تعذر الجمع
بينهما وكحديث جابر كان آخر الامر من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست
النار ، واعلم ان خبر الاحاد في ضبط التاريخ ونحوه مقبول ومعمول به في النسخ وان
كان المنسوخ قطعياً كالكتاب والسنة المتواترة لكون النسخ قطعياً (١) والظن انما
هو في كونه متصفاً بالنسخ على ان استفادة النسخ من خبر الواحد انما هو بالتضمن
او الالتزام ومثل ذلك يغتفر فيه ما لا يغتفر فيما اذا كان أصيلاً كما يقبل الشاهدان
في الاحصان وان ترتب عليه الرجم (٢) وشهادة القابلة في الولادة وان ترتب عليها
النسب ، (٣) وذهب الامام المهدي (٤) احمد بن يحيى عليه السلام الى انه لا يعمل به
الافي الظني لئلا يؤدي الى ترك القطعي بالظني (٥) ، وفيه ان متواتر السند قد اسقط
القطع ببقاء حكمه معارضة القطعي (٦) للقطع بان احده المتواترين المتعارضين ناسخ
والآخر منسوخ ، فبيان الاحاد معين للنسخ المعلوم اجمالاً (٧) والقطع رافعه قطع
مثله ونحوه ان تقوم قرينة تعين النسخ والمنسوخ ظناً كما ذكره أصحابنا في حديث
الوضوء من مس الذكر انه يتعين كونه المنسوخ بقرينة السؤال عنه في حديث
طلق فلولاً انه كان بلغهم حديث الوضوء منه لما سألوا عنه لتنزل سؤالهم من دونه
منزلة السؤال عن سائر الاعضاء هل في مسها أو مس شيء منها وضوء وذلك مما
لا معنى له ، (٨) وحديث طلق رواه احمد وأصحاب السنن والبارقطني وصححه جمع

علماً لتقصير يلزم ان لا يكون الكفار مكلفين والحق خلافه اه (١) وهو المعارض لهذا القطعي
الذي عينه خبر الاحاد للنسخ اذ افترض انه تعارض متواتران فحين خبر الاحاد احدهما للنسخ
وعبارة المختصر وشرحه للجلال هكذا ، وأما اذا تعارض متواتران وعين الصحابي النسخ
منهما كان في تعيين احد المتواترين نظر أي احتمالان لانا ان نظرنا الى أن العمل انما يفرع عن
تعيينه كان ذلك نسخاً بقوله وان نظرنا الى أن قوله ليس الا قرينة والنسخ هو المتواتر الآخر
لم يكن العمل بمجرد قوله وقد يكون للمجموع حكم غير حكم اجزائه اه (٢) ولا يقبل ذلك
في الرجم اه قسطاس لانه لا يترتب الا على شهادة اربعة على الزنا اه منتخب (٣) ولا يقبل
في النسب اه قسطاس اذ النسب لا يثبت الا بشهادة رجلين اه منتخب (٤) وتبعه صاحب
الكافل اه (٥) لانه اذا قبل خبر الواحد في كون هذا متقدماً وهذا متأخراً وعملنا بالتأخر
كان النسخ في الحقيقة هو خبر الواحد اذ لولاه لما وقع نسخ اه قسطاس والله اعلم (٦) في نسخ
معارضة القطعي ، بالضمير اه (٧) وبيان الجمل يقبل فيه الاحاد اه (٨) ذكره في التاجيب اه

ذكره ابن الامام ويؤيده ما سيأتي للشارح في باب الاجتهاد في مسألة الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم حيث قالوا للممكن من

طابق الحنفى من ابى حنيفة وهو وابوه صحابيان قال قدمننا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاءه رجل كأنه بدوى فقال يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ﴿٢٣٠﴾ ما يتوضأ فقال وهل هو الا بضعة منك او قال مضعة (قوله) ومما يشيد كون

من الحفاظ ، ومما يشيد كون مثل هذا السؤال قرينة للنسخ مارواه البخاري في الجامع الصحيح عن سعيد بن الحارث قلت لجابر آ الوضوء مما مست النار قال لا وكاختلف الصحابة في مسح النبي ﷺ على الخفين أكان قبل المائدة أم بعدها (أقوله عليه الصلاة والسلام) بأن هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بأن يذكر ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (١) ونهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بداكم (٢) ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء (٣) فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا رواه مسلم من حديث بريدة الاسلمي (أوجامع) كالاجماع على ترك قتال شارب الخمر في المرة الرابعة والاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا كما يجي ، لكنه بدل على وجود ناسخ (لا بقول (٤) صحابي) بأن هذا ناسخ وهذا منسوخ (٥) لجواز أن يكون عن اجتهاد سواء صرح بعلمه (٦) أم لا وسواء كان الاول معلوما أم مظنونا لحصول التجوز المذكور بأن الانسان كثيرا ما يعبر عما

(١) رواه مسلم من حديث بريدة اه (٢) ما معنى المدة وفاعل بدا فائد الى مصدر فامسكوا اه شرح مشارق (٣) عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لو قد عبد القيس لا تشربوا في نقيز ولا دبا ولا حتم ولا مزفت ، قلت النقيز اصل النخلة تنقر ويتخذ منه ظرف والدبا القرع والحتم الجر الأخضر وانما نهى عن هذه الاوعية لان لها حرارة يشتد فيها النبيذ ولا يشعر بذلك صاحبها فيكون على غرر في شربها اه من كتاب الحازمي مع حذف ، وفي مختار الصحاح والنقيز ايضا اصل خشبة ينقر فينبذ فيه فيشتد نبيذه وهو الذي ورد النهي عنه وفيه الحتم الجرة الخضراء اه قال الازهرى الرقت النقيز وجرة مزفتة أى مطلية بالزفت اه (٤) يقال ما لم يكن قول ذلك الصحابي المعلوم صدوره عنه حجة واجبة الاتباع كعلي عليه السلام فانه ينسخ به لا لانه ناسخ بنفسه بل لانه قد علم الناسخ من مراد الله ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله وقد ذكر اصحابنا من ذلك اقوالا كثيرة من ذلك قول القاضي زبدي الشرح حيث استدلل بذهب القاسم عليه السلام في شرعية رفع اليد عند تكبيرة الافتتاح دون تكبيرة الركوع والسجود لما صح عن علي عليه السلام أنه كان يفعله فاستدل بذلك على نسخ الرفع في حال الركوع والسجود ، قال لانا قد بينا أنه لا يختار فعلا من الافعال الشرعية الا وهو يعلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فارق الدنيا عليه وقد ذكر مثل ذلك الهادي عليه السلام في كثير من مواضع الاحكام والتأويل بالله في مواضع من شرح التجريد وغيرهم من علمائنا وفي كتاب علوم آل محمد قال سمعت ابا الطاهر العلوي يذكر قال اذا سمعت حديثين وثبتا عندى حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحديث عن علي اذنت بالحديث عن علي لانه كان اعلم الناس بما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه (٥) كقول ابن مسعود في التحيات الزاكيات كان هذا مرة ثم نسخ اه شرح فصول ، أقول المختار انه ان كان للاجتهاد فيه مخرج لم يقبل والا قبل في المظنون فقط اه سماع عن بعض العلماء والله اعلم (٦) كأننا اعلم بان هذا

مثل هذا السؤال قرينة الخ مارواه البخاري ينظر في تشييده لكون السؤال قرينة (قوله) وكاختلف الصحابة في مسح النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين الخ ، هذا عطف على قوله كما ذكره اصحابنا الخ ، يعنى ان هذا من القران التي تبين الناسخ فان الحكم بالنسخ لرواية من روى انها بعد المائدة من ذلك (قوله) فزوروها الاذن بالزيارة يختص بالرجال لما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم لعن زوارات القبور وقيل ان هذا الحديث قبل الترخيص فلما رخص عمت الرخصة لها (قوله) ونهيتكم عن لحوم الاضاحي الخ ، أي عن ان تأكلوا ما بقي من لحومها بعد ثلاثة أيام وامر بكم بالتصدق بها ، فامسكوا ذكره في شرح المشارق (قوله) عن النبيذ الا في سقاء الخ ، أي عن القاء التمر ونحوه في ماء الطرف (قوله) الا في سقاء ، أي الا في قربة انما استثناهما لأن السقاء يبرد الماء فلا يشتد ما يقع فيه اشتداده في الظروف ذكره في شرح المشارق وهذا التأويل بناء على انه اراد بقوله في الاسقية ما يسم الظروف (قوله) كثيرا ما يعبر ، كثيرا مصدر منتصب

اعلم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاجاب بالمنع لان اخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم غير مقدور لهم الخ فن تأمله

عرف ان الفرق صحيح لا غبار عليه فتأمل والله اعلم اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق ح

يذهب وهو خبر ان (قوله) واختاره صاحب الفصول ، إنما يختاره (٤٢١) إذا لم يصرح بالناسخ (قوله) من يرى

قوي عنده بالعلم ذكر ذلك القاضي عبد الله الدواري رحمه الله تعالى وقيل أنه مقبول منع التصريح بالعلم في نسخ المظنون دون المعلوم واختاره صاحب الفصول وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي يكون قول الصحابي حجة إذا أطلق ذلك إطلاقاً فقال هذا منسوخ لأنه لو لا ظهور النسخ لما أطلقه بخلاف ما إذا قال نسخ بهذا ، واعترض بأنه يجوز أن يكون أطلقه لقوة ظنه ، وفي المسئلة قول آخر أنه يكون ناسخاً مطلقاً لأنه لا يقوله إلا عن نقل غالباً وهذا رأي من يرى التمسك بالآثر (أو حدائته أو تأخر اسلامه) فلا يعرف الناسخ بشيء من هذين الأمرين لأن منقول متأخر الصحبة لحدائته السن أو لتأخر الاسلام قد يكون متقدماً ومنقول متقدم الصحبة قد يكون متأخراً فلا دلالة في ذلك على النسخ اللهم إلا أن تنقطع صحبة الاول قبل صحبة (١) الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تأريخه وهكذا قوله (أو ترتب (٢) في المصحف أو موافقة الاصل أو اخفية حكمه) أما الاول فلا يات لم ترتب في المصحف ترتب النزول وأما الثاني فقد قيل أنه يحكم بتأخر موافق الاصل (٣) من حيث أنه لو حكم بتقدمه لم يفد الا ما علم بالاصل فيعزى عن الفائدة الجديدة وإذا حكم بتأخره أفاد الآخر (٤) رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول وذكر القاضي عبد الجبار أنه يحكم بتقدم موافق حكم العقل على المخالف ويكون المخالف ناسخاً والموافق منسوخاً والكل غير معمول به لأنه لا يمتنع أن يكون ابتداء الشريعة جاءت بخلاف ما في الاصل أو بما يوافق (٥) مع أن العلم يكون ما علم بالاصل مقررأ عند الشرع فائدة جديدة (٦) وان تأخر الموافق يستلزم تغييرين والاصل قلة التغيير ،

منسوخ اه فصول (١) قات لكن بشرط أن يقول متأخر الصحبة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والا جاز أن يكون معاً من غيره لثبوت رواية بعض الصحابة عن بعض اه جلال (٢) ليس في القرآن ناسخ الا والنسخ قبله في الترتيب الا في آية العدة في البقرة وقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وزاد بعضهم ثالثة وهي آية الحشر في التي على رأى من قال هي منسوخة بآية الانفال «واعلموا أننا غنمتم من شيء» وزاد بعضهم رابعة «خذ العفو» يعنى الفضل من أموالهم على رأى من قال هي منسوخة بآية الزكاة اه اتقان (٣) البراءة الاصلية اه (*) لكن مخالفة البراءة الاصلية ليست بنسخ بل ابتداء للحكم ولهذا قيل يحكم بتأخر موافقها ليكون مفيداً والا كان تحصيلاً للحاصل ، قلت ولا يطرد الا حيث لا يكون ممتنعاً قبل الشرع بعرف أو غيره أما اذا كان قبل الشرع حكم عرفي فانه كاف في تحصيل فائدة شرعي المخالف له وان وافق البراءة حكم الشرع اه جلال (٤) أى المخالف لحكم البراءة الاصلية اه شرح الشرح (٥) فيكون المخالف ناسخاً اه (*) هذا يصلح ردأ على عبد الجبار ومن خاتمه وقوله مع أن الخ رد على مخالف عبد الجبار فقط اه (٦) في التحرير مع شرحه

جاءت بخلاف ما في الاصل فيكون الموافق ناسخاً وقوله أو بما يوافق أى ما في الاصل فيكون المخالف ناسخاً (قوله) يستلزم تغييرين ، احدهما تغيير حكم

(قوله) إذا لم يصرح بالناسخ بان يقول هذا ناسخ اه وحيث يكون مختاره مثل قول الكرخي المذكور هنا اه يعنى في شرح الغاية اه ج

وأما الثالث فقد قيل بأنه يقضي بتقديم الأصل لما يجبي (١) وليس بشيء لأن الأحكام مراعى فيها المصالح فيجوز أن تكون المصلحة في تأخر الاشتق كما في تأخر الاخف كما في الصيام فإنه نسخ الاخف فيه وهو وجوب صوم يوم عاشوراء بالاشتق وهو وجوب صوم شهر رمضان، والاشتق فيه بالاخف لأنه كان في صدر الاسلام لا يحل للصائم الاكل والشرب والجماع من بعد الغروب الا ريثما يصلي العشاء الاخرة أو ينام فاذا صلاها أو نام حرم عليه الطعام والشراب والنساء الى القابلة، وقيل بالعكس (٢) لما يجبي من أن الشريعة مبناها على التخفيف وفيه ما عرفت فان عرف الناسخ بطريق من الطرق المعتبرة عمل به (والا فالترجيح) بين المتعارضين هو الواجب ان أمكن فيعمل بالراجح ويطرح الرجوح والترجيح بأحد طرقه الآتية في باب إن شاء الله تعالى (ثم) ان تعذر الترجيح لاستواءهما في جميع الوجوه الظاهرة فإنه يجب (الوقف) عن العمل بأيهما ويرجع في حكم الحادثة الى غيرها من شرع أو عقل وهذا قول أصحابنا والاكثرين وأشار الى قول البعض بقوله (أو التخيير) بينهما وهو باطل لان فيه دفعا لحكمهما (٣) والظن قاض بحقية أحدهما والقول بالتخيير مذهب من يجيز تعارض الامارات (٤) من دون مرجح في نفس الامر والمذهب الصحيح أن ذلك غير مقصور الوقوع من الشارع،

مسئلة اختلف في جواز النسخ فيما قيد بالتأييد (٥) فذهب بعض

(وما قيل مع أن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتاً عند الشرع حكماً من احكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول وخبر ما قيل (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أي رفع حكم الأصل (نسخاً وهو) أي كون رفعه يسمى شرعاً (متوقف بل الثابت) شرعاً (حينئذ) أي حين رفع المخالف للبراءة حكم الموافق لها (رفعاً) أي رفع حكم الأصل ولا يستلزم رفعه ذلك أي كونه نسخاً (كرفع الاباحة الأصلية) فإنه لا يسمى نسخاً وان كان رفعاً هذا والذي يظهر أن الحكم الموافق للبراءة الأصلية المستفاد من نص الشارع لا شك في كونه حكماً شرعياً عند الجمهور لكونه منزلة الاباحة الأصلية واذا ثبت كونه حكماً شرعياً لا شبهة في كون رفعه نسخاً اذ لم يعتبر في مفهوم النسخ الرفع الحكم الشرعي والله اعلم اهـ (١) في مسئلة النسخ بالاشتق اهـ (٢) في نسخة بعد هذا التأخر التشديدات اهـ (٣) يتأمل في قوله دفعا لحكمهما اذ الظاهر أن يقال دفع حكم احدهما وفيه تأمل اهـ او نقول أن المراد الاحد الدائر لان التخيير بين الدليلين واذا عمل باحدهما بطل الآخر واذا عمل بالآخر بطل الآخر اهـ (٤) وهو مذهب القاضى ابى بكر الباقلانى والجبتي وابى هاشم كما يأتي اهـ (٥) أي فيما اشتمل ذكره على ما يفيد تأييد الواجب او الوجوب كذا في حاشية سعد الدين اهـ (*) صور التقييد بالتأييد أربع لانه أما فيه لفعل وللحكم وعلى كل فهو اما ظاهر او نص وانما يتمنع النسخ إتفاقاً في صورة تأييد الحكم نصاً اذا عرفت ذلك فقول الشارح، أراد به العبد، واذا جاز ذلك مع قوة النصورية لا يحسن في جميع صور النزاع، واعلم ان من منع النسخ قبل التمكن يلزمه «» ان يتمنع النسخ مع تأييد الفعل نصاً كان يقول الشارع

الأصل بالحكم المخالف له والثاني تغيير الحكم المخالف بنسخه بالموافق لحكم الأصل (قوله) بأنه يقضي بتقديم الاشتق لما يجبي وليس بشيء الخ، وهذه النسخة المصدرة بدل نسخة اخرى اولها بأنه يقضي بتقديم الاخف وتأخر التشديدات وليس بشيء الخ وهذه النسخة المصدرة وان كانت وفق عبارة المتن لأن قوله او موافق الأصل او اخفية حكمه المراد به ان الموافق والاخف هما النسخان ففيهما اشكال لقول المؤلف عليه السلام في آخرها وقيل بالعكس، أي يقضي بتقديم الاخف فنسخ بالاشتق لما يجبي من ان الشريعة مبناها على التخفيف فان الذي يجبي في مسئلة النسخ بالاشتق هو قوله تعالى يريد الله بكم اليسر فيرد حينئذ ان ذلك حجة لمن قال بتقديم الاشتق لا بتقديم الاخف الذي هو المراد بالعكس واما النسخة الاخرى فلا اشكال فيها لان قوله لتأخر التشديدات يعنى به ان الشريعة في ابتدائها مبنية على التخفيف وبعد قوة الاسلام جاءت التشديدات فتكون متأخرة فتكون ناسخة والله اعلم (قوله) وفيه ما عرفت، من ان الاحكام مراعى فيها المصالح (قوله) فيما قيد بالتأييد، أي فيما اشتمل ذكره على ما يفيد تأييد الواجب او الوجوب

(قوله) قيداً للفعل ، بان لا يصرح الا بالفعل لا بالوجوب فيكون ﴿٤٢٣﴾ المعنى الصوم المؤبد واجب في الجملة (قوله) مستفاد من الهيئته ،

أي هيئته صيغة الامر (قوله) فالتأيد قيد فيما به العمل ، أي في الذي بسببه العمل وهو المادة اعني الصوم لان عمل العامل في معمله بسبب تعلق المشتق منه وهو الحدث بذلك المعمول فالتأيد قيد للفعل الذي هو الصوم لا لاجابه (قوله) او كان ظاهراً ، عطف على قوله قيداً للفعل فيكون المعنى او كان التأيد ظاهراً و يكون مقتضى العطف ان الظهور والاحتمال في التأيد لا في كون التأيد قيداً للفعل او للوجوب كما سيصرح به المؤلف عليه السلام ومعنى احتمال التأيد ان يكون بصيغة عموم وهذا هو الموافق لما فسر به السعد كلام شرح المختصر حيث قال اي وان لم يكن التأيد نصاً بل ظاهراً مثل الصوم واجب في الايام والازمان قبل النسخ الذي هو خلاف التأيد وحمل ظاهر التأيد على المجاز كالتخصيص اه ويؤيد هذا قول المؤلف عليه السلام فيما يأتي ، فاذا كان التقيد للحكم باعظ التأيد انما يفيد الدلالة على ثبوت الحكم في جميع الازمان بالظهور المح ولما قوله عليه السلام نحو صوم رمضان يجب ابدأ فقد جعله مثالا لما احتمل كونه قيداً للفعل او للوجوب ولا يظهر فرق بينه وبين ما جعله مثالا لما هو نص في كونه قيداً للحكم كما يأتي وهو الصوم واجب مستمر ابدأ (قوله) اولانه كثيراً

(قوله) عطف على قوله قيد للفعل ، بل عطف على فعل الشرط فتأمل اه ح عن خط شيخه وفي حاشية لا تخلو هذه القولة جميعاً عن تأمل اه عن خط ح (قوله) ويؤيد هذا

المتكاملين والجصاص (١) والمأريدي والدبوسي (٢) وغيرهم من الحنفية الى منع نسخه مطلقاً والجمهور على أنه يجوز ان كان التأيد قيداً للفعل (٣) نحو صوموا (٤) ابدأ لان الفعل يعمل بمادته والوجوب مستفاد من الهيئته فالتأيد قيد في ما به العمل لا غير أو كان ظاهراً محتملاً نحو صوم رمضان يجب ابدأ (٥) فان الظاهر كونه ظرفاً للوجوب ويحتمل أن يكون ظرفاً للصوم (٦) فكان ظاهراً في كونه قيداً للحكم محتملاً للخلاف فجاز نسخه عند الجمهور لذلك اولانه كثيراً ما يتجاوز بالابد عن المنكث الطويل (٧) بخلاف ما اذا كان قيداً للحكم نصافيه نحو الصوم واجب مستمر ابدأ فانه لا يجوز نسخه

للمكلف الصوم الى ان تموت عليك واجب لانه نسخ قبل التمكن لان وقت التمكن مدة الحياة فلا نسخ قبل انقضاءها لانه قبل التمكن ولا بعده وهو ظاهر وبعبارة أخرى وهو انه قد وجب على المكلف حينئذ صوم آخر يوم من عمره فلا نسخ قبل انقضائه لانه قيل التمكن وهذا صريح في وضوحه خفي على صاحب الغاية وغيره اه قال في الام عن خط السيد حسين الاخفش رحمه الله تعالى ، قوله الصوم الى ان تموت الخ يقال هذا غاية وليس بنسخ اه « لقائل ان يقول هذا الالتزام غير لازم مع تسليم ان تأييد محل الحكم لا يستلزم تأييده كما هو ظاهر عبارة المعترض لان النسخ اذا تطرق الى الحكم الشرعي وهو الوجوب في مثاله ولا تأيد فيه بل هو مطلق والتأيد انما هو في محل الحكم اعني الصوم من حيث هو ولا يتطرق اليه نسخ من حيث أنه ليس حكماً شرعياً فليتأمل والله اعلم اه من إفادة احمد بن اسحق رحمه الله (١) وعلم الهدى والقاضي ابو زيد والشيخان ومن تبعهما اه فصول بدائع (٢) مخفف الموحدة اه (٣) المحكوم فيه لا للحكم وقيل لا يجوز لان الحكم اذا كان متعلقاً ومؤبداً كان مؤبداً ضرورة عدم انفكاك المتعلق عن متعلقه واذا تأيد الحكم بتأيد متعلقه فهو كنسخ الحكم المراد سواء فلا يتم قوله أنه بخلاف الصوم واجب مستمر ابدأ مما كان التأيد قيداً للحكم نفسه لظهور انه مثله فلا فرق حتى قال نعم اذا كان لا بد غير نص في الاستغراق كما هو الحق لان الابد هو الزمان الطويل فكأنه قيل صم زمناً طويلاً او الصوم واجب زمناً طويلاً كان مطلقاً وصح نسخ الامرين لان المطلق ظاهر في آحاد لانص كغدا فاذا ورد نسخ المطلق كشف عن عدم ارادة استغراق آحاده وان المراد ليس الا ما صدق عليه اعم من كل الآحاد او بعضها حتى قال وان قلنا ان ابدأ مطلق لانص في الاستغراق فلا شك في جواز نسخ ما قيد به فعلا كان التقيد او حكماً اه من شرح المختصر للجلال مع حذف يسير بما يختص بعلقه بالمختصر لا بهذا الشرح اه (٤) فان ابدأ هذا ظرف للصوم لا لاجابه عليهم لان الفعل يعمل بمادته لا بهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة وفيه ما فيه اه شرح تحرير والله اعلم (٥) فان الفعل اصل في العمل والمختار في التنازع اعمال الثاني اه فصول بدائع (٦) ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابد اه فصول بدائع (٧) اما هذا الوجه فيقتضي جواز النسخ في الصور الثلاث وهو أقوى الوجوه واينها اللهم الا أن يقال خص الصورة الثالثة بالاتفاق على منع النسخ فيها اه (*) هذا يناقض قاعدة الاصحاب لانهم استدلوا على خلود العصاة بقوله تعالى خالدين فيها ابدأ والرجية حماله على الزمان الطويل ولعله يقال المؤلف انما حمله على الزمان الطويل مجازاً فلا

ما يتجوز بالابد الخ ، هذا رجوع الى (٤٢٤) جعل الظهور والاحتمال في اللفظ الدال على التأيد كما ذكره السعد الا ان

المؤلف عليه السلام جعل الاحتمال في لفظ التأيد والسعد وشارح المختصر لم يجعلاه فيه بل جعله السعد في لفظ آخر نحو الصوم واجب في الايام والازمان كما عرفت وهذا هو الاولى فانما ذكره المؤلف عليه السلام يخالف استدلال الاصحاب بقوله تعالى «خالفين فيها ابدأ» على خلود الفسق ويوافق جواب المرجية عن ذلك بحمله على الزمان الطويل ولانه اوردته فيما كان نصاً في كونه قيداً في الحكم ونصوصيته في ذلك لا يمنع النسخ بالنظر الى احتماله المكث الطويل فالمقام لا يتخلو عن اشكال ، وحاصل ما في شرح المختصر وحواشيه ان هاهنا ثلاث صور الاولى ما كان التأيد قيداً للفعل نحو صوموا ابدأ الثانية ما كان اللفظ ظاهراً في التأيد وان كان نصاً في تقييد الحكم نحو الصوم واجب في الايام ففي هاتين الصورتين يصح النسخ ، الثالثة ما كان التأيد قيداً للحكم نصاً فيه نحو الصوم واجب مستمر ابدأ فهذه الصورة لا يصح النسخ فيها (قوله) في الصورتين ، وهما تأيد محل الحكم وتأيد على جهة

قول الخ ، التأيد غير ظاهر بل ظاهر في خلاف ما اراده المحشي فتأمل في لفظ المؤلف فيما يأتي اه ح عن خط شيخه (قوله) يخالف استدلال الاصحاب الخ ، لعلة يقال انه وان خالف استدلالهم ووافق جواب المرجية كما ذكر لكنه لا يمنع ذلك الحمل

بالاتفاق وقد أشار المتن الى ذلك كله بقوله (تأيد (١) محل الحكم لا يمنع النسخ) كما في صوموا ابدأ (بخلاف تأييده نصاً) كما في الصوم (٢) واجب مستمر ابدأ فانه لا يجوز بالاتفاق ومفهوم قوله نصاً أن تأييده على جهة الظهور دون النص غير مانع (٣) كما في نحو صوم رمضان يجب ابدأ وانما جوزه الجمهور في الصورتين (لان ابدية الفعل) المكلف به (وعدم ابدية التكليف) به (لا يتنافيان) (٤) لان ابدية الفعل انما ينافية ويتناقضه عدم

تقوم بذلك حجة المخالف اه سيلان (١) الجمهور على أن تأيد الفعل الذي هو محل الحكم كأن يقول صم ابدأ او اوجبت عليك الصوم ابدأ أو تأيد الحكم نفسه بحسب الظهور لا بالنصوصية كأن يقول الصوم واجب في الايام والازمان ونحو ذلك لا يمنع النسخ خلافاً لبعض المتكلمين بخلاف تأييده نصاً كأن يقول اوجبت عليك الصوم ايحاًباً مستمراً ابدأ فان هذا لا يجوز نسخه لنا أن التأيد بكل لا يمنع اختصاص لعدم إفادته النصوصية كما لو قال جاءني القوم كاهم الا زيدا لم يتنع كذا لو قيل اوجبت عليك الصوم ابدأ او صم ابدأ لأن النسخ تخصيص في الازمان والتخصيص تخصيص في الاعيان واذا تناولها بالظهور جاز التخصيص كذا في الازمان اذا تناولها التأيد بالظهور جاز النسخ بخلاف ما اذا كان تناول بالنصوصية في التخصيص والنسخ معاً لم يجوز شيء منهما كما اذا قيل جاء زيد وعمرو وبكر لم يجوز الا بكرة والصوم واجب مستمر ابدأ لم يجوز النسخ لبعض الازمان لاجل التخصيص والا جاز وكان التخصيص والنسخ قرينة دالة على أن المراد بالظاهر خلاف ظاهره ويكون مجازاً ولنا ايضاً أن التمكن من الفعل وبقاء المصلحة فيه ونحوها شرط في التكليف بالحكم المؤبد ولا شك في عدم دوامهما وانقطاعهما وعدم دوام الشرط يعني دوام الشروط اذ لا يتحقق المشروط بدون شرطه فينتفي دوامه ويكون المراد به خلاف ظاهره وحينئذ فيكون كالمطلق المتناول للازمان بالظهور فلا مانع من نسخه اه من شرح جفاف (٢) في المختصر بخلاف الصوم واجب مستمر ابدأ قال عليه في نجاح الطالب ما لفظه ، يقال التعميم لا يجري من نفس الذات انما هو من العوارض فهو هنا بالنظر الى عارض الظرفية الزمانية ومعناه اوجبت الصوم في كل وقت فهو مثل غيره من العمومات يقبل التخصيص والنسخ وكذلك اذا اخبر بأن الوجوب ثابت في كل وقت صح أن يقال الا عشرة اوقات من اوله او من آخره او من وسطه فيصح أن يدخله النسخ لانه في التحقيقت تخصيص في الاوقات وقال بعضهم فرق المصنف بين الامرين لأن الذي منعه خبر فيمتنع نسخه والذي أجازة انشاء ، والجواب أنه انما يمتنع في الخبر حيث يكون خبر الجملة الخبرية نصاً ومعنى محدوداً بحيث يلزم التناقض اما اذا كان عمومياً فلا تناقض فتبين لك أن الفرق مبني على وهم وهو خرق متسع اذ يجري على منع نسخ كلا هو خبر بأي عبارة وقد غلط في مثله ناس كثيرون ولذا جازت على الشارح وشارحه وتبعهم الحسين بن القاسم في النهاية وشرحها كمادته لانهم محققون فكيف يجوز مخالفتهم اه نجاح الطالب (٣) من النسخ خلافاً لبعض المتكلمين اه (٤) قال في التلويح لامنافاة بين إيجاب فعل مقيد بزمان وان لا يوجد التكليف في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف به وتحقيقه أن قوله صم ابدأ يدل على أن صوم كل شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد اه ، أقول ومع هذا التحقيق البالغ ما انقطع مادة الاشكال بالكلية لأن قوله صم حقيقة طلب الصوم ، الطلب مدلول الهيئة والصوم

الظهور (قوله) لا أبدية ، أي الشيء (قوله) فيستلزم ، أي ﴿ ٢٥ ﴾ تقييد الفعل يستلزم أبدية التكليف فإذا

انتهى اللازم وهو أبدية التكليف
به انتهى المزموم وهو أبدية الفعل
فيرد حينئذ منع المقدمة القائلة
بان تأييد عمل الحكم وهو الفعل
لا يمنع النسخ (قوله) اجيب بالمنع
الحج ، أي منع كون تقييد الفعل
من حيث أنه كلف به اذ يصح أن
يتصف الفعل بالتأييد لامن هذه
الحيثية نحو صحت ابدأ ونحو
خالد بن فيها ابدأ (قوله) ففاتيته
الظهور ، أي كونه ظاهراً في أنه
من هذه الحيثية (قوله) ولأن
الظاهر ، عطف على قوله لأن ابدية
الفعل ، واعلم ان المؤلف عليه
السلام فسر الظاهر هنا بما هو
ظاهر في الأبدية لاني كونه ظاهراً
في كونه قيداً للحكم وقد عرفت
ما في ذلك (قوله) لما بيناه ، من
ان تأييد عمل الحكم لا يمنع النسخ
(قوله) وجوب الصيام المؤبد ،
لفظ المؤبد صفة للصيام لا للحكم
(قوله) بجعله ، أي يجعل الصيام
(قوله) فيكون مبطلاً لنصوصية
تأييد الفعل ، لاحتمال صحة ورود
النسخ عليه مع أنه قد يكون
تأييده منصوصاً (قوله) اجتماع
الحسن والقبح ، لان ثبوت الحكم
يقتضي حسنه ونسخه يقتضي
قبحه (قوله) ولو في بعض أزمنة
الأبد ، يعني فانه يكفي اجتماع

عليه واثبات الخلود للفاسق بدليل
آخر واما إرادته له فيما كان نصاً
في كونه قيداً في الحكم فلانه قد
وصف الحكم بالاستمرار صريحاً
واردته باللفظ ابدأ كما قد ذكر في

أبدية لا عدم أبدية (١) التكليف به وعدم أبدية التكليف بالشيء إنما يناقضه أبدية التكليف
بذلك الشيء لا أبدية ، فان قيل تقييد الفعل بالأبدية لامن حيث هو بل من حيث
كلف به فيستلزم أبدية التكليف به فإذا انتفت أبدية التكليف به بالنسخ انتفت
أبدية ، أجيب بالمنع وان سلم ففاتيته الظهور (٢) (و) لان (الظاهر جائز المخالفة
لدليل) بل واجب (بالاتفاق) فإذا كان التقييد للحكم بلفظ التأييد إنما يفيد الدلالة على
ثبوت الحكم في جميع الأزمان بالظهور لا بالنصوصية لم يمتنع أن يكون المخاطب
مريداً لثبوت الحكم في بعض الأزمان دون البعض كما في الالفاظ العامة لجميع الأشخاص
وإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع ورود النسخ المعروف لمراد الشارع وإذا فرض ذلك لم يلزم
منه محال فيكون جائزاً وقوله (فلا تناقض) فيه إشارة الى شبه المخالفين ،
وجواباتها ، قالوا التأييد معناه الدوام والنسخ يناقض الدوام ويقطعه فكان مناقضاً (٣) فلا
يجوز على الله تعالى ، والجواب منع لزوم التناقض في موضع الخلاف لما بيناه وانما
يلزم فيما نص فيه على تأييد الحكم واستمراره ولا خلاف في منع نسخه ، قالوا نسخ
وجوب الصيام المؤبد يجعله غير مؤبد لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فيكون مبطلاً
لنصوصية تأييد الفعل كتأييد الحكم ، قلنا نسخ الوجوب المؤبد يستلزم اجتماع
الحسن والقبح في زمان واحد ولو في بعض أزمنة الأبد بخلاف نسخ الفعل المؤبد

مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته بالنظر الى النسبة للمحفوظة في ذلك الفعل
والنسبة هاهنا طلبية والظرف ليس مظهروفاً حدوث ذلك الطلب صدوراً عن الطالب بالضرورة
انما مظهروفاً النسبة الايقاعية التي قصد الطالب صدورها عن المطلوب منه عند الامتنال فقد
طلب منه على سبيل الإيجاب صوماً مستمراً فما معنى عدم تقييد الإيجاب بالتأييد ، نعم يصح
ان يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطلب ولا يلزم منه التناقض غير ان مانع جواز
النسخ يقول لا يليق بمناب الحق سبحانه ان يطالب الاستمرار ثم يرجع وله ان يقول طلبه
الاستمرار يدل على انه مقتضى الحكمة والنسخ يدل انه ليس مقتضى الحكمة وهذا تناقض
ولا حاجة الى الترام كون التأييد قيد الحكم الاول اه شرح تحرير من مسئلة جواز النسخ
(١) كما ان تقيده بزمان يجامع عدم تقييد التكليف به نحو صم غداً فمات قبله ولذا جاز نسخه
اليوم كما عرف ذلك لجواز اختلاف زمانيهما وإذا جاز ذلك في صم غداً مع قوة النصوصية
فما تناوله فهذا مع التجويز اولى اه فصول (٢) فيندفع الظهور بظهور النسخ اه (٣) لان
إيجاب الحكم في جميع الأزمان يناقضه سلبه في بعضها والتناقض محال لا يجوز عليه تعالى ، قلنا
عدم اتحاد الموضوع ينفي التناقض لأن إيجاب فعل مؤبد إنما يناقضه سلب إيجاب ذلك الفعل
المؤبد لاسباب أبدية إيجابه لاختلاف الموضوع في القضيتين كما أنك لو قلت اوجبت عليك
صوماً مؤبداً إيجاباً غير مؤبد لم يتناقض اذ التأييد قيد في الصوم وعدم التأييد قيد في إيجابه
فصار كقولنا زيد قائم وعمر ليس بقائم والحاصل أن التأييد لا يخلو أما ان يكون للفعل دون
الحكم او للحكم بحسب الظهور اول الحكم نصاً ، الثالث لا يجوز نسخه والاو لان يجوز نسخه
لاختلاف مورد الإيجاب والسلب في الاول ، والثاني ظاهر والظاهر جائز المخالفة بالدليل الدال

في ذلك البعض ولا يشترط اجتماعهما في جميع الأزمان (قوله) زمان الواجب غير زمان الفعل ، وذلك لأن زمان الفعل المؤبد وان كان كل اوقات الابد لكن يحتمل ان يكون ﴿ ٤٢٦ ﴾ زمان الوجوب المتعلق بالفعل غير زمان الفعل الذي لم يتعلق به الوجوب لأن

الوجوب مطلق عن التأييد فاذا ثبت الوجوب المتعلق بزمان من ازمان الفعل المؤبد فهو حسن في ذلك الزمان واذا نسخ الفعل المتعلق بسائر ازمان الابد التي لم يثبت الوجوب فيها كان الفعل قبيحاً في تلك الأزمان فلم يجتمع الحسن والقبح لكن يرد ان نسخ مجرد الفعل لا يتصور ما لم يتعلق به الحكم فلذا قال المؤلف على ان الفعل المؤبد الخ اشارة الى ما هو الحق في الجواب بقوله فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه اي الفعل المؤبد دفع لقولهم نسخ وجوب الصيام المؤبد يجعله اي الصيام غير مؤبد اي يجعل تأييد الفعل وهو الصوم منسوخاً فنسخ تأييده لازم لنسخ وجوبه لكن وجوبه مطلق عن التأييد فلم يتعلق الوجوب بالفعل في جميع ازمان ابدية الفعل فلا يتصور نسخه في تلك الأزمان التي لم يتعلق الوجوب به فيها فظهر معنى قوله فكيف يستلزم نسخ وجوبه اي المطلق نسخه اي الفعل المؤبد (قوله) الاستواء في الطرفين ، وما التآدي الى الكذب والتآدي الى البدا (قوله) الايجاب المؤبد ، هذا حيث يجعل التأييد قيداً للوجوب فانه يؤدي الى البدا اذ هو نسخ للوجوب في الاوقات المستقبلة قبل الامكن فيكون بدا او اخباراً بكذب وقوله وايجاب المؤبد هذا حيث يجعل التأييد قيداً للفعل فلا يلزم البدا اذ الوجوب المتعلق به مطلق عن التأييد فصح نسخه بعد مضي وقت يمكن فيه العمل بقتضاه ولا يلزم الكذب ايضاً وهو ظاهر (قوله) بالاخبار

لاحتمال أن يكون زمان الواجب غير زمان الفعل على أن الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه فكيف يستلزم نسخ وجوبه (١) نسخه ، قلوا عدم جواز النسخ في نحو الصوم واجب مستمر أبداً إن كان لكونه خبراً مؤدياً الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في شهر رمضان واجب وإن كان باعتبار كونه حكماً وإيجاباً فالإيجاب المؤبد للصوم والايجاب للصوم المؤبد سوءاً في ذلك فيكون نسخها جميعاً بدا والفرق تحكيم ، قلنا لانسخ الاستواء في الطرفين فان الفرق بين الايجاب المؤبد وإيجاب المؤبد واضح لا يخفى ،

(مسئلة) وكون المحل خبراً لا يمنع النسخ الا بالنقيض فيما لا يتغير

مدلوله) يعني أن محل التكليف اذا كان خبراً نحو ان يكاف الشارح أحداً بان يخبر بشيء من عقلي أو عادي أو شرعي كوجود الباري واحراق النار وإيمان زيد فان خبريته لا تنافي النسخ التكليف بالاخبار به فيجوز نسخه برفع التكليف به بالاتفاق (٢) كنسخ التعبد بتلاوة بعض الايات ، وأما نسخه بان يكافه بالاخبار بنقيضه فان كان بما لا يتغير مدلوله (٣) لم يجوز عند أئمتنا والمعتزلة لان أحدهما كذب والتكليف به قبيح وجوزه الاشاعة ببناء على أصلهم من نفي القبيح العقلي ويرد عليهم أن التكليف به صفة نقص وهم لا يجوزونها (٤) على الله تعالى ، واختار العلامة الفناري في

على انتهاء المصاححة اذ لا نصوصية باستغراقه لجميع الأزمان فلا مناقضة اذ النسخ تخصيص في الأزمان كالتخصيص في الاعيان اه من شرح جفاف ، وفي القواصل شرح منظومة الكافل بعد احتجاجه بما ذكره ابن الامام من الفرق بين ابدية الفعل وابدية الحكم ما نفي والجواب أن هذا تدقيق مبني على أن لفظ الابد نص في الدوام والاستمرار وانه اذا قيد الفعل بالابد لم يحصل التناقض للفرق بين ابدية الفعل وبين عدم ابدية التكليف به فان اردتم ابدية الفعل من دون تكليف فسلم وهو غير محل النزاع وان اردتم ابدية في ضمن إيجاب التكليف به فلا نسلم عدم المناقاة فان المحكوم فيه متعلق الوجوب فاذا قيد إيجاب الفعل بالابد استلزم الايجاب المؤبد وكيف يتصور انفكاك زمن الفعل المؤبد عن الايجاب بعد تعلق الوجوب به الخ كلامه رحمه الله (١) معناه انكم قلتم رفع حكم الفعل المؤبد مبطل لتأييد الفعل فيقال النسخ للفعل من حيث تضمنه الحكم الشرعي فاذا لم يكن معه حكم شرعي لم يتصور نسخه اه (٢) لأنه من قبيل الانشاء اه من شرح الفية البرماوى (*) ان قيل لو أنهم بنى الصانع وعدم وجوده وجب عليه الاخبار لكن المتعين عليه رفع الهم وان كان بلفظ غير لفظ موجود ونحوه فلا يعترض الاطلاق اه (٣) كصفاته تعالى بمعنى أنه كان تعالى اخبر عن نفسه بانه قادر او عدل او نحو ذلك ثم اخبر بخلاف ذلك الخبر امتنع عند أئمتنا اه نظام فصول (٤) في شرح المحلى على الجمع مانقظه ، قلنا قد يدعى الى

الحاشية الاولى فكانت النصوصية لسبق الوصف معه لابه وحده والله اعلم اه ح ن

فصول البدائع أنه لا يجوز نسخه بالاخبار بنقيضه في حق الرسول لأنه يرفع الثقة ويجوز في حق غيره لجواز التكليف بالكاذب (١) كما جاز الكذب في بعض المواضع ، وإن كان مما يتغير مدلوله (٢) جاز بالاتفاق (٣) كمنسخ التعبد بتلاوة شيء والامر بتلاوة ضده (و) المختار أنه (لا ينسخ مدلوله) أي مدلول الخبر سواء كان مما يتغير كإيمان زيد وكفره (٤) أولاً كحدوث العالم وفقاً للشافعي وأبي علي وأبي هاشم والقاضي أبي بكر الباقلاني والصيرفي وأبي اسحق المروزي وابن السمعاني وابن الحاجب وعامة المتأخرين من الفريقين (٥) (وقيل ينسخ) من الخبر (ما يتغير) مدلوله (٦) وهو اختيار السيد العلامة إبراهيم بن محمد (٧) ورواه في الفصول عن أئمة الزيدية (٨) وأبي عبد الله وأبي الحسين وبعض الأشعرية (والاستدلال) من أهل هذا القول (بحسن الاخبار بكفر زيد حال كفره وقبحه حال إيمانه (٩) وبنحو) قوله تعالى (ولله على الناس) حج

متعلق بالتكليف لا بالنسخ

الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به نقصاً وقد ذكر الفقهاء أما كن يجب فيها الكذب منها إذا طالبه ظالم بالودعة أو مظلوم خبأه وجب عليه انكار ذلك وجاز له الخلف عليه وإذا أكره على الكذب وجب (١) أي بالخبر الكاذب اهـ (٢) كمنسخ الاخبار بقيام زيد بانه لم يقم (٣) لانه قد يكون في وقت أو حال قائماً غير قائم في غيره اهـ برماوى ، هكذا في شرح العلامة اهـ وإن كان ظاهر عبارة المختصر ان المعتزلة لا يجوزونه أصلاً وليس بسديد لانه لا يتحقق النقيض الا بعد اتحاد الزمان سواء كان مما يتغير مدلوله او لا يتغير فبالضرورة يكون أحد النقيضين كذباً والاخبار به قبيحاً اهـ حاشية سعد الدين والله اعلم (*) قال البرماوى ان كان ذلك الحكم مما لا يتغير فلا يجوز فيه النسخ بالاجماع كما حكاها ابواسحق المروزي وابن برهان وذلك كصفات الباري سبحانه واخبار الانبياء عليهم السلام واخبار الامم السالفة والاخبار عن الساعة واماراتها ونحو ذلك وإن كان مما يتغير كإيمان زيد وكفره فلا يجوز أيضاً على الاصح اهـ والله اعلم (٤) لانه يوم الكذب أي يوقعه في الوهم أي الدهن حيث يخبر بالشيء ثم ينقضه وذلك محال على الله اهـ شرح جمع للمحلى والله اعلم (٥) المعتزلة والاشاعرة اهـ (٦) بنى القاضي في التقريب الخلاف في المسئلة على الخلاف في ان النسخ رفع او بيان فان قلنا رفع امتنع لزوم الكذب في الاول او في الثاني وهو محال وان قلنا بيان فلا يتنسخ ابانة ان ذلك الحكم الذي في الخبر في بعض الأزمنة دون بعض اهـ شرح الفقيه البرماوى (٧) هو صاحب الفصول ايما اطلق اهـ عن خط العلامة احمد بن عبد الله الجندارى رحمه الله وغيره (٨) ابى طالب والنصور بالله والامام يحيى وخلاصة ما ذكره ائمتنا ومن وافقهم انه ليس في ذلك شيء من الكذب الذي لا يجوز على الله وانما مرجعه الى الخبر عن الشيء بما هو عليه قبل تغيره وبعده اهـ حاشية فصول (٩) وتحقيق البحث فيها ، أي في مسئلة جواز نسخ الاخبار ، أن الخبر أما ان يكون مما يتغير مدلوله كالاخبار بإيمان زيد وكفره او لا يتغير كالعالم حادث والبارى موجود والنار محرقة والنسخ هنا يقع على وجهين الاول أن يأمر الشارع بالاخبار بحدوث العالم وبإيمان زيد ثم ينهى عن الاخبار بنقيض ما ذكره ، منعه مثبتوا التحسين والتقييس لانه امر بالكذب وجوزه ثقافته ، الثاني أن يكون النسخ لمدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الباري فلا يجوز اتفاقاً وإن كان مما يتغير فاختاره وعليه الجمهور أنه لا يجوز أيضاً وجوزه ابو الحسين وابو عبد الله البصريان واختاره

البيت وقوله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » (يرفع الخلاف) لان آية الحج مرادها الامر والايجاب ولكنها اوترت صيغة الخبر الدالة على التحقيق وبرزت في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار على وجه يفيد أنه حق واجب لله سبحانه في ذم الناس لا انفكالكهم عن إدادته تأكيذاً لشأن الحج واعتناء بأمره وهكذا قوله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » يفيد تحريم مس غير المطهر إياه وهذه أحكام يجوز نسخها بالاتفاق ، وأما حسن الاخبار بكفر زيد حال كفره وقبح الاخبار به حال إيمانه ، فليس ذلك من النسخ في شيء لما عرفت من أن النسخ بيان انتهاء حكم شرعي أو رفع حكم شرعي وهذا ليس حكماً شرعياً بل هو حكم عقلي (١) ولهذا قال الفقيه يحيى بن حسن القرشي ان كان الخبر مما تتغير فائدته فان كانت فائدته حكماً جاز النسخ نحو آية الحج وان لم تكن حكماً جاز ولا يسمى نسخاً (٢) ، قالوا قوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى (٣) منسوخ بقوله تعالى فبدت لهما سوء آتهما وآيات الوعيد بالخلود في النار منسوخة بقوله تعالى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، قلنا أما الاولى فمن باب تقييد المطلق أي ان لك ذلك مع الطاعة

صاحب الفصول ولكن اذا حقق محل النزاع عاد الخلاف الى الوفاق فان المانعين ارادوا أن مدلول الخبر لا يزول الا بسبب خارجي لا بالاخبار بنقيضه مع بقاء المدلول فان وقع الاخبار بنقيضه بعد زواله فارتفع ليس بالخبر وان وقع مع بقاءه كان الاخبار بما لا يتغير فلا يجوز والمجوزون قالوا لامانع من تغيره فتسخ مدلوله غير ممتنع ومناط الجواز وعدمه هو تحقق الصدق وعدمه فعرفت بهذا عدم تحقق الخلاف ، ان قلت أي فرق بين هذا الوجه وبين نسخ الخبر الى الاخبار بنقيضه فان الاخبار بنقيضه هو نسخ مدلوله ، قلت قال في حواشي الفصول ان الاول في نسخ اللفظ ، والثاني في نسخ مدلوله فالاول ليس بنسخ في نفسه انما هو كذب هكذا قرره وفيه تأمل فان الغرض في الاول وفي هذا بقاء المدلول وعدم تغيره فالكذب واقع فيهما جميعاً ، وقيل الفرق بينهما ان الاول باعتبار وقوع الخبر بنقيضه من المكلف اذ الفرض انه كلف بالاخبار بالنقيض ، والثاني باعتبار وقوعه من الشارع ولذا اجازة نقاة التحسين والتقييس في الاول دون الثاني قالوا لانه مرتفع الوثوق بصدق الرسول فيما يخبر عن الله تعالى للعالم بان احد الخبرين كذب بخلاف الاول فالكذب يتصف به المكلف لانه كلف بالاخبار بذلك لأن الشارع اخبر بذلك وهذا يدفع ما قيل أن التكليف بذلك صفة نقص وهم لا يجوزونها فانهم انما يمنعون ذلك اذا تعلقت بفعل الشارع لا بفعل المكلف اه من شرح منظومة الكافل (١) ان قيل الاباحة احد الاحكام الخمسة الشرعية وقد تغيرت اذ يقال له كافر وقت كفره ثم يحرم بعد ايمانه فقد نسخ جواز الاخبار اه عن خط السيد العلامة احمد بن علي الشامي رحمه الله اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد وغيره (٢) بل فيه معنى النسخ اه شرح فصول (٣) آيات الوعد عند الاصحاب خاصة بمن لم يرتكب كبيرة وآيات الوعيد عامة شاملة للكفار والفاسق وعند الاشاعرة آيات الوعد عامة في المؤمن وغيره من ارتكب كبيرة سوى الشرك وآيات الوعيد خاصة بالكفار ، المذهب الثالث الوقف وهو منسوب الى ابي حنيفة

(قوله) بل هو حكم عقلي ، اذ حسن الاخبار بكفره حال كفره يدركه العقل لصدقه ولما فيه من الوصف بما يستحقه عقلاً والاخبار بكفره حال إيمانه قبيح عقلاً لكذبه ولما فيه من الضرر بوصفه بما لا يستحقه وجواب المؤلف عليه السلام المذكور مبني على ان الكلام في حسنه وقبحه وليس ذلك مدلول الخبر انما مدلوله كونه مؤمناً وكونه كافراً وهو ليس حكماً لا شرعياً ولا عقلياً وقد استدلل به الامام المهدي عليه السلام وصاحب الفصول لمن اجاز نسخ المدلول فيما يتغير ، وقد اجيب عن استدلال المانع بانه يوهم الكذب في الخبر بالمعارضة بنسخ الامر فانه يوم البدأ قلوا امتنع في الامر للايهام لامتنع هذا

(قوله) قلوا امتنع في الامر للايهام لامتنع هذا ، الظاهر العكس اه حسن بن يحيى

(قوله) فأصحابنا يخصصون من يشاء بالتسائب، يعني أصحابنا ﴿٤٢٩﴾ من أهل هذه المقالة وكذا غير أهل

هذه المقالة من أصحابنا يخصصونه بالتائب فقوله وغيرهم يخصصون بذلك أي بقوله تعالى من يشاء آيات الوعيد لعلمه عليه السلام أراد بالغير ممن سوى أصحابنا والله أعلم (قوله) وخالف فيه قوم من أهل الظاهر وهو مذهب الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد والد المؤلف عادت بركاها

(قوله) والاباحة أصلية، أي اباحة تقديم الصدقة بعد نسخ الوجوب تثبت بالاباحة الأصلية وهي حكم عقلي فلم ينسخ إلى بدل ولعله بنى هنا على خلاف كلام الجمهور المتقدم في بحث الأحكام من أن الاباحة حكم شرعي على الأصح (قوله) والمراد في الآية، أي في قوله تعالى «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها» ولم يذكرها بخصوصها لشهرة الاستدلال بها (قوله) أو شرعي مخصص، المراد أن الآية وهي «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها» عام مخصص كما بينه المؤلف عليه السلام في الترح

(قوله) ممن سوى أصحابنا بل كثير من أصحابنا من يخصص آيات الوعيد بالمشية وهم قدماء آل وبعض متأخريهم اه عن العلامة أحمد بن عبد الله الجنداري رحمه الله

(قوله) من أن الاباحة حكم شرعي الخ، يقال لكن المؤلف عليه السلام ذكر فيما سبق في قوله على الأصح أن الحق أن الاباحة لا تكون دائماً تقريراً للنفي الأصلي

وعدم العصيان (١)، وأما الثانية فأصحابنا يخصصون من يشاء بالتائب وغيرهم يخصصون بذلك آيات الوعيد بناء على أن مجهول التأريخ مقارن أو في حكم المقارن،

مسئلة اختلف في جواز النسخ من غير بدل والمعنى هل يجوز النسخ للحكم الشرعي بلا حكم آخر بأن يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق من غير إثبات حكم آخر شرعي (وهو جائز) عند الجمهور (بلا بدل) وخالف فيه قوم من أهل الظاهر ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن بعض من المعتزلة وذهب البرماوي وابن السبكي إلى أنه جائز غير واقع (٢) وحملوا كلام الشافعي حيث قال وليس ينسخ فرض أبداً إلا إذا ثبت مكانه فرض على نفي الوقوع دون الجواز، ووجه ما ذهب إليه الجمهور قوله (لجواز المصلحة) في انقضاء التعبد بذلك الحكم من دون تبديل له بحكم آخر والعقل يقضي بأنه لا استحالة في ذلك قضاء قطعياً، وأما من لم يقل بمراعاة المصالح فوجه الجواز عنده أظهر (ولو وقوع) وذلك (كصدقة التجوى) في قوله تعالى «فقدموا بين يدي نجواكم صدقة» فانه أوجب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نسخ بقوله «فاذم تفعلوا» وهو نسخ بلا بدل والاباحة (٣) أصلية، وأما الاباحة (٤) بعد نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد النوم أو صلاة العشاء وبعد تحريم إدخال لحوم الاضاحي فشرعية لأن قوله تعالى «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم» صريح في ذلك وكذا قوله ﷺ «فادخروها» وقوله (والمراد) في الآية (بلفظ أو بحكم يعم الشرعي والأصلي أو شرعي (٥) مخصص) إشارة إلى حجة المخالف وجوابها، وتقريرها أن الله تعالى أخبر بقوله «ما ننسخ من

رضي الله عنه اه (١) على أن الكلام في الخبر أن كان فائدته حكماً شرعياً وليس الأمر في الآية الكريمة كذلك اه قال في الأم من خط السيد العلامة محمد بن زيد رحمه الله (٢) قال المحلى في شرح الجمع ولا نسلم أنه لا بدل للوجوب في آية التجوى بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب اه (٣) قد مر له عليه السلام في المتن في بحث الأحكام مالفظه والاباحة حكم شرعي غير مكلف به على الأصح وفي الشرح مالفظه وما ورد به الشرع مقررراً للنفي الأصلي ففيه ما سبقت الإشارة إليه من الخلاف وهنا مآزى من الحكم بكونه من النسخ لا إلى بدل اه والله أعلم (٤) حاصله أنها إن ذكرت الاباحة في النسخ كما في قوله تعالى «أحل لكم ليلة الصيام» الآية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم «فادخروها» فهي شرعية لدلالة الدليل الشرعي عليها، وإن لم يذكر في النسخ إلا رفع الحكم الأول فقط كما في قوله تعالى «فاذم تفعلوا» فهي أصلية لعدم دلالة عليها ولعله يمكن أن يقال إن أريد عدم دلالة مطابقة أو تضمناً فسلم لكن دلالة الأدلة الشرعية غير منحصرة فيها وإن أريد عدم دلالة التزاماً فممنوع إذ رفع الوجوب أو الحرمة يدل على ضدها التزاماً فتأمل والله أعلم (٥) الصواب أن يقول أو شرعي وهي مخصصة لعبارة المؤلف غير ظاهرة في المقصود عند أدنى تأمل اه من انظار السيد حسين الاخفش

وكما في شرح المختصر ومقتضى عبارة (٤٣٠) المتن ان المخصص هو الحكم الشرعي المأني به لان قوله او

مخصص عطف على يعم الشرعي فيكون المعنى او بحكم شرعي مخصص وليس المراد من الجواب ذلك (قوله) فلعل الخير في حكم الله عدم الحكم وهو حكم اصلي لكن يقال لفظ نأت لا يناسب ما ذكره فان اسناد الاتيان الى

كالشيخ والركوب على الحيوان الخ ما ذكره هناك من انه شرعي اتفاقا وما ورد به الشرع مقررًا للنفي الاصلى ففيه ما سبقت الاشارة اليه من الخلاف وهو الذي لا يكون مع زيادة شرط لا يقضى به العقل فعند الشيخ انه عطف وعند ابن الحسين انه شرعي وما نحن فيه من هذا القبيل الاخير فيكون عقلياً عند الشيخ لا عند ابن الحسين اهـ ن ح (قوله) ومقتضى عبارة المتن الخ، قيل هذا مبني على وهم ات قوله مخصص صفة لشرعي وليس كذلك بل هو خبر مبتدأ محذوف اي او شرعي وهو مخصص ويدل عليه تقرير الشرح دلالة واضحة والله اعلم اهـ السيد اسمعيل بن اسحق ح (قوله) وليس المراد من الجواب ذلك لان المراد من الجواب ان الآية وهي ما ننسخ علم مخصص بآية النجوى التي فيها النسخ لا الى بدل وهذا هو المقصود ومفهوم المتن ان المراد في الآية وهي (ما ننسخ من آية) نأت بحكم شرعي مخصص او بلفظ او حكم يعم الشرعي والاصلي وهو غير مراد والله اعلم هذا الذي فهمته من كلام المحشي فينتظر فعلى هذا تحرير المراد نأت

آية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها» انه لا ينسخ الا يسدل لانه لا يتصور كونه خيراً او مثلاً الا فيه، والخلف في خبر الصادق محال، وتقرير الجواب (١) أن المراد بالآية اللفظ فيدلها كذلك فالمراد نأت بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع في الثاني ولا دلالة (٢) عليه في الآية سلمنا أن المراد بحكم خير منها فلا نسلم أن المراد بالحكم الشرعي بل المراد أعم منه (٣) ومن الاصلى فلعل الخير في حكم الله تعالى عدم الحكم الشرعي وهو حكم اصلي، سلمنا ان المراد به الشرعي لكن لفظ الآية عام محتمل للتخصيص فلم لا يكون مخصصاً بما نسخ لا الى بدل كآية النجوى (و) اختلف أيضاً في جواز النسخ للحكم (بأثقل) منه بعد إلتفاهم على جواز النسخ الى بدل اخف كنسخ تحريم الاكل بعد النوم في ليل رمضان الى حله ووجوب مصابرة كل طائفة من المسلمين لعشرة امثالهم بوجوب مصابرتهم للضعف للضعف والى بدل مماثل كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة فذهب بعض الشافعية وبعض أهل الظاهر الى أنه

(١) واجيب بأن المراد بالآية المعجزة الدالة على النبوة لا انه القرآن اه مختصر وشرح الجلال عليه ولوسلم دليلكم فانما يدل على أنه لم يقع ثمن ان له دلالة على أنه لم يجر وهو محل النزاع اه مختصر وشرحه له (٢) يقال معرفة الناسخ في الاحكام متوقعة على تنافي الحكيم ووقوع العلم او الظن بالتأخر لاحدهما فيلزم هنا أن يعرف أن الآية الاخرى قائمة مقام الاولى نازلة بعد رفعها بطريق شرعي ويمكن أن يقال لاحاجة الى ذلك هناك للفرق بان في نسخ الحكم لما تعلق التكليف بكل من الحكيم في وقته فلا بد من ذلك وأما هنا فالمراد أن الله تعالى يرفع تلاوة آية ويزيلها بالمرة ويحذف آية مثلها او خيراً منها في ثواب تلاوتها والآيتان متميزتان في علمه تعالى ولا يضر جهل المكلف بالناسخ والنسوخ منهما لعدم تعلق التكليف به، قوله سلمنا أن المراد بحكم الى قوله فلا نسلم أن المراد بالحكم الشرعي الخ لكن لفظ الآية عام محتمل للتخصيص فلم لا يكون مخصصاً بما نسخ لا الى بدل كآية النجوى، قد عرفت أن اللفظ العام لا يخصه الا دليل وهو هنا العقل وتقريره أن يقال قد دات الآية على أنه لا ينسخ حكم الا مع شرع حكم آخر بدلا عنه وقد وجدت احكام منسوخة لا بدل لها فيلزم وقوع الخلف في خبره تعالى وقد دل العقل على انتفاء الخلف في اخباره وكان العقل مخصصاً هنا كما كان مخصصاً في قوله خالق كل شيء فحينئذ الاحكام المنسوخة بلا بدل منهية على التخصيص ودالة عليه لا انها هي المخصصة والله اعلم (٣) في شرح ابن جفاف بعد هذا ولا يخفى أن قوله تعالى نأت يتنافى أن يكون المراد بالحكم ما هو أعم من الشرعي لأن المأني به لا يكون الا شرعياً ونزول الآية رداً لما طعن به الكفار في النسخ يأتي تخصيصها لأنهم قالوا هذا كلام يرفع بعضه بعضاً لا تتعلق به مصلحة اذ لو كانت مارفعت فلا يصدر من حكيم قترات الآية رداً لهذا القدرح بأن كل مارفع من مصلحة فهو لا بد له بمصلحة خير منها او مثلها فالمصلحة لم تحل منه ولو ثبت أن بعضه رفع لا لمصلحة ثبت مدعاهم والحاصل أن الآية لما كان سبب نزولها هذا الاعتراض الوارد على جميع اجزاء النسخ كانت نصاً على أن جميع اجزائه غير خالية من المصلحة والمصلحة لا تكون الا في بدل فكانت نصاً في كل فرد قدمه والعام اذا ورد على سبب لم يجوز أن يخرج من ذلك السبب شيء اذ هو نص

لا يجوز قتلهم من منعه (١) عقلاً وشرعاً ومنهم من منع منه شرعاً فقط وهو أبو بكر
ابن داود الظاهري ومنهم من قال أنه جائز ولو سكنه غير واقع والجمهور على جوازه
ووقوعه (لما مر) من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية
بتعيين الصوم وصوم عاشوراء وهو يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس في
البيوت (٢) والاذاء بالجلد (٣) اوبه وبالرجم والصفح عن الكفرة بقتال مقاتلتهم (٤)
ثم يقتلهم كافة وقوله (وابتداء التكليف ينفي بعد المصلحة) (٥) إشارة الى شبهة
للمانعين وجوابها، تقريرها أن النقل من الاخف الى الاثقل ايعني المصلحة لكونه
اضراراً في حق المكافين لانهم ان فعلوا التزموا المشقة الزائدة وإن تركوا استضروا
بالعقوبة وهو غير لائق بحكمة الشارع، وتقرير الجواب أن ذلك لازم لهم في ابتداء
التكليف لنقل المكاف من الاباحة الاصلية والاطلاق الى مشقة التكليف وجوابهم
جوابنا وأيضاً لانسلم الابعدية لجواز إن يعلم الشارع أن الاصلح للمكاف هو النقل
الى الاثقل كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف، واحتجوا ثانياً
بقول الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) وبقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) ولا
يريد بكم العسر (٦) والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده، قلنا التخفيف واليسر

الشارع يقضي بانه شرعي

بلفظ خير او بحكم شرعي او اصلي
خير او ان الآية افادتها للعموم
ظاهراً وهو مخصوص بمخصص
شرعي كآية النجوى اهـ

فيه وظاهر في غيره وهذا منه فصار تخصيص هذه الآية لاجراء السبب «قليتأمل والله اعلم
فاذن منع دلالة الآية على أن النسخ لا يكون الا الى حكم هو بدل من حكمها فانها ليست تدل
على ذلك بالظهور ولا بالنصوصية إنما دلالاتها على أن النسخ لا يكون الا الى حكم تتعلق به
مصلحة خير من مصلحة الحكم الاول او مثلاً بدلاً كان او غير بدل وهي على عمومها لم تخصص،
مثلاً آية النجوى نسخت الى حكم ليس بدلاً من حكمها هو الدوام والمحافظة على إقامة الصلاة
وإيتاء الزكاة المتعلقة به مصلحة خير من مصلحتها وصوم عاشوراء نسخ الى حكم هو بدل منه
وهو صوم رمضان المتعلقة به مصلحة خير من مصلحتها ودلالة الآية على القسمين على السواء
من غير هزية لاحدهما على الآخر فيستقيم الرد على هذا ويكون نصاً فيهما معاً فلا يصح اخراج
شيء منهما وأما تأويلها بأن المراد بلفظ خير من لفظها فجعل نظر على هذا «والله اعلم اهـ
المراد نقله من شرح ابن جفاف» قوله لاجراء السبب يعني وهو لا يجوز كما قرر اهـ
(١) اي هذا التقرير الماضي المشار اليه بقوله ولا يخفى الى آخر الحاصل اهـ (١) ينظر في منع
بعض الشافعية له عقلاً اذ لا حكم عندهم للعقل الا ان يكون هذا البعض معتزلي الاصول
وسيجي له مثل هذا في نسخ القرآن بالمتواتر اذ قد نسب هناك الى المحاسبي منعه وهو اشعري
الاصول قطعاً فتحقق الموضعين والله اعلم اهـ (٢) وكان الحبس في البيوت هو الواجب على
الزاني ثم نسخ بالجلد والرجم ولا شك انه اثقل من الحبس ونحو ذلك كثير ومنهم قوم قالوا
لان نقلهم من الاخف الى الاثقل ابعد من المصلحة لان تخفيف التكليف عن المكلف
ادخل واقرب الى تحصيل المصلحة فلا يجوز نقله الى الاثقل لبعده عنها اهـ من شرح جفاف
(٣) اما الجلد فلا يقوم حجة لان انقطاعه بسرعة ملحق له بالاخف وحبس البيوت بالاشد اطوله اهـ
والله اعلم (٤) في نسخ مقاتلتهم اهـ (٥) والالزم ان لا يتبى مع التكليف مصلحة لانه نقل من
البرأة الاصلية الى ما هو شاق ثقيل والالزم معلوم البطلان اهـ من شرح جفاف (٦) وقوله

والعسر في الاتيين مطلق لإطام واللام للجنس لا للاستغراق ، ولو سلم فالمراد في الآخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم (١) فجاز باعتبار ما يؤل إليه لأن عاقبة التكليف هذان ولو سلم كونه دنيوياً وحقيقة (٢) فهو (مخصوص بما ذكرناه) من النسخ بالاثقل (كالثقل) (٣) أي كتخصيصه بالتكاليف الثقيلة الشاقة (أنواع الابتلاء) في الأبدان والأموال (٤) إلتفاقاً ، إحتجوا ثانياً بقوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » وأخير هو الأخف والمثل هو المساوي والاشق ليس شيئاً منهما ، قلنا الأشق خير باعتبار الثواب بدليل قوله تعالى « لا يصيبهم ظمأ » الآية (٥) ويقول الطبيب للمريض الجوع خير لك ،

مسئلة (و يجوز) وقوع النسخ (في القرآن حكماً وتلاوة) (٦) معاً ولا

يخالف فيه (٧) إلا من يمنع من وقوع النسخ في القرآن وهو أبو مسلم كما تقدم ، فأما نسخ جميعه فانه ممتنع بالاجماع لانه معجزة نبينا ﷺ المستمرة على التسايد وذلك كحديث عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرم من فنسخن بخمس معلومات (٨) فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي فيما يقرأ (٩) من القرآن رواه مسلم فانه لم يبق لهذا اللفظ حكم القرآن لافي الاستدلال ولا في غيره وأما قول عائشة فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي فيما يتلى من القرآن فمحمول على أن من لم يبلغه نسخ تلاوته يتلوه وهو معذور وإنما أول بذلك لاجماع الصحابة ومن بعدهم على تركها من المصحف وقوله (أو اخدها) يريد أنه يجوز نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ التلاوة دون الحكم أما نسخ الحكم دون التلاوة فكثير كآية النجوى قال عبد الرزاق أخبرنا معمر (١٠) عن أيوب عن مجاهد قال علي عليه السلام ما عمل بها غيري حتى نسخت واحسبه قال وما كان إلا ساعة من نهار وآية الاعتداد بالحول (١١) وآية الوصية

(قوله) واللام للجنس لا للاستغراق ،
صرح في الجواهر بأن هذا مبنى على
أن اللام حقيقة في الجنس فلا يحمل
على الاستغراق إلا بقرينة لكن
قد عرفت أنها حقيقة في الاستغراق
كما سبق تحقيقه في باب العموم
فينظر اللهم إلا أن يقال قد يجاب على
المخالف بما لا يختاره المحيب كما سبقت
الإشارة إلى مثل ذلك

تعالى ، ما جعل عليكم في الدين من حرج اهـ (١) كون الاستغراق دنيوياً اهـ (٢) وعاماً اهـ
(٣) كبالثقل نسخة (٤) من الانتقام والأمراض والآذات التي يبتلي بها الله سبحانه عباده
ليتنصب بها الصابرون إلى نيل ثوابه الجزيل اهـ من شرح جفاف (٥) وقال عليه السلام اجرك
بقدر نصبك اهـ عضد (٦) سيأتي قريباً أن ما نسخ تلاوته لا يسرى قرآنًا بل سنة اهـ (٧) فيه
نظر فإن قسماً أئمة أهل البيت عليهم السلام على عدم نسخ التلاوة كما نص عليه الإمام أحمد بن
سليمان عليه السلام في الحقائق والإمام المنصور بالله عليه السلام والد المؤلف وعبد الله بن الحسين
عليه السلام وقال لا أعلم أحداً من أهلنا عليهم السلام يقول بخلافه أو كما قال اهـ من خط العلامة
أحمد بن عبد الله الجنداري (٨) من السنة اهـ (٩) قال في معالم السنن أرادت بقولها فيما يقرأ
من القرآن قرب عهد النسخ من وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى صار بعض من لم
يلغنه النسخ على الاسم الأول اهـ (١٠) ابن راشد اهـ وأيوب هو السخيتاني اهـ (١١) في قونه

لوالدين والاقربين وآتي الحبس والاذاء للزانيين والآيات المنسوخة بآيات السيف وهي كثيرة وأما نسخ التلاوة (١) دون الحكم فكما رواه الشافعي عن سعيد بن المسيب عن عمر قال إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أو يقول قائل لا نجد حديث في كتاب الله عز وجل فلقصد رجم رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس (٢) زاد عمر في كتاب الله لا تبها (٣) الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناهما، وروى الترمذي نحوه والبخاري ومسلم عن ابن عباس عن عمر قريبا من هذا وروى النسائي عن أبي امامة أسعد بن سهل بن حنيف عن خالته رضي الله عنها قالت لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من لثما، ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه وفي روايتهما انها كانت في سورة الاحزاب والمراد بالشيخ والشيخة المحصنان فالحكم باق واللفظ مرتفع (٤) (ومنع) النسخ (في الاخيرين) وهما نسخ الحكم فقط والتلاوة فقط فقد روي عن بعض الاصوليين منع نسخ الحكم دون التلاوة وعن

نعال متاعا الى الحول غير إخراج اه (١) قال البرماوى في شرح الفية ما لفظه ، تشيل ما نسخ تلاوته وبقي حكمه بالشيخ والشيخة اذا زنيا استشكل من حيث يلزم من ذلك ان يثبت قرآن بالآحاد وان ذلك القرآن نسخ حتى لو انكره شخص كفر ومن انكر مثل هذا لا يكفر واذا لم تثبت قرآنيته لم يثبت نسخ قرآن ويجرى هذا الاعتراض في مثال ما نسخ حكمه وبقي تلاوته ونسخهما معاً وذلك لأن نسخ التواتر بالآحاد لا يجوز وأجاب الهندي عن أصل السؤال بأن التواتر انما هو شرط في القرآن المثبت بين الدفتين وأما المنسوخ فلا ، سلمنا لكن الشيء قد يثبت ضمناً بما لا يثبت أصله كالنسب بشهادة القوابل على الولادة وقبول الواحد في أن احد التواترين من بعد الآخر ونحو ذلك ، قلت وجواب آخر وهو أن السطر الاول يجوز أن يقع فيه التواتر ثم ينقطع فيصير آحاداً فما روى لنا بالآحاد انما هو حكاية عما كان موجوداً بشرطه فتأمل اه منه والله اعلم (٢) وفي شرح البرماوى أيضاً على منظومته ما لفظه ، وقع اشكال في قول عمر لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها فانه ان كان جائز الكتابة كما هو ظاهر اللفظ فهو قرآن متلو ولكن لو كان متلو لوجب على عمر المبادرة بكتابتها لأن مقال الناس لا يصاح مانعاً من فعل الواجب ، قال السبكي ولعل الله أن ييسر علينا حل هذا الاشكال فان عمر انما نطق بالصواب ولكننا تنهم فهمنا ، قات يمكن تأويله بأن مراده لكتبتها تنبيهاً على انها نسخت تلاوتها ليكون في كتبها في محلها أمن نسيانها بالكلية لكن قد تكتب من غير تنبيه فيقول الناس زاد عمر فتركت كتابتها بالكلية وذلك من دفع اعظم الفسادتين بأخفهما اه (٣) لكن هذا وهم على مذهب المصنف في أن ما نقل آحاداً فليس بقرآن ومثله حديث عائشة وزيادة انه لم ينسخ منظورة ، وانما رفع المفهوم وكان إباحة اصلية لاحكاماً شرعياً اه من شرح الجلال والله اعلم (٤) وهل يثبت لمنسوخ التلاوة حكم القرآن ام لا الاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه أى تلاوته لأنه لم يبق قرآن اتفاقاً بخلاف ما لم ينسخ تلاوته اه من شرح

بعضهم المنع من نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وبه جزم السرخسي (١) وعن بعضهم المنع من القسمين معاً (لنا) في الاحتجاج لمذهب الجمهور أن (القطع بالجواز) لنسخ كل من التلاوة والحكم دون الآخر حاصل فإن جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها وما تدل عليه من الأحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما وإذا ثبت ذلك جاز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام المتباينة (و) لنا أيضاً (الوقوع) لنسخ كل منهما دون الآخر كما تقدم بيانه والوقوع فرع الجواز (قيل) في الاحتجاج للمانعين وهو لمن يمنع من نسخ كل منهما دون الآخر (هما) أي التلاوة (٢) والحكم في التلازم بينهما ودلالتهما عليه (كالعلم مع العالمية (٣) والمنطوق مع المفهوم (٤) فكما أن العلم والعالمية لا ينفك أحدهما عن الآخر وكذلك المنطوق (٥) والمفهوم فالتلاوة والحكم يجب أن يكونا كذلك (قلنا) لا نسلم ثبوت (العالمية) فإن ثبوتها (فرع ثبوت الاحوال (٦) والحوال هو الوسطة بين الوجود والمعدوم (وهو) عند الجماهير من أئمة أهل البيت عليهم السلام وغيرهم (باطل) لما علم ضرورة من أن الوجود ماله تحقق والمعدوم ماله ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قال (٧) بعض أئمة أهل البيت عليهم السلام في وصف إعتقادات آياته الصحيحة من قصيدة طويلة *

(قوله) فرع ثبوت الاحوال ، هي الصفات عند المعتزلة والحوال هو كونها واسطة لانهم يقولون هي ازلية ثابتة في الازل لا قديمة اي موجودة في الازل فقوله لم يثبتوا صفة اي حالا (قوله) بعض ائمة هو الواثق المطهر بن محمد عليه السلام

الجلال والمختصر (١) المرخسي بفتح السين والراء المهملتين وسكون الحاء تنجسة وبعدها سين مهملة هذه النسبة الى سرخس وهي من بلاد خراسان اه من تاريخ ابن خلكان (٢) قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية أي ان التلاوة موجبة للحكم كما يوجب العلم صفة العالمية لمن حصل له العلم وفي العبارة قلب وحققا أن يقال الحكم مع التلاوة كالعلمية مع العلم لأن المaul هو الذي مع العلة لا العكس اه مختصر وشرح الجلال عليه (٣) هي صفة العالم وهي كونه عالماً اه (٤) واجيب بفتح كوف العالمية مع العلم والمفهوم مع المنطوق مثل الحكم مع التلاوة على زعمكم اذ لا جامع فان العالمية هي نفس العلم وليس الحكم نفس التلاوة والمفهوم غير متحقق مع المنطوق عند بعض اه منتهى السؤال والله اعلم (٥) تحريم التأليف والمفهوم تحريم الضرب اه منتهى السؤال (٦) الزائدة على قيام العلم بالعالم اه من شرح الجلال (*) والمؤلف رحمه الله يثبت الاحوال الاعتبارية فلا يتوهم انه ينفها على الاطلاق مأخوذة عن وقت المذاكرة اه من خط العلامة احمد بن عبد الله الجنداري رحمه الله (٧) يقال ان اريد قد ماء اهل البيت كريد بن علي والباقر ونحوهم فلم يسمع عنهم من ذلك نفي ولا اثبات بل يقولون بالصفات على ظاهرها قرآن وان اريد من بعد الثلاث مائة فمنهم من اثبت الحال ونفي الصفات كقول الشيخين ابي علي وابي هاشم ومنهم من اثبت احوالا اعتبارية كقول ابي الحسين ومنهم من نفي الكل وقال الصفة هي الذات ولذا روى الحقيني والفقهاء جميعاً عن أهل البيت اتفاقهم على اثبات الاحوال ، وقال السيد احمد بن علي الوزير

(قوله) لانهم يقولون الخ ، قف وخذ الخوض من مظانه لان كلام المحشي لا ينحفي ما فيه اه ح عن خط شيخه

وهو الذي عليه ابناء فاطمة	هذا الذي قالت به البهاشمة
القاسم الخبر ابن ابراهيم	وهو الذي قال به قدينا
لكل حي منهم وميت	وانه مذهب اهل البيت

لم يثبتوا صفة الذات زائدة * ولا قضوا باقتضا حال لاحوال

(والمفهوم غير لازم) (١) للمنطوق لتخلفه عنه في كثير من الصور كما سبق (٢) تحقيقه (سأبينا) عدم الانفكاك بين العلم والعالمية وبين المنطوق والمفهوم فلا نسلم التساوي في الشبه اذ العلم والمنطوق علة العالمية والمفهوم والعلة والمعلول يجب تلازمهما ابتداء ودواماً بخلاف التلاوة والحكم (فتلازمهما) (٣) ابتداء لادواماً (٤) لان التلاوة اشارة (٤) الحكم في ابتداء ثبوته دون حالة دوامه فلا تدل الا على ثبوته ابتداء ولا يدل دوامها على دوامه ولذلك ثبت الحكم بها مرة واحدة مع تكررها ابداً فاذا نسخت التلاوة وحدها كان نسخاً لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ الدوام وهو غير المدلول (فلا) يلزم (انفكاك) الدليل عن المدلول (٥) (قيل) في الاحتجاج للمانعين لنسخ احدهما دون الآخر ثانياً (بقاء احدهما) من دون الآخر (يوقع في الجهل) لا يهاجمه (٦) اعتقاد نفي الحكم لنسخ التلاوة واعتقاد ثبوته لبقائها (ويرفع الفائدة) (٧) عن القرآن لانحصار فائدة اللفظ في إفادة مدلوله فاذا لم يقصد (٨) أصلاً أو قصد (٩) ولكن من غير ذلك اللفظ فقد بطلت فائدته فيكون عيباً والتجهيل والعبث قبيح لا يجوز على الله تعالى (ورد بالمنع) للأسيرين أما الإيقاع في الجهل فلانه منتف

وكل ذلك دعوى اه من خط العلامة حمد بن عبد الله الحنداري (١) واما منع المفهوم فان اراد الحكم انه لا ينفك فهمه عن فهم المنطوق فسلم ولا يجدي وان اراد انه لا يرتفع بمعارض فظاهر المنع مسنداً بما تقدم من بطلان كثير من المفاهيم ، نعم اذا اريد بالمفهوم خصوص مفهوم الاولى فسياق الكلام في نسخ مفهوم الفحوى دون الاصل والعكس اه مختصر وشرحه (*) وذلك اذ نسخ المنطوق دون المفهوم ويلزم من هذا جواز بقاء الحكم بدون التلاوة وهو خلاف مطلوبكم اه منتهى السؤال (٢) ان قيل المراد انه لا يتصور مفهوم من دون منطوق وأما العكس فيمكن فيكون حجة لمن يمنع نسخ التلاوة دون الحكم اه (٣) فاذا انفي دوام الامارة لم يلزم انتفاء مدلولها اذ لا يلزم من انتفاء العلامة انتفاء الحكم وبالعكس أي لا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الامارة اه شرح البدائع للأصفهاني والله اعلم (*) وحاصل ذلك أن دلالة الامارة على مدلولها ظني ويجوز تخلف الحكم المظنون عن دليله اذ لا ربط بين الظن وبين متعلقه وان كان بينه وبينه شبه ربط فالفرق بين الاسيرين واضح كما قدمنا في صدر البادي فاذا نسخ اللفظ الدال على الحكم لم ينتف المدلول لأن اللفظ سبب والمدلول مسبب وانتفاء السبب الخاص لا يستلزم انتفاء السبب لجواز تعدد الاسباب كما علمت وكذلك لقول في العكس أي نسخ الحكم دون التلاوة انه لا ربط بينه وبينها وان كان بينهما وبين ظن الحكم ربطاً فان الظن يذهب مع بقاء سببه كما عرفت اه مختصر وشرحه للجلال رحمه الله (٤) ضرورة ان تفهيم مدلول الخطاب موقوف عليها أما بعد التفهيم فلا نسلم انها لازمة اه منتهى السؤال (٥) الذي هو الثبوت ابتداء لان المرفوع هو التكرار وهو غير الدليل اه (*) بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا لتلازمهما ابتداء ودواماً اه شرح سبكي على المختصر (٦) صوابه لاقتضائه اه (٧) هذا في نسخ الحكم مع بقاء التلاوة اه (٨) بان ينسخ الحكم وتبقى التلاوة اه (٩) بان نسخت التلاوة

(قوله) والمفهوم غير لازم ، أي غير لازم باعتبار الذات لا الفهم من المنطوق فقوله لتخلفه عنه الخ لا يفيد المقصود اذ المراد تخلف حكم المفهوم لفهمه من المنطوق وعبارة العوض ونحن لسنا ممن يقول بالمفهوم ولا تخلو عن قصور اذ المراد ليس ممن يقول بحكم المفهوم وان اراد غير لازم حكمه للمنطوق استقام الاستدلال بقوله لتخلفه فيه أي لتخلف حكم المفهوم في كثير من الصور نحو ما خرج مخرج الاغلب أو كان جواباً لسؤال او غير ذلك مما تقدم لكنه لا ينتقض لذلك الجواب والله اعلم (قوله) في افادة مدلوله ، وهو الحكم وقوله فاذا لم يقصد أي الحكم (قوله) كونه قرآناً خبر أنها

(مع الدليل) الدال على بقاء التلاوة أو الحكم دون الآخر اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه وأما رفع الفائدة فكذلك لأنها مع بقاء التلاوة كونه قرآنًا يتلى للثواب (وكونه معجزاً) (١) بفصاحة لفظه ومع بقاء الحكم قد حصلت في الابتداء وقد يقرر هذا الاحتجاج على وجه يكون حجة للمانعين من نسخ التلاوة دون الحكم فقط وللعاكسين ويؤخذ مما سبق تقريراً وجواباً،

(مسئلة) (ويجوز نسخ القرآن والتواتر والاحاد كل بمثله اتفاقاً) ولا يخالف

فيه الا من يمنع النسخ مطلقاً أو من يمنعه في القرآن فيجوز نسخ القرآن بالقرآن كما يتي العدين والخبر المتواتر بالخبر المتواتر ومثاله عزيز (٢) وقدمته القرشي بنسخ المتعة (٣) ونسخ الكلام في الصلاة والخبر الاحادي بالخبر الاحادي نحو حديث الصحيحين كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها لافادة كنت نهيتكم أن النهي كان من السنة وكسوخ (٤) نكاح المتعة ونسخ الوضوء مما مسته النار ومن مس الفرج وهو كثير (و) يجوز نسخ (الاضعف بالاقوى) فيجوز نسخ الاحادي بالتواتر اتفاقاً ويجوز نسخ السنة متواترة كانت أو آحاداً بالقرآن عند الجمهور كنسخ تحريم مباشرة الصائم

وقوله ومع بقاء الحكم يعني فقط وهو عطف على مع بقاء التلاوة (قوله) وللعاكسين ، اي فقط وهم المانعون من نسخ الحكم دون التلاوة (قوله) ويؤخذ مما سبق، بان يقال نسخ التلاوة دون الحكم يقع في الجهل ويرفع الفائدة ونسخ الحكم دون التلاوة كذلك والجواب بالمنع

وبقي الحكم فانه يستفاد حينئذ من غير اللفظ المنسوخ اهـ (١) لكن لا يخفى بعد القصد الى هاتين الفائدتين والحق انه انما يصح نسخ التلاوة دون الحكم لا انعكس واما الاعتداد بالحول فلم تكن النساء مأمورات به وانما الرجال هم الذين امروا بالايعاض لهم بذلك والوصية للوارث لا اجماع على منعها وان منعها البعض وثبات الواحد للعشرة لم يكن بصيغة الامر وانما هو بصيغة الخبر ونحو ذلك في غير ما ذكر اهـ شرح جلال (٢) قال البرماوى في شرح الفقيه ان نسخ القرآن بالسنة المتواترة وعكسه والسنة المتواترة بمثلها ونسخ الاحاد بالسنة المتواترة ممنوع وذلك لان السنة لا يتحقق فيها متواتر لفظي في هذه الازمان بل كلها آحاد في اولها وأما في آخرها وأما في اول اسانيدنا الى الآخر وما ذكره كثير من احاديث متواترة قد بينا خلاف ما ادعاه ، نعم في الزمن القريب من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان التواتر موجوداً في كثير ولكن صار بعد ذلك آحاداً وانما يتكلم بحسب ما صار الآن وكذلك لا كلام في التواتر معنى اهـ وقد تكلم في هذا بكلام طويل في تواتر السنة من بحث التواتر والله اعلم (٣) فان قلت حديث النسخ وان كان صريحاً صحيحاً فهو ظني وثبوت المتعة في الجملة قطعي للتواتر المعنوي والذي يعرفه الباحث ، قلت لا يضرنا ذلك لجواز نسخ القطعي بالظني كما بيناه والقائلون بانه لا ينسخ القطعي بالظني وهم الجمهور لم يجدوا جواباً في هذه المسئلة فعملوا على التحريم مع الانقطاع عند المناظرة اهـ منار (٤) هذا يدل على أن المتعة ثبتت بالسنة لا بالقرآن فينظر وهو مقتضى كلام المؤيد بالله وابي جعفر في نسخ نكاح المتعة ، وفي حاشية مالفظ ، فسر كثير من السلف قوله تعالى «فما استمتعتم به منهن» بنكاح المتعة وقراءة ابن مسعود فيها الى اجل اهـ عن خط بعض العلماء رحمه الله (*) خلاف ما سبق للقرشي حيث جعله من نسخ التواتر بالتواتر اهـ

أهله ليلا بعد النوم أو صلاة العشاء بقوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام » الآية
وكانت توجه الى بيت المقدس فانه كان بالسنة (١) ثم نسخ بقوله تعالى « قول وجهك
شطر المسجد الحرام » (لانه) أي الاضعف (ان كان الاحاد فظاهراً) جواز نسخه
بالكتاب والسنة المعلومة لان جواز نسخه بالتواتر متفق عليه والكتاب أقوى منه
ولذا قدمه معاذ (٢) ولما قدمناه (٣) من صور الوقوع قيل يجوز أن يكون نسخها بالسنة
ويوافقها القرآن أو ثبت بشرائع من قبلنا أو بقرآن نسخ تلاوته ، قلنا لو قدح ذلك
لما صح إجماع العلماء (٤) على صحة الحكم بنسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجية
شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فيه (٥) ولم يقص في الكتاب وما نسخ تلاوته
لا يسمى قرآنًا بل سنة لانه وحي غير متلو ولذا لا تجوز به الصلاة ومن ذلك مصالحة
الرسول ﷺ أهل مكة في الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن
مؤمنات الآية (او) كان الاضعف هو (التواتر) والا قوى الكتاب (فلا أقل من
الجواز) لنسخه بالكتاب للقطع بإمكانه في نفسه وعدم لزوم المحال منه كعكسه
والمدعى انما هو الجواز لا الوقوع (وقيل يمتنع نسخ السنة) معاومة كانت او مظنونة
(بالقرآن) وهو قول الشافعي صرح به في رسالته قال القاضي عبيد الجبار ومن اصحابه من
يضيف اليه جواز ذلك وليس بظاهر من قوله لكنه لما رأى المسئلة تضعف على النظر
جعلها قولاً آخر حسب ما يفعله كثير منهم انتهى كلامه وجمهور المتأخرين من الشافعية
يتأولون كلامه بأنه انما اراد نفي الوقوع دون الجواز قال الامام يحيى ومن أئمة الزيدية
من ذهب الى ذلك وذلك للدليل السمعي اعني (لقوله تعالى) وانزلنا اليك الذكر
(لتبين للناس) فيجب ان يكون ما جاء به من الذكر الذي هو القرآن ميّناً لرافعاً
(والنسخ رفع) لا بيان (قلنا البيان) معناه (التبليغ) (٦) لانه اظهر (سامنا بالنسخ بيان)
لانتهاء مدة الحكم كما سبق في مقدمة الباب (سامنا) (٧) فأين نفيه (٨) أي النسخ لانها

(قوله) لأن جواز نسخه ، اي
الاضعف بالتواتر اي بالسنة
المتواترة (قوله) قيل يجوز ، اي
قيل في الاستدلال يجوز ان
يكون نسخها اي الاحاد بالسنة
لا بالقرآن (قوله) ويوافقها القرآن،
والحكم الموافق لنص لا يجب ان
يكون منه (قوله) او ثبت أي المنسوخ
بشرائع من قبلنا ، لا بالسنة يعنى
ونسخ بالقرآن (قوله) او بقرآن
نسخ تلاوته ، فيكون من نسخ
القرآن بالقرآن لا بالسنة (قوله)
لو قدح ذلك ، اي التجويز (قوله)
عما يخالفه ، لجواز ان يكون
الناسخ غيره (قوله) لا يسمى
قرآنًا ، فلا يكون من نسخ القرآن
بالقرآن حتى يتم جواب المخالف
(قوله) هو المتواتر ، ووجه ضعفه
من حيث انه سنة (قوله) كعكسه ،
نسخ الكتاب بالتواتر من السنة

(قوله) فيكون من نسخ القرآن
بالقرآن لا بالسنة ، هذا مدفوع
بقول ابن الامام وما نسخ تلاوته
لا يسمى قرآنًا بل سنة لانه وحي
غير متلو اه ح

(١) وقيل يمكن أن يقال فيه أنه ثبت بشرع من قبلنا الا أنه يراد أن السنة قررت ، وقد أشار
اليه الشارح رحمه الله تعالى قريباً اه (٢) إشارة الى الخبر الآتي في أوائل القياس في مسئلة
التبدي به اه (٣) هذا معطوف على مقدر يدل عليه السياق والتقدير ثبت الاتفاق على جواز
نسخ الاحاد بالتواتر فيكون نسخها بالكتاب جائزاً ايضاً لانه أقوى ولما قدمناه الخ والله اعلم
(٤) يعنى أنه لو كان تجويز كون النسخ بغير القرآن والقرآن انما وافق ذلك الغير قادحاً لما
صح إجماع العلماء على صحة الحكم بأن كل نص علم كونه متأخراً عن دليل مخالف له بأن ذلك
النص ناسخ لذلك المخالف ولكن عليهم أن لا يحكموا بذلك لهذا التجويز اه والله اعلم (٥) أي
في كتابنا اه (٦) ومعنى لتبين أي لتبلغ ويسمى التبليغ بياناً لانه اظهر ولوسدنا أن التبليغ
ليس بياناً فلا نسلم أن النسخ ليس بياناً لانه بيان لما بينا أنه بيان انتهاء تعلق المصلحة بالحكم
اه من شرح جفاف على الغاية (٧) ان النسخ رفع لا بيان اه (٨) اذ ليس في الآية ما ينفى

أما تدل على كونه مبيناً في الجملة ولا ينافي كونه ناسخاً في الجملة، سامنا التعميم (١) فلم لا يكون مبيناً باعتبار ما ثبت به من الأحكام ناسخاً باعتبار ما ارتفع به منها وقد يقرر الاحتجاج بهذه الآية على وجه آخر، وحاصله أن الآية تدل على أن السنة تبين القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام إنما يكون مبيناً بها فلو نسخ الكتاب السنة لكان مخالفاً لقوله لتبين للناس ما نزل إليهم إذ النسخ تبين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم نقيض ما نطق به القرآن وهو محال، وحاصل الجواب منع اختصاص تبينه بها لجواز أن يكون مبيناً بما ورد على لسانه من الكتاب والسنة جميعاً (٢) (والجمهور) من أئمة الزيدية (٣) وغيرهم (على جواز نسخ القرآن بالتواتر) من السنة ومنعه الشافعي رضي الله عنه وتابعه على ذلك طائفة وهو مروى عن بعض أئمة الزيدية (٤)، واختلف المانعون فمنهم من منعه عقلاً كالحارث المحاسبي (٥) وعبد الله بن سعيد والقلانسي وهو رواية عن أحمد بن حنبل ومنهم من منعه سمعاً كالشيخ أبي حامد الأسفرائيني وهو مقتضى كلام المانعين من أئمة الزيدية وتؤول به مذهب الشافعي، احتج الجمهور بقوله (لأنه معلوم متأخر) فرضاً (فوجب) على المكلفين (إتباعه) ولا مانع من معرفة كون حكم مصلحة بالقرآن ومعرفة كونه بدله مصلحة بالسنة (قيل) في الاحتجاج للمانعين سمعاً قال الله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها » (نأت بخير منها) أو مثلها وهو يدل على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة من وجهين أحدهما أن ما ينسخ به القرآن يجب أن يكون خيراً أو مثلاً والسنة ليست كذلك، ثانيهما أنه قال نأت واضمير الله فيجب أن لا ينسخ إلا بما يأتي به الله وهو القرآن (قلنا المراد

أنما قال لتبين للناس ما نزل إليهم ولا دلالة فيه على أنه لا ينسخ شيئاً من الأحكام لعدم التنافي بين البيان والنسخ فلو قال لتبين للناس ما نزل إليهم ولنسخ ما ينسخ من الأحكام لم يقتض اه من شرح جفاف أيضاً (١) أي كون القرآن مبيناً لكل شيء اه (٢) ولا يخفى ما في قوله الذكر فقيه إشارة إلى أن التبيين به لا يغيره اه يحقق أن شاء الله تعالى (٣) القاسم وابنه محمد والناصر وكذا الهادي في رواية، قال الفقيه عبد الله بن زيد روى عن الهادي عليه السلام أنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، قال في الجوهرة وهي مضمورة عن الهادي، قال الامام محمد بن المطهر الرواية عن الهادي شاذة لأنه اعظم من أن ينسب إليه مثل ذلك وإن صحت فمراده منع نسخ القرآن بالأحاد لأن مسائله تقضي بجواز نسخ الكتاب بالسنة المعلومة اه من حواشي الفصول والله اعلم (*) وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام، قال في حواشي الفصول ذكره الامام يحيى في شرح قوله عليه السلام، ومنه مثبت في الكتاب فرضه ومعلوم في السنة نسخه اه (٤) وقد يؤول ما روى عنهم أن صح بأن مرادهم منع النسخ بالأحاد لأن مسائلهم تدل على جواز النسخ بالتواتر ولا نص لهم بما روى عنهم وقد ذكر هذا القدر في الرواية عنهم والتأويل على تقدير الصحة عنهم الامام محمد بن المطهر عليه السلام اه (٥) ضبط

من قوله نأت بخير منها أو مثليها (الحكم وهو خير) أو مثل في حق المكلف (١) حكمة
 أو ثواباً (٢) (سامنا (٣) فغير الناسخ) إذ لا يمتنع أن يكون المراد بالآية على موجب
 ظاهرها أن الله تعالى متى نسخ آية أنزل آية أخرى مثليها أو خيراً منها وإن لم تكن
 هي النسخة للأولى بل يكون الناسخ لها أمراً آخر (سامنا (٤) ففي التلاوة) يعني لم
 لا يكون المراد في الآية نسخ التلاوة فإذا نسخ تعالى تلاوة آية بدلها بآية تلاوتها خير
 منها في الثواب أو مثل وقوله الضمير لله (٥) في نأت لا يمنع النسخ بالسنة لأن الكتاب
 والسنة جميعاً من عند الله قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وبه
 يعلم الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي»
 أن لم يكن المراد لا اضع لفظاً لم ينزل مكان ما أنزل، وأما المانعون عقلاً فاحتجوا
 بأن تجوز (٦) يؤدي إلى التنفير عن الانبياء وعن ما جاؤا به من حيث تجوز أن
 يأتوا من عند أنفسهم بما يرفع حكم ما جاء من عند الله وقد نبه الله تعالى على نفي هذا
 المعنى بقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي»، قلنا قيام (٧) الدلالة على
 بعثهم للتبليغ عن الله تعالى وتعريف الأمة مصالحها الشرعية وعلى أن كل ما جاء به
 من عند الله وعلى أنه لا يجوز عليه الكذب والتغيير والتبديل يزيل التنفير (و)
 الجمهور أيضاً (على منع نسخ الكتاب والسنة المعلومة بالأحاد) التي لا تفيد القطع بالقراين
 لأن القاطع لا يعارضه (٨) المظنون وذهب متأخروا الحنفية إلى جواز نسخ الكتاب
 والسنة المتواترة بالخبر المشهور (٩) قالوا لأن النسخ بيان من وجهه وتبديل من آخر
 فن حيث بيانيته يجوز بالأحاد كبيان الجمل والتخصيص ومن حيث تبديله يشترط
 التواتر فجاز التوسط بينهما (١٠) عملاً بالجهتين وفيه أنه لا واسطة بين العلم والظن وقد

(قوله) فغير الناسخ، أي فيكون
 الخبر أو المثل غير الناسخ (قوله)
 لا اضع لفظاً لم ينزل الخ، فيكون
 ظاهراً في الوحي وعدم تبديل لفظه
 فلا يدل على منع تبديل الحكم
 (قوله) بالقرائن، زاده المؤلف
 عليه السلام ليدخل فيه ما افاد
 القطع بالقرائن فإنه يجوز النسخ
 به كما يأتي إن شاء الله تعالى في خبر
 أهل قبا

في نسخة بعض العلماء بضم الميم، قال وضبط في نسخة بفتح الميم اهـ (١) لافي حق القرآن فحقه
 أي خيره اعظم من السنة اهـ (٢) هذا جواب عن الوجه الاول «دون الثاني فينظر وجواب الثاني
 يأتي قريباً اهـ» وهو قوله في الشرح احدهما ان ما ينسخ به القرآن الخ اهـ (٣) انه ليس المراد
 بالخبر أو المثل الحكم اهـ (٤) ان المراد بالخبر أو المثل هو الناسخ اهـ (٥) هذا جواب الوجه الثاني
 أعني قوله ثانيهما الخ (٦) أي نسخ القرآن بالسنة المتواترة اهـ (٧) مبتدأ خبره يزيل اهـ
 (٨) يمكن أن يقال القطعي في أصل الحكم لافي دوامه، والنسخ يرد على الثاني لا الاول فلا
 يلزم رفع القطعي بالظني اهـ شرح منهاج البيضاوي باختصار (٩) لكونه في قوة القطعي
 عندهم اهـ (*) قال ابن حجر وهو اول أقسام الأحاد وهو ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين
 ولم تبلغ الطرق حد التواتر وهو المشهور عند المحدثين سمي بذلك لوضوحه وهو المستفيض
 على رأى جماعة من أئمة الفقهاء سمي بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضاً ثم المشهور
 يطلق على ما حرر هنا وعلى ما اشتهر على السنة فيشمل ماله اسناد واحد ويطلق على ما لا يوجد
 له اسناد أصلاً اهـ من نخبة الفكر (١٠) بأن يكون مشهور اهـ

صرحوا بان المظنون لا يقابل القاطع وفي جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالاحاد جائز غير واقع (١) وذهب القاضي ابوبكر الباقلاني والغزالي وابو عبد الله البصري الى جوازه في عصره (٢) عليه الصلاة والسلام لابعده ووافقهم الامام يحيى بن حمزة من أئمة الزيدية عليهم السلام على ذلك لما يجيء من حديث أهل قبا وبعث الاحاد الى الافاق وغيرهما وللإجماع على المنع فيما بعده الى ظهور المخالف (٣) وذهب جمع من الظاهرية إلى جوازه (٤) ووقعه لانه اذا جاز تخصيص القاطع بالاحاد جاز نسخه به لان ذلك تخصيص في الاعيان وهذا تخصيص في الازمان، اجيب بالفرق بأن التخصيص بيان وجمع بين الدليين والنسخ إبطال ورفع لاحدهما، قالوا قد وقع والوقوع فرع الجواز بيان ذلك أن التوجه الى بيت المقدس كان متواتراً فاستداروا في قبا بخبر الواحد (٥) ولم يذكره عليه السلام وأنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الاحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواتراً لو كان، ونسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث ونسخ قوله تعالى « لا يحل لك النساء من بعد » بقول عائشة رضي الله تعالى عنها ماتوني رسول الله ﷺ حتى أحل له أن يتزوج من النساء ما يشاء، ونسخ قل لا تجد فيما اوحى الي محرمات الاية بنهيها عن اكل ذي ناب، واجيب عن الاول بان خبر الواحد افاد القطع بالقران فان نداء مناديه عليه الصلاة والسلام بالقرب منه في مثلها (٦) قرينة صدقه عادة وعن الثاني بمنع بعثته للاحاد بما ينسخ قاطعاً لظهور استواء النسخ والمنسوخ في حق الثائين عنه ﷺ في كونهما تبليغ الاحاد ولو سلم فلحصول العلم به بقرينة الحال، وعن الثالث بان الخبر معلوم لتلقي الامة اياه بالقبول روى ابو عبيد عن الحسن قال كانت الوصية للوالدين والاقربين فنسخ ذلك وصارت الوصية للاقربين الذين لا يرون ثم قال ابو عبيد الى هذا صارت السنة القائمة عن رسول الله ﷺ واليه انتهى قول العلماء

(قوله) ونسخ الوصية ونسخ قوله تعالى قل لا تجد فيما اوحى معطوفات على التوجه في قوله ان التوجه

(١) عبارة جمع الجوامع وقيل ينتج بالاحاد والحق انه لم يقع الا بالمتواتر فالظاهر انه اختيار لصاحب الجمع لانه ينسب الى الحنفية اه (٢) يريد وقوعه اه (٣) الظاهرية اه (٤) هذا مثل قول متأخرى الحنفية اه يقال لم يذكر المؤلف عنهم فيما سبق الا الجواز فقط اه (٥) في نسخة بخبر الاحاد اه (*) وقيل انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اشعرهم بالنسخ وامرهم بالامتثال عند سماع الخبر بذلك فصار النسخ بالمعلوم لا المظنون اه من تعليق ابن ابي الخير (٦) عبارة العصد في مثل هذه القصة اه (*) قال الامام الحسن بن عز الدين وقد يمنع إفادة الخبر الاحادي مع انضمام القران اليه لا علم فان المسئلة خلافية وان سلم فذلك احتمال بعيد اذ لم يرض قبل فعلهم وقت يمكنهم فيه فهم من إنكار على المنادى وعدمه فانه لا يحصل ما ذكرتم الا بعد علم عدم الانكار وايضاً فقد عرفت أن الاحتمال البعيد لا يدفع ان ظهور وانه لو اعتد بمثل هذا الاحتمال لانسحب على كثير من الاحكام اذبال الاختلال ولا يلزم أنه ترك القاطع بالمظنون فان التزك هو الاستمرار وليس بقطعي اه

واجتماعهم في قديم الدهر وحديثه، ولو سلم (١) فالنسخ (٢) بآية المواريث كما روي عن كثير من الصحابة وغيرهم والحديث إنما دل على أن آية الميراث متأخرة وأنه لا يجتمع في المال حقان (٣) لتصديره بأن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه، والوجه أن في قوله تعالى «يوصيكم الله» إشعاراً بأنه تعالى تولى بيان حق كل ذي حق من الأقارب بعد أن فوضه إلينا لعجزنا عن معرفة مقاديرهم كما قال تعالى «لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا» وأوضح ذلك الأشعار بالحديث، وتحريره أن تقدير انصباء الأقارب كان مفوضاً إلينا لأنه المفهوم من قوله بالمعروف ثم أوجبهما الشارع مقدرة في الآية، والمقدرة تنافي المفوضة فنسخها، وعن الرابع بأن قوله تعالى «من بعد» قيد في الحكم بحكم في التأييد والحديث غير صحيح ولو سلم فالنسخ بقوله تعالى «إنا أحللتنا لك أزواجك» الآية وقولها أحل ظاهر في أنه بالكتاب، وعن الخامس (٤) بأن المعنى لا يجد الأث والتحرير في المستقبل لا يتأق به ولو سلم فالحديث مخصص لا ناسخ،

مسألة الجمهور على أن (الاجماع) (٥) لا ينسخ أي لا يكون منسوخاً وحكي القرشي في عقده الاتفاق على ذلك وحكي السيد إبراهيم في فصوله الخلاف فيه عن أبي الحسين الطبري وأبي عبد الله البصري (٦) وفي حكايته عن أبي عبد الله البصري نظراً، واحتج الجمهور بقوله (لأن ناسخه) المقدّر (أما قاطع فيكون الاجماع) (٧) خطأ لا نعقده على خلاف الدليل القاطع لأنه إن كان نصاً فهو متقدم على الاجماع لكونه لا يتعقد في حياته ﷺ والاجماع لا يتعقد على خلاف النص القاطع وإن كان اجماعاً قاطعاً فلان الاجماع لا يتعقد على خلاف الاجماع والالزم أن يكون أحد

(قوله) فالنسخ ثابت بآية المواريث، في النسخ بها كلام يؤخذ أن شاء الله تعالى من موضعه من الكشف (قوله) بعد أن فوضه إلينا، يعني في آية الوصية (قوله) من بعد، أي من بعد ما اخترن الله ورسوله شكرألهن على ذلك الاختيار فانزل لا يحل لك النساء من بعد (قوله) محكم، أي غير منسوخ (قوله) وحكي القرشي، ومثله في المنهاج والسكافل (قوله) نظراً، لما سيأتى قريباً أن شاء الله تعالى

(قوله) لما سيأتى، من حكاية المنع اه ح

من شرح السيد صلاح على الفصول (١) أنه أحادى اه (٢) في نسخة، بعده ثابت بآية الخ اه (٣) وصية وميراث اه (٤) واجب عن الخامس، أما يمنع أي يمنع تكون الآية منسوخة وهذا مذهب مالك اه مختصر وشرحه للجلال (٥) أي الاجماع القطعي وأما الظني فلا يسمى ماخاذه ناسخاً لعدم تحقق ثبوت الظني ونسخ الشيء فرع عن تحقق ثبوت اه جلال، هذا لا يناسب قول ابن الإمام سلام الله عليه هذا إن كان الخ اه (٦) واختاره الرازي اه شرح جلال (٧) هذه المسئلة فرضية فقط والافانه لا يقع لأنه يؤدي إلى الحال كما أشار إليه المشرح رحمه الله (*) لنا أن النسخ إنما يصح من الشارع والاجماع إنما يكون حجة بعده فكيف ينسخ المتقدم المتأخر وهذا خلف، وأما استدلاله بأنه لو نسخ بنص قاطع أو باجماع قاطع كان الأول وهو الاجماع المنسوخ خطأ لأنه انكشف وقوعه على خلاف القاطع فتكون الأمة قد اجمعت على الخطأ والالزم باطل فظاهر المنع مسند بامرین اخدهما أنه مبني على عصمة المعصوم من الخطأ وذلك ممنوع «وأنهيهما أن القواطع ليست بقواطع في الدوام بل دلالتها على الدوام ظنية والا امتنع نسخ القاطع بالقاطع لازوم تعارض القواطع فامتنع النسخ مطلقاً والالزم باطل اه مختصر وشرحه للجلال «تقدم كلام في هذا عن التنقيح للسيد محمد بن إبراهيم عند قوله

الاجماعين باطلا بالضرورة سواء كان سنده ظنياً أو قطعياً، ولما امتنع بطلان الاجماع القاطع (١) كان الاجماع الاخر المفروض ناسخاً باطلا لا يعقده على الخطأ وأنه محال (وأما ظني) والظني (لا يقابله) أي لا يقابل الاجماع القطعي للاجماع على تقديم القاطع على المظنون (٢) هذا ان كان الاجماع المفروض نسخه قطعياً وأما اذا كان ظنياً (٣) فالحجة الشاملة له وللقطعي قوله (ولارتفاع النسخ بارتفاع الوحي بموته ﷺ) والاجماع لا يعقد الا بعده عليه الصلاة والسلام لان قولهم في زمانه من دونه لاغ (٤) ومع قوله او تقريره الحجة في قوله او تقريره لا في قولهم فاذا انعقد الاجماع بعده لم يمكن نسخه بكتاب ولا سنة لعدمها بعد وفاته ولا باجماع لانه ان كان لا عن دليل نفي أو عن دليل فيلزم تقدمه على الاجماع المفروض كونه منسوخاً والناسخ لا يتقدم المنسوخ والقياس شرطه عدم مخالفة الاجماع مع ان التعبد به مقارن للتعبد بأصله فيلزم تقدمه وهو باطل، (قيل) في الاحتجاج للقائلين بالنسخ (الاجماع) من الامة في مسألة (على قولين) يقول بأحدهما طائفة وبالاخر الباقون (إجماع) من الكل (على أنها اجتهادية) (٥) على المجتهد المصير الى ما أدى اليه اجتهاده منها والمقلد الاخذ بأيهما شاء، ثم انه يجوز الاجماع على احد القولين كما مر (فالاجماع) حينئذ (على أحدهما) ناسخ للاجماع الاول لا بطلاله الجواز الذي اقتضاه، (قلنا) لا نسلم الاجماع الاول لان كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الاخر ولو سلم فلا نسلم انعقاد الاجماع الثاني لما تقدم في الاجماع من القول بامتناعه ولو سلم الاجماعان فإن الاجماع (الاول) من الاولين على جواز الاجتهاد فيما اختلفوا فيه (مشروط) بأن لا يوجد قاطع (٦) يمنع الاجتهاد

(قوله) لاغ، اسم فاعل كقاض
أي لاغ قولهم (قوله) فيلزم تقدمه
على الاجماع، فكيف يكون ناسخاً
للاجماع (قوله) على المجتهد، متعلق
بالمصير (قوله) الجواز، أي جواز
الاجتهاد

(قوله) متعلق بالمصير، الظاهر ان
المصير مبتدأ خبره على المجتهد اهـ ج
عن خط شيخه

ومنه التلحق بالقبول من مباحث الاخبار اهـ (١) أي الاول المفروض منسوخاً اهـ
(٢) لكن عرفت أن دلالة القواطع على الدوام ظنية فلا قطع بالدوام اهـ جلال (٣) بما ذكره
المؤلف يندفع اعتراض الشارح العلامة من أن الدليل المتقدم انما يتم اذا كان الاجماع الذي
فرض نسخه قطعياً اهـ (٤) في نسخة سيلان هكذا لاغ وكان في نسخه عوضه لا اجماع ثم
صححه الى ما حرر هنا اهـ (٥) وانه ساينح لكل منهم مخالفة الاخر فاذا اجمع أهل العصر الثاني
على أحدهما كان هذا الاجماع ناسخاً للاجماع الاول اذ نصير المسئلة قطعية لا تسوغ المخالفة فيها
لاحد فيكون رفعاً للحكم الاول، وهذا هو النسخ فيثبت نسخه والنسخ به اهـ شرح الجفاف
(٦) لكن لا يخفى ان الخصم ان يقول كل منسوخ كذلك أي مشروط دوامه بأن لا يحدث
بعده قاطع على خلافه فان أجيب بأن مسألة اتفاق الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به تمنع
ذلك فع ان اتفاق الجمهور ليس بحجة دليل هذه المسئلة لا ينتهض اهـ شرح مختصر للجلال
وأخذ به هذا يبين عدم انتهاض ادلتها بكلام طويل كما تراه منقولاً عنه هنا على كل دليل اهـ
(*) لانهم انما اجمعوا على أن المسئلة اجتهادية اذا لم يظهر عليها دليل قاطع لا مطلقاً أي مادامت
لا قاطع فيها وهذا قاطع ظهر وارتفع المشروط لارتفاع شرطه ليس بنسخ فلا الاجماع الاول

(قوله) فالاول اما قاطع ، اي الاجماع الاول المنسوخ (قوله) الاول ، اي المنسوخ من الاجماع وغيره (قوله) كان الاجماع ، اي الآخر المفروض ناسخاً (قوله) على خلاف القاطع ، وهو المفروض منسوخاً (قوله) وان كان ، اي الاول المنسوخ (قوله) لان شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع ، فلا يثبت به اي بالاول الظني حكم فيكون انتفاء حكمه لانتفاء شرطه لالكونه منسوخاً فلذا قال المؤلف عليه السلام فلا يتصور فيه بيان انتهاء ولا رفع لكن يرد هاهنا مثل ما يأتي وهو ان هذا منقوض بالآحاد لان شرط العمل بها عدم ظهور معارض راجح او مساو مع الاتفاق على جواز نسخها بالراجح والذي يأتي هو قول المؤلف عليه السلام في جواب شبهة المانع عن نسخ القياس ، قلنا منقوض بالآحاد لان شرط العمل بها عدم ظهور معارض الخ وقد اشار المؤلف عليه السلام هنا الى ما ينظر به اندفاع هذا الايراد بقوله قلنا انعقاد الاجماع على خلافه اي الظن يدل على بطلان الظن من اصله الخ وحاصله الفرق بين نسخ الظني من الكتاب والسنة يعني بغير الاجماع وبين نسخه بالاجماع فهي الاول قد ثبت العمل بالمنسوخ قبل ظهور المعارض وفي الثاني (٤٤٣) اعني المنسوخ بالاجماع انكشف بطلانه

من اصله فلم يثبت به حكم حتى يرفع لكن قول المؤلف عليه السلام سابق لان شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع الخ يقضي بأنه قد كان ثبت حكمه ثم انتفى لانتفاء شرطه فلا يناسبه القول بطلانه من اصله وايضاً في توجه السؤال على ما سبق خفاء لان قوله في السؤال اذا ارتفع به صار نسخاً هو عين ما ادعوه بقولهم فلا يثبت به حكم فلا يتصور فيه بيان انتهاء ولا رفع لان الحكم انما انتفى لانتفاء شرطه ولو اورد المؤلف عليه السلام السؤال على وجه آخر بأن يقول فان قيل هذا منقوض بالآحاد فان شرط العمل بها عدم ظهور معارض راجح او مساو مع

للاجماع على أن الاجتهاد بخلاف القاطع لا يجوز (١) (و) الجمهور على أنه (لا ينسخ) أي لا يكون ناسخاً لغيره وما وجد من الاجماع على خلاف النص فلتضمنه النسخ لا أنه هو النسخ وذلك (لأنه) أي الاجماع النسخ (إما عن) مستند (نص بالنسخ به) (٢) لا بالاجماع (أولاً) (٣) عنه (فالاول إما قاطع الى آخره) أي الى آخر الدليل المذكور في منسوخيته يعني أنه اذا لم يكن عن مستند منصوص فان كان الاول قطعياً كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ (٤) والاجماع معصوم عن الخطأ وان كان ظنياً (٥) لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلاً لان شرط العمل به رجحانه

منسوخ ، ولا الثاني ناسخ اه شرح غاية لجفاف (١) ان قيل اذا سلم كونه إجماعاً لم يصح فرض كونه مشروطاً والا لزم في كل إجماع أن يكون مشروطاً وفيه نظر اه (٢) هذا ضعيف مستلزم لرفع الخلاف لان المراد بالنسخ بالاجماع هو الاكتفاء به عن نقل المستند كما أن معنى حجتيه ذلك لا أنه لا يحتاج الى مستند فان احتياجه اليه وفاق اه شرح جلال (٣) في شرح الغاية لجفاف على قوله اولاً عنه الخ وان فرض أنه لاعتن نص فهذا المنسوخ الاول لا يخلو أما ان يكون قاطعاً او ظنياً ان كان قاطعاً لزم خطأ هذا الاجماع الذي فرض ناسخاً لانه يكون إجماعاً على خلاف القاطع وان كان المنسوخ ظنياً فليس رفعه بالاجماع يسمى نسخاً لبطلان الظن بالقطع وليس من النسخ في شيء لعدم المعارضة والمقابلة اه (٤) وهذا ظاهر النسخ مستنداً بما تقدم من أن القطعي غير قاطع في الدوام والاجماع النسخ له قطعي اه شرح جلال (٥) يقال بعد

الاتفاق على جواز نسخها بالراجح ، ثم يجب بما ذكره من الفرق لظن المعنى وتوجه السؤال والجواب كما لا يخفى وتقرير السؤاله على هذا الوجه هو الذي اعتمده المؤلف عليه السلام فيما يأتي كما عرفت حيث قلنا منقوض بالآحاد وما شراح كلام ابن الحاجب فلم يورد وما ذكره المؤلف عليه السلام من السؤال ولا الجواب المذكور اذ لا يظهر وجه الفرق بين نسخ الظني بالاجماع وبين نسخه لغيره فان الاجماع انما ينمق بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم فيصح ان يتأخر مستنده في وقته صلى الله عليه وآله وسلم عن الظني المنسوخ فلم يبطل حكم الظني المنسوخ من اصله بل ثبت حكمه الذي لم يعارضه النسخ المتأخر بل قد صرح السعد باستبعاد بطلان

(قوله) اي الاجماع الاول المنسوخ ، شكل عليه وعليه ما لفظه الاولى في عبارة المؤلف على عمومته فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) يقضي بأنه قد كان ثبت الخ ، يحقق اقتضاؤه ذلك اذ المراد أنه انتفى من اصله لا ببعثوته وهو ظاهر اه حسن بن يحيى (قوله) لان قوله في السؤال الخ ، قال في بعض الحواشي هنا قف وتأمل اه (قوله) بل ثبت حكمه الذي لم يعارضه ، لكن يقال عليه أن خلاف المخالف مفروض بالنظر الى الاجماع النسخ بنفسه لا مستنده وأما مع النظر الى مستنده فهو قول الجمهور فلا يتحقق الخلاف فليُنظر وأيضاً قد يقوى الفرق

حكم المنسوخ من أصله فيأتي

﴿ ٤٤٤ ﴾

مشله هنا في أنه لا يبطل من أصله معارضه الاجماع ، واعلم ان

السعد قد اورد النقض المذكور في النسخ بالقياس وذلك ان المانع عن النسخ بالقياس اذا كان ظنياً يبين زوال شرط العمل به لالكون القياس ناسخاً قال فان قيل لانفي بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس ثم قال قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان حقاً ثابتاً الى الآن وقد ارتفع وانتهى بالنسخ وهاهنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع ثم قال وفيه نظر لانه لا معنى للرفع سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا نسخ النص الظني مع جريان هذا الدليل فيه ثم قال نعم يتم ما ذكر لو قلنا عند ظهور المعارض يبطلان المظنون المتقدم من أصله ومن اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك اه فتأمل فالتام دقيق والله اعلم (قوله) وهو الاجماع اي النسخ للظني (قوله) الثابت بالظني ، اي بالدليل الظني (قوله) وبطلان عقاد الاجماع ، اي على العمل (قوله) على خلافه ، اي على

وإفادته الظن وقد انتفى بمعارضه القاطع له (١) وهو الاجماع فلا يثبت به (٢) حكم فلا يتصور فيه بيان انتهاء ولا رفع فلا نسخ ، فان قيل الثابت بالظني قبل إنعقاد الاجماع اذا ارتفع به صار نسخاً كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي المخالف ، قلنا إنعقاد الاجماع على خلافه يدل على بطلان الظني من أصله وعلى خطأ العامل به قبل الاجماع بخلاف رفع البيان بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي فان العامل بالظني قبل نسخه بالقطعي مصيب وقوله (ولما تقدم) حجة اخرى للجمهور وهي ارتفاع النسخ بارتفاع الوحي (٣) والاجماع معصوم عن مخالفة دليل شرعي من الكتاب والسنة لا معارض له منها فواجدها من الاجماع مخالفاً لها حكمنا بتضمنه للنسخ ان لم يمكن الجمع بالتأويل (وقيل) أنه يجوز أن (ينسخ) أي يكون ناسخاً لغيره وهذا القول حكاه في الفصول عن أبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار وابن أبان وأبي الحسين الطبري وأبي عبد الله البصري وحكاه البيهقي في المدخل (٤) عن الشافعي وفي نسبة هذا القول الى أبي عبد الله البصري نظر لان السيد أبا طالب رضي الله عنه حكى عنه المنع من النسخ به وهو مذهب شيخه أعرف ولم يحك الجواز الا عن عيسى بن أبان ونفر تابعوه ، واختار صاحب فصول البدائع من متأخري الحنفية جواز نسخ الاجماع بالاجماع وأما غيره فلا يكون نا خالفاً ولا منسوخاً به وحجة القائلين بالجواز ما أشار اليه بقوله (لما تقدم) من حدوث الاجماع بعد الخلاف (تقريباً وجواباً) (٥) فلا تطول بإعادته ،

مسئلة

اختلف (٦) في نسخ القياس (يعني ان الحكم الثابت بالقياس

الاجماع على موجه قد صار قطعياً فينظر اه (١) اذ الظن لا يبق مع القطع لكن هذا قول الخصم بنفسه لانه يقول أن المنسوخ ظني الدوام وان كان قطعي الوقوع فاذا ظهر الاجماع على عدم الدوام بطل ظن الدوام اه شرح جلال بتصرف لطيف (٢) أي بالدليل الاول الظني اه (*) لا تنفأ شرط العمل به فالتنفي حكمه لا تنفأ شرطه لالكونه منسوخاً اه (٣) أي لا نسخ بعده عليه الصلاة والسلام إذ لا هداية لهم على معرفة انتهاء تعلق المصلحة بالحكم لكون ذلك بالوحي وقد قطع بوته عليه الصلاة والسلام فلا نسخ اه شرح غاية الجفاف (٤) ضبط في بعض النسخ بفتح الميم والخاء وضبط في نسخ سيلان بضم الميم وكسر الخاء اه (٥) من أن الأمة اذا اختلفت على قولين في مسئلة ثبت كونها اجتهدية سائغ لكل العمل فيها برأيه واذا اتفقوا على احد القولين كان إجماعاً لا يسوغ فيها الاجتهاد فيكون ناسخاً للحكم المتقدم وجوابه ماسر من أن الحكم الاول مشروط بعدم ظهور القاطع وبطلانه لبطلان شرطه ليس بنسخ ، وأما أن الاجماع يخص به فلا مانع منه اه شرح الغاية لجفاف (٦) قال الهندي ينبغي أن يكون موضع الخلاف في أنه هل يمكن نسخه بدون نسخ أصله اولاً ، أما نسخه مع نسخ أصله او

الذي ذكره عليه السلام بين نسخ الظني من كتاب وسنة بقاطع منهما وبين نسخه بأجماع أنه يتحقق مع الاول التاريخ فيصح اعتبار النسخ به بخلاف الآخر المفروض من الاجماع نفسه من غير نظر الى مستنده فانه لا يتحقق بينهما تقدم ولا تأخر فيكون معارضة اه من خط السيد العلامة احمد بن الحسن رحمه الله (قوله) لكنهم لا يقولون بذلك ، اذ ليس في القياس قطعية

هل يجوز نسخه (١) بدليل آخر مع بقاء حكم أصله أو لا يجوز وفيه (أقوال) أولها
(المنع) (٢) وهو مذهب أئمتنا والجمهور من الفقهاء والمتكلمين من غير فرق بين
كونه في زمنه عليه الصلاة والسلام وبعد وفاته وبين القطعي والظني وغير ذلك، (و) ثانيها
(الجواز) من غير فرق كذلك ونسب (٣) هذا القول إلى أبي العباس ابن سريج (٤)
من الشافعية وغيره وقوله (مطلقاً) راجع إلى القولين معاً كما يشاء، (و) ثالثها الجواز
(في) القياس (الظني) لا القطعي رواه السيد في الفصول المؤلوية عن القاضي عبد الجبار
وفي معتمد (٥) أبي الحسين عنه قولان أحدهما المنع مطلقاً وثانيهما أنه إن كان معلوم
العلة جاز نسخه قال لأن النبي ﷺ لو نص على أن علة تحريم البر هي الكيل وأمرنا
بالقياس لكان ذلك كالنص في تحريم الأرض فكما جاز أن يحرم الأرض بنص ثم ينسخه
جاز أن ينسخ عنا تحريمه المستفاد من هذه العلة المنصوص عليها ويمنع من قياسه
عليها وهذا ما صار إليه كثير من الحنابلة كأبي الخطاب وغيره، واختاره
الامدي من كون ما علقته منصوصة كالنص ينسخ بما ينسخ به بخلاف المستنبطة فإنه متى
وجد نص بخلافها تبين فساد القياس، (و) رابعها جواز نسخه (في عصره عليه الصلاة
والسلام) لا بعد وفاته ﷺ وهو مذهب الإمام يحيى وأبي الحسين البصري والرازي
وإنما يجوز نسخه في عصره ﷺ عند هؤلاء (بأقوى) من نص أو قياس أما بالنص
فكما إذا نص على تحريم بيع البر بالبر متفاضلاً وتبعد الناس بقياس الأرض عليه بامارة
دالة على أن علة التحريم الكيل ثم نص على إباحة بيع الأرض بالأرض متفاضلاً، وأما
بالقياس فبأن تكون المسئلة بحالها إلا أن الرسول عليه السلام نص على إباحة التفاضل
في بعض المأكولات ونبه على أن علقته كونه مأكولاً بامارة هي أقوى من الأمانة
الدالة على أن علة تحريم البر هي الكيل فيلزم من ذلك (٦) قياس الأرض على ذلك
المأكول، وأما القياس الثابت بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فلا يصح نسخه بنص

نسخ الأصل فقيه الخلاف الآتي اه شرح القية البرماوى (١) نحو أن يقاس الأرض على الستة المنصوصة
في تحريم التفاضل ثم رد بعد ذلك نص بجوازه فيه اه من شرح جفاف (٢) واختاره القاضي
ونسبه إلى الأكثرين لأن من شرط العمل به عدم النص فلا يكون ناسخاً بشرطه اه استعداد
للموزعي (٣) ضبط في نسخة نسب بالتغيير وابن سريج بالجر إتياعاً لأبي العباس « فيبحث
أن شاء الله اه من خط مولانا زيد بن محمد رحمه الله تعالى » ما يأتي عن المصنف قريباً في
آخر هذه المسئلة، في بحث النسخ بالقياس يقضى بالاتباع ويقتضى الاتباع اه من خط السيد
العلامة أحمد بن إسحق (٤) اسمه أحمد بن عمر بن سريج قال في طبقات الاسنوى بلغت مؤلفاته
اربعمائة اه (٥) يقضى ما رواه أبو الحسين عنه بخلاف رواية الفصول وكان مراد الشارح
التنبية على ذلك اه (٦) أي النص على إباحة التفاضل الخ

الدليل الظني (قوله) من كون
علته منصوصة بيان لقوله وهذا
ما صار إليه كثير الخ زاده المؤلف
عليه السلام زيادة توضيح مع
الاستغناء عنه (قوله) وأما القياس
الثابت بعد وفاته صلى الله عليه
وآله وسلم مقابل أما مقدر فيما
سبق كأنه قال أما الثابت في عصره
قبلاً أقوى

تدل على بطلانه من أصله بخلاف
الاجماع فتأمل اه حسن بن يحيى

(قوله) او مساو، اما النسخ بالمساوى ﴿٤٤٦﴾ فقيه تأمل وذلك لان الرفع يكون اقوى من المرفوع وقد اشار الى هذا في الجواهر

(قوله) ولان زوال، لاوجه لايراد
العاطف لان هذا علة تخص النسخ
بالقياس الاقوى (قوله) بل لزوال
شرطه الخ، يرد هنا ما يأتى من
النقض بالاحاد (قوله) زال شرط
العمل به من أصله، زيادة من أصله
لا يناسب ما عرفت من ثبوت حكمه
قبل ظهور المعارض وعبرة شرح
المختصر فلا يجب العمل به عند
ظهور معارض راجح سواء قلنا
كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب
واحد قال السعد هذا نقي لما ذكره
ابو الحسين البصرى من ان هذا
انما يتم على القول بان كل مجتهد
مصيب اذ لو كان المصيب واحداً
فقط لم يكن القياس الاول متعبداً
به فلا يكون منسوخاً (قوله) لان
الذى يظهر للمجتهد الخ، علة لزوال
شرط العمل بالمعارض يعنى ان
المعارض انما كان سبباً في زوال
شرط العمل لكونه معتبراً في
عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فكان شرعياً مؤثراً في زوال العمل

(قوله) فقيه تأمل، شكل عليه
السيد عبدالله الوزير اه ح وفي
حاشية يقال قدر دفع الشارح عليه
السلام هذا بقوله في آخر التعليل
وكذلك المساوى لتساقطها يعنى
لا لكونه ناسخاً اه ح (قوله)
لاوجه لايراد العاطف، وهو
محذوف في كثير من النسخ اه ح
(قوله) تخص النسخ بالقياس
الاقوى، شكل عليه السيد عبدالله
الوزير ايضاً اه ح وفي حاشية بل هو
علة لعدم صحة النسخ بالنص الذى

كتاب او سنة متجدد لتعذر ذلك بعده عليه الصلاة والسلام ولا بنص ظهر بعد الخلفاء
(١) ولا اجماع ولا قياس اقوى او مساو ولا ن زوال القياس ليس للنسخ بل
لزوال شرطه وهو انتفاء معارضة النص والاجماع والقياس الاقوى وكذلك المساوى
لتساقطها واما القياس الاضعف فساقط (و) ذهب ابن الخاجب الى انه يجوز في عصره
﴿٤٤٦﴾ (بقطعي) سواء كان نصاً او قياساً (٢) اذا كان النسخ بالقطعي (لمثله) في القطعية
وهو ان يكون المنسوخ قياساً قطعياً بان تكون جميع مقدماته (٣) قطعية ونسب
الفناري في فصوله هذا القول الى الشافعية واما بعده عليه الصلاة والسلام فلا نسخ
وان ذهب الى هذا القياس ذاهب في سائر الاعصار لعدم اطلاعه على ناسخه بعد
البحث عنه فانه وان كان متعبداً بظنه فرفع حكمه في حقه بعد اطلاعه على النسخ
لا يكون نسخاً متجديداً بل تبين انه كان منسوخاً والفرق بين الامرين (٤) غير خفي
(و) ذهب البيضاوي الى انه يجوز نسخ القياس (بالقياس) الاقوى خاصة، احتج
القائل بالمذهب (الاول) وهو المنع على الاطلاق بأن (شرط العمل) بالقياس (عدم)
ظهور (المعارض) سواء كان اقوى او مساوياً فاذا ظهر المعارض زال شرط العمل به
من أصله سواء قيل كل مجتهد مصيب (٥) او قيل المصيب واحد لان الذي يظهر
للمجتهد بعد القياس لا بد ان يكون معتبراً في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والا لم يكن

(١) يقال اذا تبين كونه متأخراً صح ان يكون ناسخاً (٢) اما نسخه بالنص
فبان يصرح النص بمنع مشاركة الفرع لاصله في حكمه او يصرح برفع حكم اصله
فيرتفع حكم الفرع كما سيأتى واما نسخه بالقياس فلجواز مشابهة الفرع لاصلين قيس
اولا على احدهما ثم ورد حكم الاصل الثاني مخالفاً لحكم الاصل فيتردد بين اصلين
مقطوع بمشابهته كل واحد منهما في علة حكمه فيتعارض القياسان فيبطل جواز العمل بالاول
للمعارضة وان ذلك معنى النسخ هذا في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما بعده فقد
انسدت طريق النسخ الا ان يكون وجد في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجهه القياس
فيتبين انه أى القياس الاول كان منسوخاً بما جهله القياس لكن هذا لا يتمشى في نسخه بقياس
مقطوع به الا على القول بأن حكم الفرع يثبت بالنص على حكم الاصل لا بعمل القياس وهو
خلاف ما اختاره المصنف في ما سيأتى انهم الا أن يكون من الفحوى فهمي من النص لكن
الكلام في النسخ بالقياس المقطوع به وهو غير الفحوى بلى ان قلنا انه لا قطع بشئ من
القياس بل كله ظني عاد من الطرف الاول اه مختصر وشرح الجلال عليه (٣) يعنى حكم الاصل
والعلة ووجودها في الفرع قطعي والمظنون بخلافه اه سعد (٤) وهما النسخ وتبين كونه
منسوخاً في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (٥) في الجواهر ما لفظه، وقوله سواء قلنا كل
مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد إشارة الى دفع ما عمن يتوهم من أن ثبوت حكم القياس حين
العمل بالمنسوخ انما يكون اذا قلنا المصيب واحد لان الحكم حينئذ يكون ثابتاً ويكون الاجتهاد
تابعاً له، وأما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فلا لان الحكم حينئذ يكون تابعاً للاجتهاد فلا يكون له

بالقياس (قوله) قلنا منقوض بالآحاد الخ ، قد عرفت ان السعداء عترض استدلال المخالف بما نقلناه عنه سابقاً من قوله وفيه نظر لانه لا معنى للرفع سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الخ فإشارته الى المؤلف عليه السلام بقوله قلنا منقوض بالآحاد الخ واما صاحب الجواهر فانه اجاب بما ذكره السعداء بجواب حاصله الفرق بين النسخ بالقياس والنسخ بغيره ولفظ الجواهر العمل بالمظنون انما يكون مشروطاً برجحانه على معارضة اذا كان معارضة ثابتاً وبلغ الى المكاف حين العمل بالمظنون ضرورة اقتضاء رجحان الشيء على معارضة تحقق المعارض والظني من الكتاب والسنة اذا نسخ بظني آخر من احدهما لم يكن النسخ منهما ثابتاً في حق المكاف حين العمل بالمنسوخ منهما لوجوب تراخي النسخ عن المنسوخ بحسب النزول واذا لم يكن متحققاً حين العمل بالمنسوخ الظني منهما لم يكن العمل بالمنسوخ الظني منهما مشروطاً برجحانه عليه بل يكون العمل به واجباً مطلقاً فلا يصدق حينئذ تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لأن زوال شرط العمل به يقتضي سابقة الاشتراط وقد عرفت أنه لا يشترط فيه بخلاف (٤٧) القياس الظني ان نسخ ظنيّاً فان

حكمه متحقق عند العمل بمعارضه لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت له فيكون العمل بالمنسوخ مشروطاً برجحانه وعدم ظهور معارضة فاذا ظهر المعارض انتفى شرط العمل به فيكون انتفاؤه لا انتفاء شرطه لا بطريق شرعي انتهى وقد أشار المؤلف عليه السلام الى رد ما ذكره لأنه لا فرق بين النسخ بالقياس والنسخ بغيره في تراخي النسخ عن المنسوخ بقوله قلنا الخ وأيضاً مقتضى كلام الجواهر ان المعارض اذا لم يوجد في نفس الامر وقت العمل بالظني لم يصح اشتراط عدم وجود المعارض في العمل بذلك الظني وليس كذلك لصحة هذا الاشتراط من غير توقف على ذلك فقول المؤلف عليه السلام ناسخ الآحاد مترسخ أي بحسب النزول وقوله فلا يكون أي حكم النسخ ثابتاً في حق المكاف لتراخيه

شرعياً (١) (قلنا) ما ذكرتموه (منقوض بالآحاد) (٢) لأن شرط العمل به اعدم ظهور معارض راجح أو مساو مع الاتفاق على جواز نسخها بالراجح ، فان قيل ناسخ الآحاد مترسخ فلا يكون ثابتاً في حق المكاف حين العمل بالمنسوخ فلا يكون العمل بالمنسوخ مشروطاً فلا يصدق اذا وجد النسخ أنه زال شرط العمل به لأن زوال الشيء

ثبوت قبل الاجتهاد وهذا الفرق من دفع لأن المصيب ان كان واحداً فظاهر أن الحكم حينئذ يكون ثابتاً وان كان كل مجتهد مصيباً كان مأخذ اجتهاده ثابتاً عند العمل بالظني المعارض له ونزول مأخذ الاجتهاد بمثابة نزول حكمه فيكون العمل بالظني مشروطاً بعدم ظهور معارضة وهو القياس والاجتهاد اهـ (١) فيكون مبطلا للقياس من اصله لا مبيناً لانتهاء العمل به اهـ شرح غاية الجفاف (٢) نقضاً إجمالياً ، تقريره أنه لو صح ما ذكره من الدليل لم يجز ان يكون الدليل الظني من الكتاب والسنة ناسخاً ولا منسوخاً حكمه لجريان الدليل المذكور فيه بعينه اهـ جواهر (*) في شرح ابن جفاف قلنا هذا الدليل منقوض بغير الآحاد فان شرط العمل به عدم ظهور معارض أو مساو وكان يلزم ان لا يجوز نسخ الآحاد وأنه جائز اتفاقاً فلو صح الدليل لما جرى فيه وقد يفرق بينهما بأن شرط العمل بالقياس عدم وجود النص في الجملة فاذا ظهر بطل القياس من أصله فيكون المتمسك بالقياس قبل ظهور النص متمسك بغير دليل لأن معاذاً قدمه وشرط العمل بالآحاد عدم ظهور راجح أو مساو ، فاذا ظهر احدهما كان مبيناً لانتهاء العمل بالمرجوح لا مبطلا له من أصله فان المتمسك بالمرجوح قبل ظهور الراجح متمسك بدليل معتبر شرعاً والمتمسك بالقياس مع وجود النص في الجملة متمسك بغير دليل شرعي كما لو تمسك أحد بأجماع الصحابة ثم ظهر مخالفة بعضهم وسواء كان الذي ظهر نصاً أو قياساً لأن أصل القياس المتأخر هو النص وأنه دال على عدم اعتبار العلة الجامعة في القياس الاول فيكون العمل به باطلاً من أصله

(قوله) فلا يكون العمل بالمنسوخ مشروطاً ، هذا كما ذكره في الجواهر من توقف الاشتراط على وجوده وفيه ما عرفت (قوله) لأن زوال الشيء ، وهو اشتراط عدم المعارض يقتضي سابقته أي الشيء وهو شرط العمل والفرض أنه ليس بسابق لعدم وجود المعارض حال

ظهر بعد الخفاء وما بعده فتأمل اهـ عن خط شيخه (قوله) لا بطريق شرعي ، تمام كلام الجواهر مترسخ والحاصل ان النسخ يجب ان يكون بطريق شرعي مترسخ ونسخ القياس الظني والنسخ به ليس كذلك فلا يكون ناسخاً ولا منسوخاً اهـ (قوله) وقد أشار المؤلف الى رد ما ذكره ، والظاهر صحة كلام الجواهر اذا تراخي غير متحقق لجواز ان يكون النسخ غير متحقق في القياس لجواز ان يكون النسخ كاشفاً عن الخطأ في القياس مبيناً ان حكم الاصل لا يتعدى الى الفرع والله اعلم احسن بن يحيى الكيسى عن خط العلامة ادين محمد السياف رحمه الله (قوله) لم يصح اشتراط عدم وجود الخ ، ليس الكلام في اشتراط عدم وجود المعارض بل

العمل بالظني واشترط عدمه موقوف ﴿٤٤٨﴾ على وجوده (قوله) يجب تراخيه عن أصله، أي أصل القياس المنسوخ كتحریم الحر مثلاً

(قوله) يستلزم تراخيه عن حكمه ، اي حكم القياس كتحریم النبیذ مثلاً (قوله) للاتفاق على انه ، اي القياس مظهر للحكم اي حكم القياس وهو تحریم النبیذ (قوله) لا مثبت له ، اي لحكم القياس لانه ثابت حال ثبوت حكم الاصل وعلته والمجتهد انما اظهره باجتهاده (قوله) فيكونان ، اي خبر الواحد والقياس سواء في تراخي ناسخهما لما عرفت (قوله) احتج الآخرون ، وهم القائلون بالجواز مطلقاً الاولي ان يقال وهم القائلون بالجواز اما على الاطلاق او التفصيل ليستقيم قوله كغيره فانهم نالهم الخ لان قوله كغيره حجة لجميع المجوزين واما المقصودون فهم مختصون بأدلة المنع التي اشار اليها بقوله فانهم والقطعيان الخ فانهم وارتفع النسخ الخ فيكون قوله والقطعيان عطف على مقدر اي فانهم كغيره والقطعيان الخ وكذا قوله فانهم وارتفع النسخ اي فانهم كغيره وارتفع النسخ وقس باقيا واما على ما ذكره المؤلف عليه السلام في الشرح من تقييد الجواز بقوله مطلقاً فليس المانع عن نسخ القطعي ثاني المجوزين مطلقاً والمفصلين وقد يوجه الكلام بان المانع ثان باعتبار مجموع قيد الاطلاق والتفصيل فيكون قوله كغيره اول المجموع من حيث هو مجموع وهذا المانع ثاني المجموع من حيث هو مجموع وقس باقيا (قوله) ما تقدم، وهو انه كغيره (قوله) لمقام

يقتضي سابقته (١) ، قلنا وناسخ القياس يجب تراخيه عن أصله وتراخيه عن أصله يستلزم تراخيه عن حكمه للاتفاق على أنه مظهر للحكم لا مثبت له فيكونان سواء (٢) احتج (الآخرون) وهم القائلون بالجواز مطلقاً والمفصلون أما المجوزون على الاطلاق فلهم مقام واحد ودليله أن القياس في جواز نسخ حكمه (كغيره) (٣) من الأدلة الشرعية في ذلك فيجوز نسخه بأقوى منه وبمثل اذا عرفت تقدم أصله على ناسخه بوجه من الوجوه السالفة (٤) وأما المفصلون فلكل منهم مقامان أحدهما مقام الجواز ودليله ما سبق وثانيهما مقام المنع وقد أشار الى متمسك كل منهم فيما منه فقال (ثانيهم) (٥) والقطعيان (٦) لا ينعارضان والظني ساقط) يعني أن ثاني الآخرين وهم القائلون بجواز نسخ الحكم المستفاد من القياس الظني دون غيره ، حجته في جواز ما يجوز فيه ما تقدم وفي امتناع نسخ الحكم الثابت بالقياس القطعي أنه لا يجوز أن يكون ناسخه قطعياً لأن القطعيين لا ينعارضان ولا ظنياً لأن الظني مع القطع ساقط والاحكام إنما تثبت بما (قلنا) نختار أنه ينسخ بالقطعي ، قولكم القطعيان لا ينعارضان ، قلنا مسلم ولكنه (لا تعارض مع التاريخ) الذي لا يعرف النسخ الا بالنعارض بين الشئيين إنما يتحقق مع اتحاد الوقت فاذا كان النسخ وارداً عن الشارع بعد امكان العمل بالفرع المنسوخ تعدد الوقت فالتناقض (٧) ، احتج (ثانيهم) أي ثالث الآخرين وهو القائل بجوازه (٧) في عصره عليه الصلاة والسلام بنص أو قياس أقوى والمنع من بعده لمقام المنع بقوله (٩) ارتفع (٩) النسخ بارتفاع الوحي فلا يصح نسخه بكتاب أو سنة متجددين فلا يتصور نسخ القياس لا بنص ولا قياس لأن النسخ بيان انتهاء العمل بالاول صحيحاً وهذا دال على أن العمل بالاول كان باطلا وليس من النسخ في شيء ولا كذلك الأحاد والله اعلم (١) ولا سابقة مع التراخي اهـ (٢) في تراخي ناسخهما لأنك قد عرفت أنه يجب تراخي النسخ عن أصل القياس وتراخيه عن أصله يستلزم تراخيه عن حكم القياس اهـ (٣) يعني لعدم الفارق وما علم الفأوه من الخصوصيات لا يصح فارقاً وجوابه أن الفارق ما ذكره المانع فلم يحتاج الى ذكره ذكر هذا السيد عبد الرحمن في شرحه وظاهر كلام المشرح رحمه الله أنه لم يرد هذا القول وأنه مختار له والله اعلم ولو قيل في وجه الفرق النسخ انما هو من احكام ادلة الكتاب والسنة وليس القياس من ذلك ولا يمكن ان يقال النسخ باعتبار أصله وهو منها لأن الكلام مبني على ان القياس منسوخ دون أصله لكان قولاً اهـ (٤) في طرق النسخ في قوله ويعرف بعلم تأخره الخ (٥) هذه الاضافة في مثله لا تجوز لأن اسم الفاعل العددي ، أما بمعنى المصير فيضاف الى ماتحت أصله او بمعنى أحدها فيضاف الى مرتبته وبالإمتبارين لا يجوز ثالث أربعة أو خمسة كذلك مقرر في موضعه والله اعلم اهـ طبري في الرضى جواز إضافته الى ما فوقه فليبحث عنه اهـ حبشي (٦) عطف على مقدر تقديره كغيره والقطعيان الخ (٧) أي الشارح اهـ (٨) وهو الامام يحيى ومن معه اهـ (٩) وارتفع نسخه ، عطف قوله وارتفع على مقدر اي قالوا كغيره

في رجحان الشيء على معارضه وهو متوقف على وجوده ضرورة فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

ولا يغيرها كما سبق (قلنا) إرتفاع النسخ بارتفاع الوحي مسلم ولكنه (غير مفيد) (١) للاتفاق على أن القياس مظهر للحكم لا مثبت له فالتأويل بالجواز على الإطلاق لا يقولون بأن الحكم المستفاد من القياس الواقع بعده ﷺ إنما ثبت به واستقر إلى ظهور النسخ له حتى يلزم وقوع النسخ بعد إرتفاع التنزيل وإنما يحكمون بأن ثبوته مقارن لثبوت حكم أصله ، فتحريم بيع الأرض متفاضلاً مقارن لتحريم بيع البر متفاضلاً سواء وقع في ذلك الوقت تركيب قياس أو لا وإذا ورد بعد ذلك ما يدل على جواز التفاضل في الآر كان نسخاً لقياسه على البر فإذا قاسه قائل في سائر الأعصار على البر لعدم إطلاعه على النسخ فعمل بالتحريم ثم اطلع من بعده على النسخ ظهرت له منسوخية القياس بعد خفائها ولم تكن من النسخ بعده ﷺ في شيء ، هذا مع عرفات تأخر النسخ عن أصل المنسوخ والافان كان معارض القياس نصاً أو قياساً راجحاً حملناه على أنه قرينة عدم التعبد (٢) بالقياس كما في بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ ، (٣) احتج (رابعهم) يعني رابع الآخرين وهو القائل بجوازه في عصره ﷺ إذا كان النسخ قطعياً لقياس قطعي والمنع في الظني مطلقاً (٤) والقطعي بعده ﷺ لمقام المنع (كهذا وكالمنازع) مطلقاً يعني أن حجته على إمتناع نسخ القطعي بعده ﷺ كحجة نالهم وهو إرتفاع النسخ بارتفاع الوحي وحجته على إمتناع نسخ القياس الظني في وارتفع النسخ فاعرف ذلك وقس عليه سائر ما يأتي اه والله اعلم (١) في شرح الغاية لجحاف قلنا أما الشئ الأول فسلم لكنه غير مفيد للمطلوب من أن النسخ لا يكون الا قبل وفاته عليه السلام ، بيانه أن النسخ لا يثبت حكمه قبل بلوغه إلى المكلفين ولا يلزم من كون النسخ لا يكون الا بالوحي بلوغه إلى المكلفين قبل وفاته عليه السلام لم لا يجوز أن لا يبلغ إلى البعض منهم الا بعد وفاته عليه السلام فلا يثبت حكمه عليهم الا في ذلك الوقت فثبت النسخ به بعد وفاته عليه السلام ولا نعني بالنسخ الا هذا اه (٢) كثيراً ما يطلق العلماء التعبد ومعنى ذلك الحكم الذي لا تظهر له حكمة بالنسبة اليها مع أنها نجزم أنه لا بد له من حكمة وذلك لأننا استقر أن عادة الله فوجدناه جالباً للمصالح تاركاً للمفاسد ولهذا قال ابن عباس اذا سمعت نداء الله فهو إما يدعوك للخير او يصرفك عن شر كما يوجب الزكاة والتفقات لسد الخلات وارش الجنائيات جبراً للعتافات وتحريم الزنا والسكر والسرقة والقذف صوتاً للنفوس والانساب والعقول والأموال والاعراض عن المفسدات ونضرب لك فيما اشرنا اليه مثالا في الخارج اذا رأينا ملكاً عادته يكرم العلماء ويهين الجهال ثم اكرم شخصاً غلب على ظننا أنه عالم بالله تعالى اذا شرع حكماً حكماً أنه شرعه لحكمة ثم ان ظهرت لنا فنقول أنه معقول المعنى وان لم تظهر فنقول أنه تعبد والله اعلم اه شرح خليل على مختصر ابن الحاجب (٣) على قول من يحمل العام على الخاص مطلقاً لا على رأى من لا يحمله عليه عند تقدم أحدهما وقتاً يسع العمل أو يجهل التاريخ والله اعلم اه (*) اذا كان هذا قيداً لحملناه استقام وان كان قيداً للمشبه به قيل لا نسلم الحمل بل يحكم بالنسخ مع معرفة التاريخ كنسخ الأحادي بأقوى منه اه الظاهر أنه لا بد من جهل التاريخ فيهما وقد أجاب به مؤلف الكتاب وقت مماته (٤) في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وبعده اه

المنازع ، متعلق باحتج نالهم (قوله) والا ، اي وان لم يعلم التأخر (قوله) لمقام المنع ، متعلق باحتج ولو قال لمقام الجواز ولمقام المنع كهذا اي الثالث لكان اشمل وحجة الثالث على مقام الجواز والمنع هو قوله وارتفع النسخ اي كغيره وارتفع النسخ ﷺ فائدة اعلم انه وجد بخط المؤلف عليه السلام نقل يدل على انه يختار ان القياس كغيره ينسخ وينسخ به وهو مقتضى جوابه عن الاقوال ولفظ المنقول والا قرب والله اعلم ان القياس كغيره من الأدلة في جواز نسخه والنسخ به لكنه لا يعلم كونه نسخاً او منسوخاً الا بالتاريخ بين اصله ونسخه او اصل نسخه لانا نعلم اننا حين تعبدنا بتحريم الخمر لا سكاره متعبدون بتحريم النبيذ وان لم يقع تركيب قياس فاذا ورد بعد ذلك تراخ ما يدل على جواز النبيذ كان نسخاً للقياس قطعاً واما اذا ظهر ما يدل على الجواز من غير تاريخ فان كان نصاً او قياساً راجحاً حملناه على قرينة عدم التعبد بالقياس كما في بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ ومثل هذا يكون في الخبرين الأحاديين اذا جهل تاريخهما فانا نحمل الراجح على انه نسخ للمرجوح من اول الامر والا لزم جواز النسخ بعده صلى الله عليه وآله وسلم فيلزم جوازه في الاجماع وتندفع ادلة منعه (قوله) فانا نحمل ، في بعض

وارتفع النسخ فاعرف ذلك وقس عليه سائر ما يأتي اه والله اعلم (١) في شرح الغاية لجحاف قلنا أما الشئ الأول فسلم لكنه غير مفيد للمطلوب من أن النسخ لا يكون الا قبل وفاته عليه السلام ، بيانه أن النسخ لا يثبت حكمه قبل بلوغه إلى المكلفين ولا يلزم من كون النسخ لا يكون الا بالوحي بلوغه إلى المكلفين قبل وفاته عليه السلام لم لا يجوز أن لا يبلغ إلى البعض منهم الا بعد وفاته عليه السلام فلا يثبت حكمه عليهم الا في ذلك الوقت فثبت النسخ به بعد وفاته عليه السلام ولا نعني بالنسخ الا هذا اه (٢) كثيراً ما يطلق العلماء التعبد ومعنى ذلك الحكم الذي لا تظهر له حكمة بالنسبة اليها مع أنها نجزم أنه لا بد له من حكمة وذلك لأننا استقر أن عادة الله فوجدناه جالباً للمصالح تاركاً للمفاسد ولهذا قال ابن عباس اذا سمعت نداء الله فهو إما يدعوك للخير او يصرفك عن شر كما يوجب الزكاة والتفقات لسد الخلات وارش الجنائيات جبراً للعتافات وتحريم الزنا والسكر والسرقة والقذف صوتاً للنفوس والانساب والعقول والأموال والاعراض عن المفسدات ونضرب لك فيما اشرنا اليه مثالا في الخارج اذا رأينا ملكاً عادته يكرم العلماء ويهين الجهال ثم اكرم شخصاً غلب على ظننا أنه عالم بالله تعالى اذا شرع حكماً حكماً أنه شرعه لحكمة ثم ان ظهرت لنا فنقول أنه معقول المعنى وان لم تظهر فنقول أنه تعبد والله اعلم اه شرح خليل على مختصر ابن الحاجب (٣) على قول من يحمل العام على الخاص مطلقاً لا على رأى من لا يحمله عليه عند تقدم أحدهما وقتاً يسع العمل أو يجهل التاريخ والله اعلم اه (*) اذا كان هذا قيداً لحملناه استقام وان كان قيداً للمشبه به قيل لا نسلم الحمل بل يحكم بالنسخ مع معرفة التاريخ كنسخ الأحادي بأقوى منه اه الظاهر أنه لا بد من جهل التاريخ فيهما وقد أجاب به مؤلف الكتاب وقت مماته (٤) في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وبعده اه

حياته وبعده عليه السلام كحجة المانعين مطلقاً والجواب كالجواب ، إحتج (خامسهم) وهو القائل بجواز نسخه بالقياس الاقوى لا بغيره بما سبق من أن الحكم المستفاد من القياس كغيره من الاحكام الشرعية فيجوز نسخه كما جاز نسخها (و) لكنه اذا كان النسخ له (غير القياس) فانه (يزيله) من أصله لان ذلك الغير إما نص وإما اجماع ومن شرط صحة القياس أن لا يخالف نصاً ولا اجماعاً فإذا وجد نص أو اجماع اجماع على خلافه زال لزوال شرطه وزوال الشروط لزوال الشرط لا يسمى نسخاً (وغير) القياس (الاقوى) اما مساو أو مرجوح والكل (ساقط) اما المساوي فلا متناع الترجيح من دون مرجح وسقوط الاول لزوال شرطه لا للنسخ لان من شرط العمل بالقياس عدم ظهور المعارض كما سبق ، وأما المرجوح فلا ستلزام النسخ به تقديم المرجوح على الراجح (قلنا) يجوز نسخه بالنص و (لا إزالة مع التاريخ) المفيد لتأخر النص النسخ عن اصل القياس مدة تسمح بالعمل بالقياس المنسوخ كما سبق قريباً ولو كان النص يزيل القياس من أصله على الاطلاق لوجب أن يزيله من أصله القياس الاقوى لان من شرط صحة القياس أن لا يخالف قياساً (١) اقوى أيضاً (و) اختلف (في نسخه) (يعني في نسخ القياس) (لغيره) على أقوال، أولها (المنع) (٢) (و) ثانيها (الجواز مطلقاً) أما منع النسخ به مطلقاً فهو قول الامامين ابى طالب والمنصور بالله عبد الله بن حمزة عليهما السلام وحكاه ابو طالب عن عامة الفقهاء والمتكلمين فلا ينسخ نصاً ولا قياساً أما النص فلا اجماع الصحابة على رفض القياس عند وجوده وأما القياس فلان تقدمه بتقدم أصله قرينة تخصيص علة الاخر كما في بناء العام على الخاص ان لم يكن مرجوحاً والا تبين زوال شرط العمل به كما تقدم وأما الجواز مطلقاً فهو مذهب أبى العباس بن سريج من الشافعية فاذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله على خبر الواحد مثلاً بوجه من وجوه الترجيح أو سوى بينهما وجب نسخه بالقياس لاستناده الى النص المتأخر الدال على علية العلة مع حكم الاصل لا على حكم الاصل فقط لان

(١) هذا في نسخ القياس بغيره وأما نسخه لغيره كما لو ثبت بنص ان الاعتكاف مفتقر الى النية أو بقياس كان يقال الاعتكاف عبادة فيفتقر الى النية كسائر العبادات ثم ثبت بعد ذلك النص أن الوقوف بعرفة لا يفتقر الى النية فيقياس الاعتكاف عليه ويقال لثبت في مكان مخصوص فلا يفتقر الى النية كالوقوف بعرفة فهل يصح ذلك ويكون هذا القياس نسخاً للنص أو القياس المتقدمين ام لا فيه خمسة أقوال أولها مختار أثبتنا عليهم السلام والجمهور المنع اه شرح غاية الجحاف (٢) وهو مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور أما اذا كان المنسوخ نصاً فلان القياس لا يقوى لمعارضته فكيف بنسخه ولأن ما إذا آخره وأقره صلى الله عليه وآله وسلم وانه صريح في عدم اعتبار القياس مع وجود النص فكيف يتصور نسخه به وأما اذا كان المتقدم قياساً فشرطه

(قوله) ان لم يكن ، اي الآخر كمرائى المعجمة (قوله) والا ، اي والا لم يكن مرجوحاً بل كان راجحاً او مساوياً (قوله) على خبر الواحد ، متعلق برجح ومثاله ان يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيع الارز بالآرز متفاضلاً خلال ثم يرد تحريم التفاضل في البر لكونه مكيلاً فيقياس عليه الارز وينسخ الخبر الدال على التحليل في الارز اذا رجح بوجه من وجوه الترجيح أو سوى بينهما كما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) او سوي ، عطف على رجح وفي النسخ بالمساوي ما عرفت

هو امر الغاية لا ، وبأثبتها يستقيم الكلام اه (قوله) بل كان راجحاً ، صوابه بل كان مرجوحاً وهو مراد المصنف على ما دل عليه كلام المحشي في قوله والا لم يكن الخ اذ دخول نهي على نهي اثبات اه (قوله) او مساوياً ، ينتظر في هذا اه ح ن

النص الدال على حكم الاصل قد تكون علته مستنبطة فيكون النص على الحكم المدعى نسخه معارضاً لها فلا يصح الالحاق فلا نسخ (و) ثالثاً الجواز (في الجلي) فيجوز أن ينسخ القياس الجلي غيره من سائر الأدلة بخلاف الخفي لضعفه قال الدواري وهو قياس المعنى دون قياس الشبه وجعله قولاً لابن سريج والقول الآخر مع القائلين بالجواز مطلقاً حكاه الاستاذ أبو منصور عن أبي القاسم الانطاقي (و) رابعاً الجواز في (القطعي لمثله) فيجوز أن ينسخ القياس القطعي قطعياً مثله سواء كان نصاً أو قياساً وهو اختيار ابن الحاجب ومن وافقه بشرط أن يكون في زمنه عليه السلام أما ما وجد بعد زمنه عليه السلام فلا يكون ناسخاً لانتفاء النسخ حينئذ، قلنا يتبين به أن مخالفه كان منسوخاً (و) خامساً الجواز في (الجلي للخفي) وهو مذهب القاضي البيضاوي كما تقدم (١) وفي المسئلة مذاهب آخر منها أنه لا يجوز أن ينسخ القياس الا قياساً مثله نقله البرماوي عن نص الشافعي وجهور الشافعية ورجحه وظاهره عدم التفرقة بين راجحية النسخ ومساواته للمنسوخ فيكون قولاً مغايراً لما اختاره البيضاوي، ومنها ما حكاه أبو الحسين القطان وغيره عن أبي القاسم الانطاقي أن القياس المستنبط من القرآن ينسخ به القرآن والمستنبط من السنة ينسخ به السنة، ومنها جواز النسخ به ان كانت علته منصوصة لا غير وهو اختيار الباكي والامدي وغيرهما،

مسئلة

فيما يتعلق بنسخ الفحوى (٢) وهو مفهوم الموافقة وقد اتفق القائلون بكونه ليس من باب القياس على جواز النسخ به ونسخه مع أصله واختلف العلماء (في نسخ كل من الفحوى (٣) والاصل) وهو ماله مفهوم (دون الاخر) فهل يجوز نسخ تحريم الضرب وابقاء تحريم التأفيف وعكسه (٤) أو لا يجوز بشيء من ذلك أو يجوز بعض ويمتنع بعض فيه اقوال، أولها (المنع) مطلقاً فلا تنسخ الفحوى دون أصلها ولا الاصل دون فحواه اللهم الا أن يكون بقاء الفحوى بدليل آخر غير

عدم ظهور الاقوى وزوال المشروط لزوال شرطه ليس بنسخ فلا يتصور نسخ القياس لغيره مطلقاً اه من شرح الفاية للسيد عبد الرحمن بن محمد جفاف (١) الذي تقدم النسخ بالاقوى وهو اعم مطلقاً من الجلي اه (٢) اطلق الفحوى هنا على الاولى والمساوى وفيما سبق على الاولى فقط واما المساوى فمعر عنه فيما سبق بالاجن اه حبشى يقال اطلاق الفحوى عليهما على رأى كثير كما سبق اه (٣) قال البرماوي في شرح الفية ما لفظه سبق في طريق دلالة أى مفهوم الموافقة اربعة مذاهب احدها انه بطريق المفهوم وهو المراد هنا في نسخ والنسخ به لا على قول أنه بالقياس لأن ذلك داخل في قاعدة النسخ للقياس وبه وقد سبق ولا على أن دلالة مجازية بقرينة ولا على أنه نقل اللفظ لها عرفاً اه المراد نقله (٤) في نسخة، وعكسه لا يجوز شيء من ذلك وظن لي باو قبل قوله لا يجوز وكذا ظن به أيضاً سيلان كما صدر هنا اه

(قوله) النص على الحكم، وهو تحليل بيع الارز (قوله) معارضاً لها، اي العلة المستنبطة من تحريم التفاضل في البر (قوله) فلا نسخ، اي للقياس الذي علته مستنبطة

(قوله) فلا نسخ اي للقياس، اي بالقياس الذي علته مستنبطة لان الكلام فيه اه ح ن

النسخ فانه جائز بلا خلاف وهذا مذهب أبي الحسين البصري والاكثرين (و) ثانيهما (الجواز مطلقاً) فينسخ كل من الفحوى والاصل ويبقى الآخر وهذا مروي عن القاضي عبد الجبار واختاره عبد الوهاب (١) في جمعه (و) ثالثها الجواز (في الاصل) يعني يجوز نسخ الاصل مع بقاء الفحوى دون العكس فلا يجوز وهذا مذهب ابن الحاجب وغيره (و) رابعها الجواز (فيه) أي في الاصل خاصة (في الأولى والا ففهيما) يعني أنه يجوز نسخ الاصل مع بقاء الفحوى لا الفحوى مع بقاء الاصل اذا كانت الفحوى في معنى (٢) الأولى وان لم تكن الفحوى أولى بل كانت مساوية (٣) جاز النسخ في كل واحد من الاصل والفحوى مع بقاء الآخر وهذا مذهب الامام يحيى ابن حمزة والشيخ احمد الرصاص (٤) (و) خامسها الجواز (في الفحوى) مع بقاء الاصل لا الاصل مع بقاء الفحوى الا بدليل آخر وهذا اختيار الفقيه عبد الله بن زيد المذحجي (٥) رحمه الله تعالى احتج (الأول) وهو القائل بالمنع فيهما بأن تحريم الضرب لازم لتحريم التأفيف والا لم يعلم منه وتحريم التأفيف متبوع لتحريم الضرب وقد تقرر أن (نفي اللازم والمتبوع يستلزم نفي اللازم والتابع) والا لزم أن يوجد اللازم والتابع مع عدم اللازم والمتبوع وأنه يرفع حقيقة اللازم والتبعية فاذا ارتفع اللازم ارتفع اللازم والا لم يكن ملزوماً واذا ارتفع المتبوع ارتفع تابعه والا لم يكن تابعاً، (قلنا) دلالة المنطوق على المفهوم بالالتزام والمعتبر في الدلالة الالتزامية

(قوله) بل كانت مساوية، كوجوب ثبات الواحد للآخرين المفهوم من وجوب ثبات المائة للمائتين فيجوز ان ينسخ مفهوم الآية وهو ثبات الواحد للآخرين اذ لا تناقض بين المنطوق والمفهوم (قوله) فاذا ارتفع اللازم، وهو تحريم الضرب ارتفع اللازم وهو تحريم التأفيف وقوله واذا ارتفع المتبوع وهو تحريم التأفيف ارتفع تابعه وهو تحريم الضرب

(قوله) كوجوب ثبات الواحد للآخر، فانه يجوز حينئذ نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل لعدم الاولوية في الفرع فلا لزوم لجواز ان يكون للجمع تأثير واحوال تخصه ليست في المفرد فيجوز رفع كل منهما دون الآخر وقد يقال انهم فرع اللازم فاذا لم يستلزم ثبات المائة للمائتين ثبات الواحد للآخرين لم يفهم منه فلا يثبت حكمه فلا يصح رفعه اه من شرح جحاف

(١) قال البرمائي في شرح الفقيه أن ورد النسخ على الفحوى مع التعرض لبقاء الاصل كالمال قال رفعت تحريم كل إيذاء غير التأفيف جاز ذلك على الاصح عند اكثر المتكلمين والمنع منقول عن اكثر الفقهاء قيل ولعل مأخذنا ان دلالة لفظة اوقياسية وان ورد النسخ على الاصل مع إبقاء الفحوى نحو رفعت عنك تحريم التأفيف دون بقية انواع الإيذاء جاز أيضاً لأنه لا يلزم من إثبات الخفيف اثبات الشديد وقيل يتمتع لأن الفرع يتبع الاصل فاذا رفع الاصل كيف يبقى الفرع ويجتمع في المسئلتين ثلاثة اقوال ثالثها التفصيل وان كان النسخ للفحوى من غير تعرض لبقاء الاصل اورفعه وعكسه فهما المسئلتان اللتان تعرض لهما ابن الحاجب والبيهضاوى اه بأكثر اللفظ (٢) كتحريم الضرب المفهوم من تحريم التأفيف ونحوه لأن الفحوى لازمة للاصل وارتفاع اللازم بدون اللازم محال وارتفاع اللازم بدون اللازم لا يتمتع اه شرح غاية الجحاف على الرابع وهو وفيه وفي الأولى اه (٣) كتحريم احراق مال اليتيم قياساً على اكله الثابت بقوله تعالى، ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً اه (٤) في نسخة الحسن اه (٥) منجج مفعول ذكره في اقاموس في باب الدال المعجمة وفي شمس العلوم في المهملة اه (*) وحكاها في شرح الجمع عن ابن برهان وحجة هذا القول اما على جواز نسخ الفحوى دون الاصل فما ذكره المجوزون من أنها تابعة وارتفاع التابع مع بقاء المتبوع لا يتمتع وأما على امتناع نسخ الاصل دونها فلما ذكره المانع من أنه متبوع وارتفاعه مع بقاء تابعه يخرجاه عن كونه متبوعاً والتابع تابعاً اه من شرح السيد عبد الرحمن جحاف

متعارف علم البيان وهو الانتقال من اللزوم الى اللازم في الجملة (١) فهو اذا (لزوم في الجملة فلا يمتنع التفكك) بين اللازم والمزوم حتى يلزم وجود المزوم مع عدم اللازم (سامنا) (٢) فعند الاطلاق يعني لو سلم أن اللزوم هنا بمعنى إمتناع التفكك فانما هو كذلك عند الاطلاق وعدم التصريح بنفي المفهوم اما اذا صرح بنفيه كما اذا قيل اقله ولا تستخف به فان القتل وان كان مستلزماً للاستخفاف الا أنه اذا صرح بنفيه لم يستلزمه (٣) وما نحن فيه كذلك فانه اذا نسخ تحريم الضرب كان مصرحاً بانتفائه فلا يكون لازماً (والتبعية في الدلالة وهي باقية) يعني أن دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعاً لحكمه فان فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم التأفيف لا أن الضرب إنما كان حراماً لانتفاء التأفيف حرام ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراماً فالمرتفع هو تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع، احتج (الثاني) وهو القائل بالجوان فيهما بأن إفادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان (متغيرتان) (٤) ولا لزوم بينهما (حكماً) بمعنى امتناع التفكك بينهما وغاية ما بينهما اللزوم في الجملة وهو لا يمتنع التفكك في الجملة فجاز رفع كل واحد منهما بدون الآخر، واجيب بأنه لو لم يكن بين الاصل

(١) فالنتقال الذهن من تحريم التأفيف الى تحريم الضرب في الجملة وذلك لا يوجب التلازم بين الحكمين فالافتكك بينهما جائز اه شرح ابن جفاف (٢) ان ذلك يوجب التلازم بين الحكمين، فانما يكون ذلك عند الاطلاق كأن يقول لا تقل اف ويطلق لا عند التقيد بالتخصيص على خلاف المفهوم كان يقول لا تقل اف واضربه فلا ملازمة حينئذ بين الحكمين فيجوز نسخ كل منهما دون الآخر وأما ان الاصل متبوع والفحوى تابعة فلا يمكن رفعه من دونها، فالتبعية انما هي في الدلالة بمعنى ان دلالة لا تقل له اف على تحريم الضرب تابعة لدلالته على تحريم التأفيف والدلالة باقية لم تنسخ والذي نسخ هو الحكم المدلول عليه ببقاء دلالة، وعلى الذين يطبقون فدية طعام مساكين على التخيير المنسوخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فالذي نسخ لم يتبع والذي تبع لم ينسخ اه من شرح جفاف رحمه الله على الغاية (٣) ومثال هذا حد التائب فانه يحسد ولا يجوز الاستخفاف به وكذا امر الامام رجلا بقتل آخر ولم يعلم المأمور استحقاقه الا هانة فانه يجب الامتناع ولا يجوز الاستخفاف والاهانة ولا التشنفي كما ذلك ظاهر اه (٤) قال ابن جفاف في شرحه للغاية في مسألة نسخ كل من الفحوى والاصل دون الآخر بعد استكمال التكلم على الاحتجاج الثاني القائل بجواز نسخ كل منهما دون الآخر بأنهما حكمان متغايران مالم يظهرا أن ظاهر كلام السبكي في جمعه الفرق بين نسخ احدهما دون الآخر وبين استلزام نسخ احدهما لنسخ الآخر وجعل المخالف في الاول دون المخالف في الثاني، قال في شرحه ولعل الفرق أن الشارع في الاول مع نسخه لاحدهما نص على بقاء الآخر واطلق في الثاني اه وفيه نظر لأن بقاء احدهما بدليل غير المنسوخ مما لا يطرأ اليه خلاف اذ لا يلزم منه محال فلو فرض نسخه لتحريم الضرب مع نصه على بقاء تحريم التأفيف جاز ذلك اتفاقاً لأن تحريم التأفيف حكم مبتدأ لا تعلق له حينئذ بتحريم الضرب ولا بجوازه اذ هو اجنبي غير متغير له كما لو اجاز الضرب وحرم السب وانما يتصور الخلاف مع الاطلاق فليتم امل اه

(قوله) لزوم في الجملة وقوله كما اذا قيل اقله ولا تستخف به سيأتي الكلام على هذا (قوله) ولولا حرمة التأفيف الح، عطف على ان الضرب فيفسح حكم النفس عليهما جميعاً (قوله) فالتبوع، وهو الدلالة (قوله) والمرتفع، وهو الحكم (قوله) واجيب، هذا الجواب لصاحب الجواهر على اعتراض السعد بان المراد اللزوم في الجملة

وخواها الا للزوم في الجملة للزم أن لا يكون الحكم ثابتاً فيها بطريق الاولوية لكن الاولوية مشترطة عند البعض واشتراطها يوجب اللزوم الكلي بينهما ، ورد بأنه لو كان اللزوم بينهما كلياً لما جاز التنصيص بالخلاف لكنه جائز قطعاً كما سبق ، ودفع بأن مثل قوله تعالى « فلا تقل لها أف » إن قيل في مقام إيجاب التعظيم امتنع التنصيص بنقيض المفهوم والالزم التناقض وانت لم يقل في مقام التعظيم لم يستلزم ثبوت المفهوم فلا يضر التنصيص بالنقيض ، ورد بأنه لا مانع من اعتبار معنى في وقت واعتبار غيره في آخر كما تقدم في نسخ القياس فلا يلزم من قول مثل ولا تقل لها أف في مقام التعظيم أن يستمر اعتبار التعظيم حتى يمتنع التصريح بنقيض المفهوم لجواز أن يعتبر في وقت آخر لتحريم التأنيف معنى غير التعظيم فيجوز نسخ المفهوم ويكون نسخه قرينة لذلك ، وأما حجج المذاهب الأخر فدارها على هاتين الحجتين فلا تطول بتفصيلها (١) وقد اختلف في نسخ مفهوم المخالفة والنسخ به أما نسخه فيجوز سواء نسخ معه أصله أو لم ينسخ ، وقد قالت الصحابة رضي الله عنهم أن قوله ﷺ الماء من الماء منسوخ بقوله ﷺ إذا التقى اختانان فقد وجب الغسل مع أن الأصل باق وهو وجوب الغسل بالانزال (٢) ، وأما نسخ الأصل (٣) بدون مفهوم المخالفة فذكر بعضهم فيه احتمالين قال وظهرهما عدم الجواز لأنه إنما يدل على ضد الحكم باعتبار ذلك القيد المذكور فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما يبنى عليه (٤) واختار السيد إبراهيم في

(قوله) عند البعض ، وهو ابن الحساج فإنه اشترط في مفهوم الموافقة الاولوية إذا المساوي والادنى قياس عنده (قوله) اللزوم الكلي ، يعني عدم الانفكاك (قوله) لكنه ، أي التنصيص بالخلاف جائز قطعاً كما سبق فيما إذا قيل اقتله ولا تستخف به (قوله) ودفع ، هذا الدفع لصاحب الجواهر (قوله) ورد ، أي هذا الدفع ، هذا الرد من المؤلف عليه السلام لم يذكره أهل الحواشي لكن إنما منع ابن الحساج مع بقاء الاولوية والتعظيم ومع انتفائها انتهى مفهوم الاولى فلا مانع (قوله) الماء من الماء منسوخ ، في العبارة تسامح إذا النسخ لمفهوم قوله الماء من الماء ولعل عبارة المؤلف عليه السلام بتقدير حذف مضاف أي مفهوم الماء من الماء ظن مفهومه لا من غيره وقد نسخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم إذا التقى اختانان الخ

(قوله) ومع انتفائها الخ ، يحقق المراد من هذا أنه حسن بن يحيى الكعبي رحمه الله

(١) أما حجة الثالث على امتناع نسخ الفحوى دون الأصل فما ذكر المانع من أنها لازمة للأصل وارتفاع اللازم بدون اللزوم محال وعلى جواز نسخ الأصل دونها ماذكره المجوزون من أنها حكمان متغايران ولا يلزم من رفع اللزوم رفع اللازم ، وأما حجة الرابع أما الفحوى فلا يجوز نسخها من دون أصلها إذا كانت في معنى الاولى كتعظيم الضرب المفهوم من تحريم التأنيف ونحوه لأن الفحوى لازمة للأصل وارتفاع اللازم بدون اللزوم محال وارتفاع اللزوم بدون اللازم لا يمتنع بخلاف ما إذا لم يكن في معنى الاولى كوجوب ثبات الواحد للآخر المفهوم من وجوب ثبات المائة للمائة فإنه حينئذ يجوز إلى آخر ما سبق في الحاشية التي على سيلان قريباً اه من شرح جفاف على الغاية بزيادة يسيرة وحجة المذهب الخامس قد تقدمت في الحاشية قريباً وبما حررناه من الحواشي في هذه المسئلة كان استيفاء حجة كل مذهب تفصيلاً كما ترى اه (٢) وإنما نسخ مفهومه وهو أنه لا غسل مع عدم الانزال اه (٣) كما لو قال في الغنم السائمة زكاة فيفهم منه أن لا شيء في المعلوفة ثم يقول لازكاة في الغنم السائمة فهل يبقى النفي الشرعي في المعلوفة مع نسخ أصله أو يرجع إلى حكم البراءة الأصلية وليس المراد حصول الحكم الثبوت في المعلوفة فيثبت فيها الزكاة بمفهوم الناسخ بل المراد ارتفاع المفهوم من المنسوخ بارتفاعه فيمرد إلى ما كان عليه ، ذكر في شرح احتمالين للصفي الهندي قال وظهرهما الخ اه شرح غاية لجفاف رحمه الله (٤) وعلى هذا فنسخ الأصل نسخ للمفهوم منه والمعنى أنه يرتفع الحكم الشرعي الذي حكم به على المسكوت بعد حكم المذكور اه من شرح

فصوله الجواز (١) وأما النسخ به (٢) فمنعه ابن السمعاني والقاضي عبد الوهاب لأن النص دائماً أقوى منه فكيف ينسخ الاضعف الاقوى (٣) واختار السيد ابراهيم في فصوله الجواز وفقاً لابي اسحاق الشيرازي والبرماوي بناءً على أن المنسوخ بالمفهوم قد يكون مساوياً أو اضعف كأن يكون مفهوم مخالفة أو نحو ذلك والله أعلم ،

(مسئلة) اختلف في بقاء حكم الفرع مع نسخ حكم أصله (٤) فذهب

بعض الحنفية الى بقاءه والا كثرون الى امتناعه وهذا ما أراد بقوله (نسخ حكم الاصل (يزيل (٥) حكم الفرع) ثم منهم من سمي ذلك نسخاً نظراً الى الظاهر من إرتفاعه بعد كونه ، ومنهم من لا يسميه نسخاً نظراً الى أن الحكم إنما زال بزوال علته ، واحتج الا كثرون بقوله (خروج العلة عن الاعتبار) يعني أن نسخ الاصل يستلزم خروج علة عن كونها معتبرة شرعاً حيث علم الغاؤها لعدم ترتيب الحكم عليها في الاصل وإنما ثبت الفرع بالعلة فلو لم ينتف بالنتفاء لزم ثبوت الحكم بلا دليل (قيل) في الاحتجاج للقائلين بالبقاء (الفرع تابع (٦) للدلالة) لا الحكم كما في الفجوى ، (قلنا) بل تابع للدلالة (مع الحكمة) ولا نسلم أنه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل حدث معه انتفاء الحكمة المعتبرة شرعاً وانتفاؤها يستلزم انتفاء الحكم في الفرع لاستحالة بقاءه بغير حكمة معتبرة والمفهوم ليس كذلك اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتأفيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب لان ما يكون حكمة باعثة على تحريم التأفيف غاية في إيجاب التعظيم والمنع عن الايذاء فيستتبع تحريم الشتم والضرب

(قوله) مساوياً ، فيه ما عرفت
(قوله) كأن يكون ، اي
المنسوخ بالمفهوم

الفية البرماوى ، عبارة ابى زرعة على شرحه على الجمع حكاية عن الصفي الهندي قال وليس المعنى فيه أنه يرتفع العدم ويحصل الحكم الثبوتى بل المعنى فيه أن يرتفع العدم الذى كان شرعياً ويرجع الى ما كان عليه من قبل اه بحروفيه (١) عبارته وهو المذهب ولم يصرح باختياره (٢) أى مفهوم المخالفة اه (٣) كان يقول في الغنم السائمة وفي المعلوفة زكاة ثم يقول بترسخ في الغنم السائمة زكاة اه شرح ابن جحاف (٤) كما لو نسخ تحريم الخمر فهل يتبعه تحريم النبيذ ام لا مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور ان نسخ حكم الاصل يزيل حكم الفرع وعن بعض الحنفية خلافاً ، لنا خرجت العلة عن الاعتبار فهي المقتضية لثبوت حكم الفرع فلو ثبت حكم الفرع بعد عدم اعتبارها ثبت بغير دليل وهو باطل اه شرح ابن جحاف على الغاية (٥) قال ابن جحاف وإنما قال يزىل حكم الفرع ولم يقل نسخ حكم الاصل يوجب نسخ حكم الفرع لأن في تسمية بطلان حكم الفرع لبطلان حكم الاصل نسخاً خلافاً لفظياً فاقى بما هو أعم مطلقاً اه (٦) في شرح ابن جحاف على الغاية ، قالوا الفرع تابع للاصل في الدلالة بمعنى أن دلالة قوله حرمت الخمر لا سكارها على تحريم النبيذ تابع لدلالته على تحريم الخمر ثم نسخ حكم الاصل والدلالة باقية لم تنسخ والتبعية إنما وقعت فيها لافي الحكم كما قلتم في الفجوى ، قلنا ليسا سواء لأن التبعية هنا ليست في الدلالة فقط بل مع اعتبار الحكمة الموجبة للحكم في الاصل فاعتبارها مع الدلالة هو المتبوع

وسائر أنواع الأيداء بخلاف حكمة تحريم الضرب فإنه لا يكون في تلك العناية فلا يستتبع سائر أنواع الأيداء فكانت الرعاية والعناية في تحريم التأفيف اعلى وأخص وإنتفاء الاعلى والاخص لا يوجب انتفاء الأدنى (١) والاعم ،

مسئلة اتفق الكل على أن الزيادة اذا كانت عبادة منفردة عن العبادة

المزيد عليها أنه لا يكون نسخاً لحكم المزيد عليه الا ما يحكى عن بعض العراقيين من الحنفية أن (زيادة صلاة سادسة) على الصلوات الخمس يكون نسخاً لأنها تخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » والجمهور على أنها (ليست نسخاً) (٢) لأن الزيادة انما تبطل كونها وسطى (وابطال وصف الوسطى لا يبطلها) أي الصلاة الموصوفة بالوسطى يعني أنه لا يبطل حكمها الشرعي الذي هو الوجوب (٣) وانما يبطل وصفها بالوسطى وليس حكماً شرعياً (٤) (أما زيادة (٥) شطر) أي جزء كزيادة ركعة في

فاذا نسخ حكم الاصل بطل اعتبارها فيبطل المتبوع فيبطل التابع وهو اعتبارها في الفرع الموجب لبقاء الحكم فيه فيجب نفيه لبقائه بغير دليل اهـ (١) وحاصله أن الرعاية والصيانة في تحريم التأفيف فوقهما في تحريم الضرب وأخص منهما وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجب انتفاء الأدنى والاعم وبهذا يظهر فساد ما يقال ان التأفيف اضعف من الضرب فالمناسب أن يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى اهـ سمد (٢) لفظ شرح جفاف هنا مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور ان هذه الزيادة ليست نسخاً للمزيد عليه وعن بعض الحنفية أنها نسخ قالوا الخ اهـ المراد نقله (٣) ولفظ شرح جفاف مع الغاية ، قلنا ابطال وصف الوسطى لا يبطل وجوب ما صدق عليه أنه وسطى كوجوب الظهر مثلاً او العصر او غيرها وانما رفع وصفه بالوسطى وانه لم يكن حكماً شرعياً فلم يكن رفعه نسخاً اهـ (٤) وانما ارتفاع الاسم ان جعل من التوسط بين الطرفين وان جعل من الوسط بمعنى الخيار كما في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون فلا رافع لا لاسم ولا لمسمى اهـ شرح فصول للجلال (*) في حاشية ، الظاهر ان وجوب المحافظة حكم شرعي وأن الزيادة السادسة نسخ له فتأمل اهـ (٥) الاقرب أن هذه المسئلة لفظية واذا حررت النظر وجدته متفرعاً على أن المرتفع حكم شرعي اولا فمن تمحل في بعض المواضع طريقاً شرعياً عده نسخاً ومن تمحل في بعضها طريقاً عقلياً لم يعده من ذلك اهـ دوازي (*) في شرح ابن جفاف وأما اذا زيدت عبادة غير مستقلة فهي على ثلاثة اوجه ، أحدها أن تكون شطراً من العبادة الزيدة هي عابها كزيادة ركعة في الفجر ، الثاني أن تكون الزيادة شرطاً للعبادة التي زيدت علمها كالطهارة في الطواف ، الثالث أن تكون هذه الزيادة رافعة لمفهوم المخالفة في غير الاولى كأن يقول في الغنم السائمة زكاة فيفهم أنه ليس في المعلوفة زكاة ثم يزيد بعد ذلك فيقول وفي المعلوفة زكاة وفي ذلك مذاهب خمسة فعند الحنفية أن هذه الزيادة نسخ في الاولين حيث كانت شرطاً او شرطاً فان كانت رافعة لمفهوم مخالفة فليست بنسخ ، والنقول عنهم انها نسخ مطلقاً وهو عبارة السبكي في الجمع وشرحه ومختصر المنتهى وشرحه ولا يخفى أن هذا انما يصح لو كان فيهم من يقول

الفجر وزيادة التغريب على الجلد وزيادة عشرين جلدة على حد القذف (أو) زيادة (شرط) كزيادة وصف الايمان في اعتناق رقبة بالاطلاق وزيادة الطهارة على الطواف (أو) رفع مفهوم المخالفة) كإيجاب الزكاة في المملوكة بعد نص السائمة (فقل) أن الزيادة (نسخ في الاولين) الذين هما زيادة الجزء والشرط وهذا مذهب الحنفية (١) (وقيل) أنها نسخ (في الثالث) وهو رفع مفهوم المخالفة لا في غيره حكاها المجزي والفصول لبعض الشافعية (وقيل) أن الزيادة لا تنسخ المزيد عليه (مطلقاً) سواء كانت الزيادة في شطر أو شرط أو غيرهما وهذا مذهب الشافعية والحنابلة والشيخين أبي علي وأبي هاشم (وقيل) أن المزيد (نسخ أن غير الاصل) المزيد عليه تغييراً شرعياً بأن صار كالمعذور ووجب استثنائه (٢) (كزيادة ركعة) والافلا كالتغريب والعشرين وهذا

بالفهم حتى تكون الزيادة رافعة له فيكون نسخاً ولذلك عدل المؤلف رحمه الله عن هذا الإطلاق وبين أن خلافهم إنما هو في الاولين وعن بعض الشافعية عكسه فليست نسخاً في الاولين وهي في الثالث حيث رفعت مفهوم المخالفة نسخ قال في شرح الجمع واختاره الامام في المعالم وعن جمهور الشافعية والحنابلة أن هذه الزيادة ليست نسخاً مطلقاً وعن الامام أبي طالب عليه السلام والقاضي جعفر والزاوي والقاضي عبد الجبار أن الزيادة نسخ أن غيرت الاصل الذي زيدت عليه حتى صار فعله من دونها كإفعل كزيادة ركعة في ركعتي الفجر فإن هذه الزيادة صيرت فعلهما من دونها كعدمه ، قال القاضي عبد الجبار أو تكون الزيادة أن يغير في فعل ثالث بعد التخيير في اثنين فإن هذه الزيادة تكون نسخاً لأن تركهما معاً كان قبل الزيادة محرماً شرعاً والتخيير في ثالث رافع له فصار نسخاً له لا إذا لم يغير الاصل بمعنى أن فعله من دونها لم يصر كعدمه كزيادة عشرين في حد القذف والتغريب في حد الزاني البكر فإن هذه الزيادة لما لم تغير الاصل أي لم تصير وجوده كعدمه لم يكن نسخاً عنده لأن الثمانين إذا فعلت من دون الزيادة كان لها أثر وهو سقوطها بفعلها فلا يجب الا العشرون المزيده فقط وكذلك التغريب وعن الشيخ الحسن الكرخي وأبي عبد الله البصري أن الزيادة أن غيرت حكم المزيد في المستقبل بأن تكون منافية له بأي وجه كان نسخاً كزيادة عشرين والتغريب على حد القاذف والزاني البكر لأنها نافت كماله وعدم رد شهادة المقذوف بدونها وهما حكمان شرعيان فرفعهما نسخ وكذلك زيادة ركعة بالاولى والحكم بشاهد وعين على الحكم بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين وكان حكم الزيادة عليه عدم جواز الحكم بمسوى رجلين أو رجل وامرأتين وهو حكم شرعي رفعت الزيادة وكانت نسخاً وكزيادة المضمضة والاستنشاق على أعضاء الوضوء المنافية لعدم كمال الوضوء بدونها وهو حكم شرعي ونحو ذلك وكانت في جميع هذه الصور نسخاً وهو مبني على أن الاجزاء حكم شرعي بخلاف ما إذا لم تكن منافية له كالامر بستر الركبة بعد الامر بستر الفخذ المستفاد منه ستر الركبة إذ لا يتم الا به فانها ليست بنسخ إذ لم تكن رافعة لشيء يتعلق بالاول ولا منافية له وكالامر بقطع رجل السارق بعد ذهاب يده لأنها لم تناف شيئاً مما تعلق بقطع يده من اجزاء أو غيره فكانت كزيادة إيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة هذه حقيقة مذهبهما والله اعلم اهـ من شرح الغاية لابن جفاف رحمه الله (١) وانما اختصوا بالاولين لأنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة اهـ (٢) يعني أنه إذا فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجبت إعادة اهـ السيد حسين

مذهب الامام أبي طالب والقاضي عبد الجبار والقاضي جعفر والغزالي وزاد (بعضهم) وهو القاضي عبد الجبار على ذلك فقال (أو خير في ثالث) من أمور (بعد) أن خير في (إثنين) منها كأن يقول اعتق أو صم ثم يقول اعتق أو صم أو أطعم فان زيادة الاطعام تكون نسخاً لتبجح الاخلال بالاعتقاد والصوم (لا كزيادة عشرين) في حد القذف (١) (و) زيادة (التغريب) في حد البكرين فانه لا يكون نسخاً عنده هؤلاء لانه لا يلزم من زيادتهما استئناف الحدين وانما يلزم ضمهما اليهما وعند القاضي عبد الجبار أن زيادة شرط منفصل عن العبادة (٢) لا يكون نسخاً معها أن زيادته تصير العبادة من دونه كالعدم لوجوب استئنافها به فهو وارد عليه ومذهب الشيخ ابو الحسن السرخسي وابو عبد الله البصري الى أن الزيادة ان غيرت حكم الم زيد عليه في المستقبل كانت نسخاً (٣) والافلا، فزيادة العشرين والتغريب في الحدين وزيادة الحكم بشاهد وعين وإيجاب النية والترتيب والمضمضة والاستنشاق في الوضوء وضم الايمان الى الرقبة في كفارة الظهار تكون نسخاً لان الحد قبل الزيادة كان حداً كاملاً في الشرع مجزياً لمن وجب عليه إقامته ويتعلق بحد القذف أيضاً حكم شرعي وهو رد الشهادة وبعد الزيادة ينتفي جميع ذلك (٤) وهكذا الكلام في الشاهد واليمين لان الآية تقتضي الاختصار على شهادة رجلين او رجل وامرأتين وفي النية والترتيب والمضمضة والاستنشاق لان الوضوء كان مجزياً من دونها، ومثال ما ليس بنسخ عندهما الامر بستر الركبة (٥) بعد الامر بستر الفخذ لان إيجاب ستر الفخذ مقتض لايجاب ستر الركبة من حيث أنه لا يتم إلا به فلم يتغير الم زيد عليه في المستقبل، هذا معظم الخلاف في هذه المسئلة (والضابط) (٧) المراعى عند الجميع (أن الناسخ رافع الحكم الشرعي

الاخفش رحمه الله (١) أتى بهذا رداً على ابن الحاجب والمضد اه عن السيد حسين الاخفش (٢) نحو زيادة الوضوء في شرائط الصلاة اه اجواهر التحقيق (٣) ومثله في الكافل حيث قال والزيادة على العبادة نسخ لها ان لم يجز الزيد عليه من دونها اه (٤) وهو جني على أن الاجزاء حكم شرعي اه جفاف (٥) فيه أن إيجاب ستر الفخذ مقتض لايجاب شئ من الركبة من حيث أنه لا يتم إلا به فإيجاب ستر الركبة مقتض لايجاب ستر جميع الركبة مع وجوب شئ مما تحت الركبة من حيث أنه لا يتم ستر الركبة إلا به ففيه تغيير للمزيد عليه في المستقبل اللهم الا أن يقال هذا من قبيل المشاحة في المثال لكن ينظر في مثال مفيد على قولهما ما هو اه من نظر السيد العلامة الحسن بن محمد المغربي رحمه الله (٦) الذي لا يتم إلا به البعض من الركبة لا الكل فيلزم أن يكون نسخاً بالنظر اليه على أصلهم اه (٧) في شرح الغاية لابن جفاف والضابط الجامع للمذاهب ان الناسخ هو رافع الحكم الشرعي وهو حقيقة الناسخ عند الجميع وهذا مما لا يختلفون فيه اتما الخلاف في الصور الجزئيات مثل زيادة عشرين على حد القذف ان قلنا أن اجزاء الثمانين كان حكماً شرعياً كانت الزيادة نسخاً وان قلنا أن معنى الاجزاء مطابقة

والخلاف في الجزئيات) فالنافون لكون الزيادة نسخاً على الإطلاق يحكمون بأن حكم المزيد عليه باق وان التعبد في الركعتين ووجوبهما واستحقاق الثواب عليهما حاصل بعد زيادة الثالثة كما كان قبلها والمثبتون على الإطلاق يحكمون بأن الزيادة قد رفعت حكماً شرعياً وهو اجزاء المزيد عليه من دون الزيادة في الركعتين والحد والطهارة والمطلق اذا قيد بناءً على أن الاجزاء حكم شرعي، واذا توجه الخلاف الى الجزئيات حسن أن نذكر مختار أصحابنا فيما اختلف فيه منها فنقول قد نص أكثر أصحابنا

الامر فهو عقلي ورفع له ليس بنسخ ونحو زيادة اشتراط الطهارة في الطواف ونحو ذلك من الصور الجزئية ومختار ائمتنا عليهم السلام أن زيادة عضو كالمضمضة والاستنشاق على أعضاء الوضوء وزيادة عشرين في حد القاذف والتغريب في حد الزاني ليست بنسخ لأنها لم ترفع الا كمال المزيد عليه وكونه كان مطابقاً للامر بدونها وهو عقلي وانتفاء الزيادة على الحد بحكم الاصل فلا شيء من ذلك بحكم شرعي وفقاً لابن الحسين وابن الحاجب الا في التغريب لرفع تحريمه الثابت بالشرع ولا نسلم ثبوته به يعني بالشرع بل بحكم الاصل كزيادة عشرين وأما زيادة التقييد بالصفة التراخية على المطلق فنسخ للتخفيف الثابت بالشرع مثاله لو قال اعتق رقبة في الظهار ثم قال اعتق رقبة مؤمنة في الظهار فان هذا التقييد بالايان نسخ للتخفيف المستفاد من المطلق لان المكلف كان مخيراً بين اعتق رقبة مؤمنة او كافرة لتقله التخفيف الى تعيين المؤمنة ورفع التخفيف الثابت بالشرع فكان نسخاً وأما اذا اختلف السبب فاختار انه ليس بنسخ كتقييد الاعتق في الظهار بالايان لتقييده به في القتل اذ لا يثبت تقييده به الا قياساً، واختار أن القياس لا ينسخ به كما تقدم والقائل بالنسخ أما لأن التقييد بالنص او لصحة النسخ بالقياس عنده وزيادة الحكم بشاهد ويمن نسخ لوجوب الاقتصاد على الحكم بشهادة رجلين او رجل وامرأتين المفهوم من قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان اذ المفهوم صحة البينة في النوعين لا حصر طلب الاشهاد لأن المقام مقام التعليم وهو ظاهر في أن المراد حصر ما يصح فتكون الزيادة رافعة لما دلت عليه الآية فيكون نسخاً والتخفيف في ثالث بعد اثنين وكزيادة اربعة على خصال الكفارة نسخ لقبح الاخلال بالثلاث ان قلنا أنه متفرع على وجوب الثلاث وان قلنا أنه متفرع على عدم وجوب المزيد فليس بنسخ لفرعه على امر عقلي والحق أنه متفرع عليهما معاً اذ لا يكفي احدهما في الدلالة على قبح الاخلال فيكون شرعياً لأن التفرع على عقلي وشرعي شرعي اذ لا هداية اليه الا بالشرع فيكون رفعه نسخاً والنقل من تخيير الى تعيين وعكسه نسخ للتخفيف والتعيين الثابتين بالشرع، وأما مفهوم المخالفة نحو أن يقول في الغنم السائمة زكاة ثم يقول وفي المعلوء فان ثبت أن المفهوم مراد كانت الزيادة نسخاً والا فهي لدفع توهم ارادته فلا نسخ هذا حكم الزيادة واما حكم النقصان مما قد شرع فانه يكون نسخاً لذلك المنقوص إجماعاً وهل يكون نسخاً للباقي ان كان المنقوص عبادة مستقلة كنسخ احدى الخمس لم يكن نسخها نسخاً للباقي اتفاقاً، وأما اذا نقص عبادة غير مستقلة كنقص شطر او شرط كما اذا نقص ركعتين من الظهر مثلاً او نقص شرطاً كالطهارة فعن بعض الشافعية أنه نسخ للباقي فيهما وعن ابي طالب والقاضي اذا كان المنقوص شرطاً كنقص ركعتين من الظهر كان نسخاً للباقي وان كان المنقوص شرطاً كالطهارة لم يكن نسخاً للباقي والروى عنهما في الفصول ان كان المنقوص شرطاً كر كعة ونحوها او شرطاً متصلاً كالقبلة كان نسخاً للنسخ للباقي ومختار ائمتنا عليهم السلام

(قوله) فهو وارد عليه، هذا
الايراد ذكره ابو الحسين في المعتمد
معتزلاً على عبد الجبار

على أنه لا نسخ في زيادة العشرين والتقريب في حد القاذف والتكرين وهو مبني على بطلان مفهوم العدد (١)، وأما إذا أثبتناه كان المنع من الزيادة مستفاداً من جهة الشرع فإذا ثبتت الزيادة بدليل شرعي مستتر كان نسخاً (٢) وهكذا الكلام في إيجاب الزكاة في المعلوفة بعد نزع السائمة وفي زيادة الحكم بشاهد وعين بعد الاقتصار على شهادة رجلين أو رجل وامرأتين وتقييد المطلق وتخصيص العام مع التراخي كما تقدم وأما زيادة ركعة فرافعة لأجزاء المزيد عليه فمن جعل الأجزاء حكماً شرعياً كان ذلك عنده نسخاً ومن لم يجعله شرعياً فلا نسخ عنده إلا أن يقول أنه ارتفع بوجوب زيادة الركعة تحريمها الثابت بشرعية الاقتصار على الركعتين، والمختار أن التخيير بعد التعمين نسخ لقبح الإخلال بالمعنى ومثله الزيادة في خصال التخيير وقال أبو الحسين إن تحريم الإخلال عقلي (٣) لأنه متفرع على عدم إيجاب المزيد وذلك عقلي والمتفرع على العقلي عقلي فلا يكون رفعه نسخاً، وإيجاب بمنع تفرعه عن غير إيجاب المزيد عليه ولو سلم فلا نسلم استقلال عدم إيجاب المزيد بالتفرع عليه ولهذا قال الدواري رحمه الله تعالى لاحق أن قبح الإخلال شرعي لأنه فرع على مجموع الأمرين إيجاب الثلاث من خصال الكفارة وعدم إيجاب الرابعة وأحدهما لا يكفي في التأثير في قبح الإخلال فيكون قبح الإخلال شرعياً لأن إيجاب الثلاث هو الطاري والمتفعل له قبح الإخلال فعلق به للمقارنة ولأنه أضعف الأصلين والفرع يتبع الأضعف في الحكم وأما زيادة شرط للصلاة كأن يرد الأمر بها مطلقاً من غير شرط ثم يرد الأمر بتقديم الوضوء أو يرد الأمر بها مشروطاً به ثم يزداد فيه عضو فالخلاف فيها مبني على الخلاف في

(قوله) عن غير إيجاب المزيد عليه ،
أي عن عدم إيجاب المزيد عليه بل
هو متفرع على إيجابه (قوله) المزيد
عليه ، لم يذكر لفظ عليه فيما سبق
عن أبي الحسين وفيما يأتي أيضاً
وعبارة الدواري أيضاً تقضي بعدم
ذكره حيث قال وعدم إيجاب
الرابعة (قوله) ولو سلم ، أي أنه
متفرع على عدم إيجاب المزيد عليه
(قوله) إيجاب الثلاث ، وهو
شرعي (قوله) وعدم إيجاب الرابعة ،
هذا عقلي (قوله) لا يكفي ، لأن
العلة المجموع (قوله) هو الطاري ،
يعني على عدم الإيجاب ، ضمير فعلق
لقبح الإخلال وضمير به ولأنه
لا إيجاب الثلاث (قوله) أضعف
الأصلين ، وهما إيجاب الثلاث وعدم
إيجاب الرابعة

والأكثر أن نسخاً لا يكون نسخاً للباقي مطلقاً ، لنا لو كان الباقي منسوخاً لافتقر ثبوته إلى دليل ثان وهو باطل إجماعاً اهـ (١) ليس الكلام في نسخ المفهوم وإنما الكلام في نسخ ماله المفهوم لأنه محل الخلاف لأن الزيادة إنما هي عليه وفيه وقع النزاع وقد يجاب بأن قوله لا نسخ في زيادة العشرين يفيد العموم لأنه نكرة في سياق النفي فاستدرك ذلك بتخصيصه بالقول بطلان مفهوم العدد وأما على القول به فلا عموم اهـ والله اعلم (٢) أن قيل يكون نسخاً للمنع من الزيادة وتحريمها وأما المزيد عليه فلا نسخ فيه لأنه لا يقيد بتركه فيحقق اهـ (٣) في الجوهرية وشرحها للدواري ما لفظه ولأبي الحسين أن يقول هلا كان القبح حكماً عقلياً كالأجزاء ، قوله كان القبح يعني قبح الإخلال بالكفارات الثلاث حكماً عقلياً ووجه كونه عقلياً أن ذلك مستفاد من عدم وجوب الرابعة وعدم وجوبها عقلي وما تفرع عن العقلي فهو عقلي والقائل بأن قبح الإخلال بها شرعي يزعم أن ذلك فرع على وجوبها ووجوبها شرعي إلا أن كلامه أنه يتفرع على وجوبها فيه نظر لأنه لا يتفرع على وجوبها بدليل أنها لو وجبت ومعها رابعة لم يقبح الإخلال بها فبان أن القبح فرع على عدم الوجوب والاولى أن قبح الإخلال بالثلاث شرعي لأنه يتفرع على حكمين عقلياً وهو عدم وجوب الرابعة وشرعي وهو إيجاب الثلاث فيجعل حكمه الحكم الشرعي لأنه الطاري ولأنه أضعف فاشبهه النتيجة فانها تلحق

(قوله) لم يذكر لفظ عليه فيما سبق ،
عبارة المؤلف ظاهرة لمن تأمل فلا
وجه للخطأ إذا نظرت ما في القولة
الاولى اهـ شيخنا ح وفي حاشية ،
الموضعان مختلفان والكلام
مستقيم اهـ حسن بن يحيى عن خط
العلامة احمد بن محمد السياغي
رحمه الله

كون الاجزاء حكماً عقلياً أو شرعياً (وان نقص أحدهما (١) فنسخ له) يعني أنه اذا نقص شطر العبادة أو شرطها فهو نسخ لذلك الناقص بلا خلاف (قيل و) هو أيضاً نسخ (للباق) وهو العبادة المنقوص جزؤها أو شرطها (وقيل) أنه يكون نسخاً (في الشطر) أي الجزء فاذا سقط جزء من العبادة كركعة أو ركوع كان نسخاً لها وان كان المسقط شرطاً كالطهارة والنية والاستقبال لم يكن نسخاً وهذا مذهب القاضي عبد الجبار واليه يميل كلام السيد أبي طالب في المجزي ووافقه الغزالي في الجزء وتردد في الشرط ، واعلم أنها قد اختلفت كلهم في موضع الخلاف من الشروط فكلام أبي الحسين في المتمدن يقضي بالفصل بين الشرط المتصل والمنفصل فنقل عن القاضي عبد الجبار الحاق الشرط المتصل بالجزء فقال أنه يقول بأن نسخ التوجه الى بيت المقدس نسخ للصلاة وكلام أبي طالب في المجزي يقضي بعدم الفصل بين المتصل والمنفصل وميز الشرط عن الجزء بأن الشرط ما يجب تقدمه واستصحابه في جميع العبادة كالطهارة واستقبال القبلة وستر العورة والنية في حكم المستصحبة لكونها مؤثرة في جملة العبادة فكانت شرطاً لاجزاء أو الجزء مالا يصح تقدمه ولا استصحابه في جميعها كالركوع والسجود وما يجري مجراها وقال أن نسخ القبلة لم يوجب نسخ الصلاة بالاجماع، والمختار وعليه الجمهور منهم الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام والامام يحيى بن حمزة والشيخ أبو الحسن الكرخي وأبو عبد الله وأبو الحسين والرازي والشيخ الحسن الرضا أن النقص لا يكون نسخاً للباق سواً كان المنقوص جزءاً أو شرطاً ، (٢) (لنا) في الاحتجاج لمذهب

(قوله) بين المتصل ، كالقبلة والطهارة (قوله) والمنفصل ، كالوضوء

بأضعف المقدمتين والذي يدل على الحكيم المذكورين ترتيبه عليهما جميعاً بدليل أنه لو لم يثبت أحدهما لم يمتنع الاخلال بالثلاث اه والله اعلم (١) في الاستعداد للموزعي اختلف الناس في النسخ برفع بعض العبادة فذهب بعضهم الى أن رفع بعض العبادة كرفعها جميعاً ومنهم من قال ان كان بعضاً من العبادة كالركوع والسجود من الصلاة كان نسخاً لها وان كان شيئاً منفصلاً كالطهارة لم يكن نسخاً وهو قول القاضي عبد الجبار ومنهم من قال ان كان ذلك مما لا تجزى العبادة قبل النسخ الا به كان نسخاً سواء كان جزءاً منها او منفصلاً عنها وان كان مما تجزى العبادة دون كدعاء التوجه والاستفتاح لم يكن نسخاً لها ومذهبنا عدم النسخ مطلقاً وبه يقول الكرخي وفخر الدين الرازي والدليل انه لو كان نسخاً لها لما وجب باقيها الا بدليل آخر يدل على وجوب باقيها وهو غير واجب إجماعاً وتظهر فائدة الخلاف في أن الباقي بعد المنسوخ هل هو ثابت بالامر الاول فهو لم ينسخ او بالامر الثاني وتكون العبادة الاولى قد ارتفعت لارتفاع جزئها وخلفها عبادة اخرى بالامر الناسخ فعلى قولهم يكون نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة نسخاً لاصل الصلاة وإيجاب صلاة اخرى تقوم مقامها وعلى قولنا يكون نسخاً لصفتها « لاها وهو حق ان شاء الله تعالى اه « يعني كونها ثنائية ثلاثية مثلاً اه (٢) ولفظ الكافل والنقص منها نسخ للساقط اتفاقاً لا لاجممع على المختار

الجمهور أن نقص جزء العبادة أو شرطها لو استلزم (نسخ الباقي) الذي هو العبادة المنسوخ بعضها أو شرطها لكان (يفتقر ثبوته) يعني ثبوت حكمه الذي هو الوجوب بناء على أن المضاف محذوف (إلى دليل ثان) غير الدليل الأول لأن المفروض أن حكم الدليل الأول منسوخ والاجماع منعقد على أن الباقي لا يفتقر في وجوبه إلى دليل ثان (قيل) في الاحتجاج للأقل (أثن التحريم (١) بغير المنفي) يعني أنه قد ثبت تحريم فعل الباقي بغير المنقوص من الجزء والشرط ثم ارتفع ذلك الحكم بحكم آخر وهو جواز الباقي أو وجوبه من دون المنقوص ولا معنى للنسخ إلا ذلك (قلنا معنى التحريم) للباقي من دون المنقوص (وجوبه) يعني وجوب المنقوص (مع) وجوب (الباقي) لا معنى له إلا ذلك فنقصه نسخ لوجوبه ولا نزاع فيه ولا نسلم أنه نسخ لوجوب الباقي ولا مستلزم له ولا أفتقر وجوبه إلى دليل آخر وهو باطل كما تقدم (والفائدة (٢) فيهما قبول خبر الواحد مع علم الأصل وعدم قبوله) يعني أن فائدة الخلاف في الطرفين وهما النسخ بالزيادة والنسخ بالنقصان العمل بأخبار الأحاد إذا قضت بزيادة أو نقصان فيما اقتضاه القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة إعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما أنه عليه السلام قضى بشاهد ويمين عند القائلين بعدم النسخ وعدم العمل بها عند القائلين بالنسخ والمشهور عند الحنفية كالعلوم في جواز نسخ الكتاب به كما تقدم والله تعالى أعلم

(١) أن يأتنا أثنا واتونا ثبت وأقامه قاموس، وفي المصباح من باب قعد اه ما حرر في الأصل هو الثابت في أكثر النسخ وفي نسخة السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله، هكذا ابن التحريم وكتب عليه بخطه ماصورته استفهام استنكارى حاصل معناه نسخ تحريم الباقي بغير المنقوص اه (*) في شرح ابن جفاف مالفظة، قالوا قد ثبت أن الاختصار على ركعتين وفعل الأربع بغير الطهارة كان حراماً قبل النقص فإن هذا التحريم الذي كان ثابتاً قبل النقص ثم ارتفع بالنقص وأنه حكم شرعي متعلق بالباقي قد نسخ بالنقص، قلنا لا معنى لتحريم الاختصار على الركعتين وفعل الأربع بدون المنقوص قبل النقص إلا وجوب فعل المنقوص مع الباقي والذي ارتفع إنما هو وجوب المنقوص وكونه وجوباً مصاحباً للباقي لا يوجب رفع الباقي، أن قيل وما فائدة الخلاف في كون الزيادة نسخاً للزيد عليه وكون النقص نسخاً للباقي مع الاتفاق من الكل على وجوب فعل الزيد عليه والباقي، قلنا فائدة الخلاف فيهما قبول خبر الواحد بالزيادة والنقص مع علم الأصل الذي زيد عليه أو نقص منه فإن قلنا أن الزيادة والنقص ليسا بنسخ قبل وأن قلنا أنهما نسخ لم يقبل لأن المعلوم لا ينسخ بالمظنون اه (٢) ينظر في ذلك فإن هذه الفائدة غير جارية في كثير من الطرف الأول وهو النسخ بالزيادة وتفصيل ذلك أن الزيادة أن كانت عبادة منفردة كصلاة سادسة أو كانت زيادة شرط كزيادة وصف الإيمان في اعتناق رقة أو كانت زيادة شرط كمثل زيادة التغريب فمثل هذا تجرى فيه تلك الفائدة، وأما إذا كانت تلك

(قوله) عند القائلين، متعلق بقوله العمل بأخبار الأحاد لأن القائلين بالنسخ لا يعملون بالأحاديث لأنه يؤدي إلى نسخ المتواتر وهو القرآن بالأحاد

(قوله) وهو القرآن بالأحاد، ينظر في هذا فإن النسخ بالأحاد إنما هو المفهوم المأخوذ من الآية والمفهوم ظني يجوز نسخه بالأحاد وكذا في زيادة التغريب الثابتة بالأحاد إنما كان النسخ لمفهوم العدد المأخوذ من الآية الدال على تحريم ما زاد عليه بعد تسليم أن مفهوم العدد يؤخذ منه تحريم الزائد من الجنس وغيره وإن لم يكن دالاً إلا على تحريم الزيادة من جنس الجلد لا من غيره لم تكن زيادة التغريب ناسخة لمفهوم ولا غيره اه ح ن، المسئلة مفروضة في نسخ الأصل المزيّد عليه والمنقوص منه وقد عرفت من كلام المؤلف رحمه الله السابق أن الحكم المنسوخ في المزيّد عليه هو الأجزاء وفي المنقوص منه هو التحريم بغير المنفي ولا تعرض لنسخ المفهوم وكلام المؤلف ظاهر فينظر في كلام الوالد رحمه الله اه ح قال اه شيخنا المغربي ومن أفادته، وأراد به الحسن بن اسمعيل المغربي رحمه الله

﴿ بحث القياس ﴾ (قوله) لكونها شرعية في الغالب ، يعني أنها جهات متصلة بالقياس المناسبة لكونها شرعية في الغالب والقياس آخر الأدلة المتفق عليها فناسب أن تليه وهذا إشارة إلى أن ما في الفصول والمنهاج والجوهرية من جعل بعض الثلاثة داخلة في باب القياس وبعضها بعد باب الحظر والاباحة خال عن المناسبة ولم يجعل هذه الثلاثة مقاصد مستقلة كالادلة الأربعة للخلاف في هذه الثلاثة وقوله في الغالب ، إشارة إلى أنها قد تكون غير شرعية كاستصحاب سلامة زيد وكشرع من قبلنا إذا لم يقرره شرعنا في الغالب (قوله) المتفق عليها ، ﴿ ٤٦٣ ﴾ بناء على عدم الاعتماد بالخالف

(قوله) ولم تجعل ، أي الاستصحاب وما ذكر معه (قوله) مصدر قاييس ، في شرح المختصر وصحاح الجوهري ما يقضى بأنه مصدر قاس وكان المؤلف عليه السلام يبي على أن فاعل هنا بمعنى فعل نحو سافرت فلا فرق حينئذ (قوله) إذا قدرته وحدوته به وسويته عليه ، كلام شرح المختصر مشعر بأن القياس لغة قد يكون التقدير والمساواة كما في قست النعل بالنعل والتقدير فقط كما في قست الثوب بالذراع أو للمساواة فقط كما في فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي به وأما الآمدى وصاحب الجوهرية فذكر أن القياس في اللغة التقدير والمؤلف عليه السلام ذكر أنه التقدير وعطف عليه قولا وحدوته به وسويته عليه وكأنه للتفسير ويكون حدوته من قولهم حدوته حدو النعل بالنعل فينظر والاولى أن يقال أي قدرته بأن حدوته به أو سويته عليه وذلك لأن التقدير نسبة

المقصد الخامس

﴿ من مقاصد هذا الكتاب ﴾

(في القياس (١) وما يتصل به) من الاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان وجعلت هذه متصلة بالقياس لكونها شرعية في الغالب والقياس آخر الأدلة الشرعية المتفق عليها والمبني عليها أكثر الأحكام ولم يجعل مقاصد مستقلة لما فيها من الاختلاف وقلة ما يبنى عليها من الأحكام ، والقياس في اللغة مصدر قاييس تقول قايسته بالشيء مقايسته وقياساً إذا قدرته وحدوته به وسويته عليه وهو يتعدى بالباء (٢) كما مثلناه بخلاف المستعمل في الشرع فإنه يتعدى بعلى لتضمنه معنى البناء والحمل ،

الزيادة مما تغير الأجزاء أو قبح الاختلال أو كون الأخير أخيراً ونحو ذلك فالظاهر عدم جريانها إذ يلزم ترك ما هو قطعي بما هو ظني وأما الطرف الثاني وهو النسخ بالنقصان فالظاهر أن هذه الفائدة لا تجرى في شيء من أمثله إذ يلزم ترك القطعي بالظني وكأنه لذلك لم يذكرها العضد وغيره وإنما ذكرها صاحب الفصول من أصحابنا والله أعلم اهـ (*) في الفصول في جانب الزيادة وثمرة الخلاف أن الظني كخبر الآحاد إذا ورد بالزيادة على النص المعلوم لم يقبل عند القائلين بأنه نسخ ويقبل عند القائلين بأنها ليست بنسخ ، وقال صاحب الفصول أيضاً في جانب النقصان وثمرة الخلاف مثل ما سر في الزيادة من أن الظني كخبر الواحد لا يقبل عند الغزالي في القطعي ويفصل فيه القاضي وعندنا لا يقبل قال يعني السيد صلاح المزيدي ولا خفاء أن كلامه هنا لا يستقيم للاتفاق على أن النسخ نسخ للنقصان وإذا ثبت ذلك فالنقصان منه إذا كان قطعياً لا يقبل فيه هذا الوارد سواء جعلناه نسخاً للنقصان منه أو لا فليتأمل اهـ (١) هذا باب جليل في الدين أفرد له الإمام يحيى كتاباً سماه القسطاس والجويني كتاباً سماه البرهان والغزالي كتاباً سماه شفاء العليل ومن لم يفرد له كتاباً من أهل الأصول فقد بالغ في انكلام عليه ذكر معناه الدواري اهـ (٢) قال صاحب الأساس قاس به وعليه واليه ، قال العلامة انما عدى

بين شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بسبب من الأسباب ذكر معناه في الحواشي

(قوله) إشارة إلى أنها قد تكون الخ ، وفي حاشية قيل لعله احتراز بهذا عن استصحاب البراءة الأصلية فإنه استصحاب لحكم عقلي كما يأتي كالحكم بأنفساء صلاة سادسة وصوم غير رمضان استصحاباً للبراءة الأصلية إذ العقل يقضي بعدم وجوبها وفي هذا تأمل إذ الاستصحاب نفسه مدرك شرعي وإن كان المستصحب حكماً عقلياً فتأمل اهـ منه رحمه الله (قوله) إذا لم يقرره شرعنا ، صوابه إذا نسخته شرعنا اهـ ح

(قوله) الحاق معلوم بمعلوم ، هذا الحد مأخوذ من حد القاضي أبي بكر الباقلاني مع تحويل وحذف لالتفاظ من حده أعترضها ابن الحاجب فخذ ذلك من موضعه وهذا الحد قد ﴿ ٢٦٤ ﴾ اختاره في شرح المختصر في بحث اعتراضات القياس في منع وجود العلة حيث

والقياس في اصطلاح الأصوليين والفقهاء (هو إحقاق (١) معلوم بمعلوم في حكمه) سواء كان إثباتاً أو نفيّاً (للاشتراك في العلة) سواء كانت صفة أو حكماً مثبتة أو منفية فقوله الحاق كالجنس يدخل فيه الحدود وغيره وما بعده كالفصل والمراد حكم الذهن بكون أمر كأمراً سواء كان ذلك الحكم قطعاً أو ظناً وقد علم من هذا التعريف أن ركن القياس التي هي الأصل والفرع وحكم الأصل (٢) والوصف الجامع لتضمنه إياها وستأتي إن شاء الله تعالى ، فعلم الأول مشاربه إلى الفرع والثاني إلى الأصل والمراد بالمعلوم (٣) متعلق العلم بالمصطلح والاعتقاد والظن فإن الفقهاء كثيراً ما يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور وعبر به (٤) ليكون القياس يجري في الوجود والمعلوم ورجح على التعبير بالفرع والأصل لما في التعبير (٥) بهما من

قال القياس الحاق فرع بأصل بجامع واستقره في الحواشي قال لأن القياس فعل القاييس كالحاق بخلاف ما ذكره ابن الحاجب من أن القياس مساواة فرع لأصل في علة حكمه (قوله) سواء كان ، أي الحكم إثباتاً ومثاله ظاهر وقوله أو نفيّاً كما إذا قيل في القتل بالمثل قتل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا (قوله) سواء كانت ، أي العلة صفة أو حكماً مثبتة أو منفية مثال الصفة مثبتة ، النبيذ مسكر فيحرم كالخمر ومثاله منفية الصبي ليس يعاقل فلا يكاف كالجنون ، ومثال العلة حكماً مثبتاً ، الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير ومنفيّاً النجس المغسول بالخل ليس يظاهر فلا تصح فيه الصلاة كالمغسول بالبن (قوله) كالجنس الخ ، إنما قال كالجنس لأن هذا حد باعتبار المفهوم إذ ليس الجنس والفصل هنا بمفهومين لماهية كما في الحيوان الناطق في حد الإنسان (قوله) والمراد جمعكم الذهن ، أي المراد الإحقاق الذهني لا مجرد الأمر اللفظي (قوله) في الوجود

بعل لتدل على البناء فإذا قلت قست كذا على كذا فعناه بنيت عليه اه من شرح الورقات لأمام الكاملية (١) وأعلم أن القياس وإن كان من أدلة أصول الأحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته تنبني عن كونه فعل المجتهد ولذا عبر عنه بالحاق معلوم بمعلوم وعبر عنه شارح المختصر بما حصلت فيه المساواة وتعريف ابن الحاجب له في المختصر بنفس المساواة عمل نظر ذكر هذا السعد في حواشي المضد اه والله أعلم (٢) قال العلامة الجلال في شرح المختصر أن عد ابن الحاجب لحكم الأصل في أركان القياس غير صحيح وإنما رابعها أداة التشبيه التي تقع في عبارة المجتهد حيث يقول النبيذ كالخمر في الاسكار وربما حذف الأداة حيث يقال النبيذ خمر ويسمى حينئذ تشبيهاً مؤكداً كما عرف في البيان فهنا أربعة أركان الخمر والنبيذ وكاف التشبيه والاسكار لا يتم القياس إلا بها وإذا تم استلزام حصول حكم الخمر للنبيذ ظهر أن حكم الأصل ليس ركناً للقياس ولا لازماً له أيضاً إنما لازم القياس ثبوته في الفرع قال وإنما عد المصنف حكم الأصل ركناً لما كان الغرض من القياس إثباته في الفرع وقال قبل هذا ، أعلم أن القياس تشبيه فكما يحتاج التشبيه إلى مشابهة ومثبه به ووجه شبه وأداة تشبيه وغرض التشبيه يحتاج القياس إلى ذلك ويسمى ماعداً الغرض أركاناً للقياس لأن الغرض خارجي كالعلة الغائية اه بتصريف لطيف في الترتيب الكلام (٣) لفظ المحصول وأما المعلوم فاسمنا نغني به متعلق العلم فقط بل ومتعلق الاعتقاد والظن لأن الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور اه (٤) وكذا عبر به في الجمع ، قال أبو زرعة في شرحه ، وإنما لم يعبر بوجود ولا شيء لأن القياس يجري في الوجود والمعدوم والشيء لا يطلق على المعدوم عند الأشاعرة اه والله أعلم (٥) في التحرير وشرحه ما لفظه ، وأورد عليه أي على هذا التعريف الدور أي استلزامه الدور فإن تعقل الأصل والفرع فرع تعقله أي القياس فيكون تعقلهما موقوفاً على تعقله وذلك لأن الأصل هو القياس عليه والفرع هو القياس وإذا كانا جزئين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور ، وإجاب بأن المراد بالأصل والفرع ماصدق عليه مفهومهما الكلي من أفرادهما وهو أي ماصدق مفهومهما عليه محل منصوص على حكمه ومحل غير منصوص على حكمه وإنما فسر ماصدق عليه بقوله محل لئلا يرد أن تفسير الأصل بمصدق

(قوله) ومثال العلة حكماً مثبتاً الخ ، مثلاً الحكم بقولهم الكلب نجس فلا يجوز بيعه كالخنزير فإن النجاسة حكم وضعي لأنها مانع عن البيع ومثلاً للصفة بقولهم النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وهو وهم فإن الاسكار حكم وضعي

لأنه سبب تحريم الخمر فينظر في ذلك اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (قوله) إنما قال كالجنس الخ ، قال السيد السند في حاشية القطب الماهيات أما حقيقة أي موجودة في الاعيان وأما اعتبارية

والمعدوم، ولو قال الحاق شيء بشيء لا يختص بالموجود ذكره ﴿٤٦٥﴾ في شرح المختصر (قوله) قد دفعه

بعضهم، ذكره العلامة السعد في الحواشي (قوله) ان يثبت له، هو من الاثبات ليكون صفة للقياس فيوافق ما سبق من ان القياس هو الحاق اذ لو كان من الثبوت لكان صفة للفرع فلا يوافق معنى الحاق (قوله) ومنه قياس الدلالة لتضمنها، المصدر مضاف الى المفعول أى لتضمن قياس الدلالة العلة

إيهام الدور (١) وان كان قد دفعه بعضهم بأن المراد بهما ذات الفرع والاصل أعني محل الحكم المطلوب ومحل الحكم المعلوم والموقوف على القياس إنما هو وصف الفرعية والاصلية، وقوله في حكمه إشارة الى الركن الثالث أعني حكم الاصل والمراد من الحاق الفرع بالاصل في حكم الاصل أن يثبت له مثل حكمه (٢) لا عين حكمه لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين والاصناف لا يتصور إنتقالها من محل الى محل وهكذا الكلام في الركن الرابع المشار اليه بقوله للاشتراك في العلة (٣) واحتراز بذلك عن إلحاق معلوم بمعلوم في حكمه للاشتراك (٤) في العلة بل لدلالة نص أو إجماع فانه لا يكون قياساً (٥) ومنه قياس (٥) الدلالة لتضمنها) خصه بالذكر دفعاً لتوهم كون الحد لا يشمله لان قياس الدلالة لا يكون الجامع المصريح به فيه هو العلة (٦) الباعثة على الحكم في الاصل

اما الحقيقيات فالتمييز بين ماهياتها وعرضياتها في غاية الاشكال لالتباس الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة فيتعسر التمييز بين حدودها ورسومها المسميات بالحدود والرسوم الحقيقية واما الاعتباريات من المفهومات اللغوية والاصطلاحية فلا اشكال فيها لان كل ما هو داخل في مفهومها فهو ذاتي لها اما جنس ان كان مشتركاً واما فصل ان لم يكن مشتركاً وكل ما ليس داخل في مفهومها فهو عرض لها فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسميات بالحدود والرسوم الاسمية اه فينظر في كلام سيلان اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله ولعل الوجه ماقاله في حاشية يسر على قول الفاكهي كالجنس، ان الجنس يقال لما كان لماهية حقيقية خارجية والا فهو كالجنس اه بالمعنى وقد تقدم في حواشي الغاية توجيه آخر للقاضي العلامة الحسن بن محمد المغربي في نظير هذه العبارة

عليه الاصل والفرع بما صدق عليه الفرع لا يدفع الدور لأن تعقل فرد الشيء من حيث هو رده مستلزم لتعقله وأما تعقله لامن حيث أنه فرد بل بعنوان آخر كالحلية مثلاً لا يستلزمه اه (١) ولك أن تقول قوله في علة حكم كان ينبغي تجنبه كما يتجنب لفظ الاصل والفرع لأن العلة من اركان القياس فلا يمكن تعريفها الا به فخذها في تعريف القياس يستلزم الدور ولهذا قال بعضهم لاستوائهما في مشعور به اه شرح زر كشي على الجمع (٢) هكذا يحتزون بالفظ مثل عما زعم الشارح والظاهر أنه لا حاجة له ولا وجه له لأن القدر المشترك كلي فهو مع المحلين في نفس الامر على السواء كما أن الانسان المشترك بين زيد وعمر شيء واحد وانما تغييراً بالمشخصات وكذلك تعدد تحريم الربا في البر وفي الدرة باعتبار المحلين والافه في ذاته واحد ألا ترى أن السكر في الخمر والتبذ واحد والتحريم كذلك لا تعدد في مفهوميهما وانما عرف الدليل صدق الكلي على هذا الجزئي فيهما، نعم لو كان القياس بين هذا الخمر في هذا القدرح وبين هذا التبذ في هذا القدرح لا احتيج الى لفظ مثل لأنه لا مشترك حينئذ فليأمل اه نجاح الطالب باختصار يسير (٣) وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب اه عضد، إشارة الى أن علة الحكم وثبوتها في الفرع وان كانت يقيناً لا تنفد في الفرع الا البظن لجواز أن تكون خصوصية الاصل شرطاً او خصوصية الفرع مانعة اه سعد وانت خير بان اعتبار هذا التجويز ينفي وجود قياس قطعي الا فيما علم فيه انتفاء الفارق أعني القياس الجلي اه منقولة (٤) هذا ان سلم كونه إلحاقاً اه (*) فيه ان ما ثبت حكمه بنص أو إجماع لا يصدق عليه أنه الحق بغيره في حكمه قطعاً اه منقولة (٥) في شرح ابن جيفاف على الغاية، ومن القياس قياس الدلالة وهو مالا يصرح فيه بالعلة فان شرطه عدم التصريح بها لأنه قسم قياس العلة لكنه متضمن لها فلاشتراك فيهما حاصل فالحد شامل له، مثاله المكروه يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكروه فان الاثم ليس هو العلة في وجوب القصاص لكنه يتضمن العلة فيه وهو أن استواء الفرع والاصل في الاثم دال على أن قصد الشارع بالتأثم حفظ النفس وهي العلة الموجبة للقصاص والاصل والفرع مستويان فيها باستوائيهما في التأثم وكما لو قيل في المسروق عين يجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة في الضمان لكن استواءهما في الرد دال على قصد الشارع حفظ المال وهو العلة الموجبة للضمان والفرع والاصل مستويان فيهما لاستوائيهما في وجوب الرد اه منه والله اعلم (٦) وما كان الجامع المصريح به

(قوله) الرائحة الملازمة للشدة المطربة ،

﴿ ٤٦٦ ﴾

هكذا عبارة شرح المختصر في شروط الفروع كما يأتي فكان نفس

الشدة المطربة هي الاسكار وعبارة شرح المختصر وحواشيه هذا كماله علل في قياس النبيذ على الخمر برأى تحت المشتدة فيرجع هذا القياس الى الاستدلال بالرائحة على الاسكار وبالاسكار على التحريم لكن قد اكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار (قوله) الى آخره ، هذا اللفظ من الشرح لامن المتن أي الى آخر ما في المتن اعني قوله والقياس لبيانها الى آخره ، واعلم ان ابن الحاجب ادخل قياس العكس في قياس المساواة وبين ذلك بما لا يخلو عن تكلف وخفاء واما المحقق في شرح المختصر فانه جملة ملازمة تبعاً لما ذكره الامام في المحصول فانه قال العكس تمسك بنظم التلازم واستثناء تقيض الثاني مما انشئت المقدمة الشرطية بالقياس واعتمد المؤلف عليه السلام ما ذكره وقد بينه بما لا مزيد عليه كما هو دأبه في مظان الاشتباه فقوله بالنذر أي بأن ينذر بأن يعتكف صاعداً (قوله) فيه ، الضمير طائد الى الاعتكاف (قوله) بالنذر ، بأن ينذر

(قوله) فانه قال العكس تمسك الخ ، عبارة المحصول بحروفها اما الشيء الذي سميتموه بقياس العكس فهو في الحقيقة تمسك بنظم التلازم واليات لاحدى مقدمتي التلازم بالقياس فانا نقول لو لم يكن الصوم شرطاً للاعتكاف لم يصير شرطاً له بالنذر فهو شرط له مطلقاً فهذا تمسك بنظم التلازم واستثناء لتقيض اللازم لانتاج تقيض

لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد بل يكون دليلاً عليها لتلازمها وذلك كالجمع بين النبيذ الخمر بالرائحة الفايحة الملازمة للشدة المطربة فيبين كون الحد شاه لاله بقوله لتضمنها يعني لتضمن العلة الباعثة وان لم يصرح بها فان المشاركة في الرائحة المخصوصة تدل على المشاركة في الشدة المطربة ، وقوله (والعكس ملازمة) الى آخره إشارة الى دفع ما وقع من الاعتراض (١) بكون الحد غير جامع لان اشتراط الاشتراك في العلة مخرج لقياس العكس لانه حمل معلوم على معلوم ليثبت تقيض حكم المحمول عليه للمحمول لوجود تقيض علتيه فيه ، مثاله قول أصحابنا والحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر (٢) وجب بغير نذر كالصلاة فانها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر (٣) فالاصل الصلاة والفروع الصوم

فيه هو العلة يسمى قياس علة اه فصول معنى (١) في شرح ابن جفاف على الغاية ما لفظه ، وقد اورد على هذا القياس ايضاً قياس العكس لانه الثابت به في الفروع تقيض حكم الاصل بتقيض دلتته كقولنا في اشتراط الصوم في الاعتكاف بغير نذر وجب بالنذر فوجب بغير النذر كالصلاة لم تجب بالنذر فلم تجب بغير نذر والعلة في الفروع وجوبه بالنذر والحكم وجوبه بغير نذر والعلة في الاصل عدم وجوبها بالنذر والحكم عدم وجوبها بغير نذر فافتراقاً حكماً وعلة فدفع المؤلف رحمه الله تعالى هذا الاعتراض بقوله ومن القياس ايضاً قياس العكس لان حاصله ملازمة أي الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم والقياس انما اتى به لبيان هذه الملازمة ومعناه أن وجوبه بالنذر ملزوم لوجوبه بغير نذر فيلزم من وجوده وجوده ويلزم من عدم وجوبه بغير نذر عدم وجوبه بالنذر فيلزم من عدمه عدمه على ما هو قياس الملازمة من أنه يلزم من وضع المقدم وضع التالي ومن رفع التالي رفع المقدم وكانت هذه الملازمة مفتقرة الى البيان فيثبت بالقياس فليلزم لم يجب بغير نذر لم يجب بالنذر كالصلاة لم يجب بغير نذر فلم يجب بالنذر فالقياس هو عدم وجوب الصوم بالنذر فرضاً وتقديراً لاعلى ما هو الواقع في نفس الامر على عدم وجوب الصلاة بالنذر لاشتراكهما في العلة وهي عدم الوجوب بغير نذر فرضاً في الفروع وتحقيقاً في الاصل فالاشتراك في الحكم والعلة حاصل فهو داخل والاشتراك بين الاصل والفروع في العلة حاصل بقياس العكس حينئذ داخل في الحد والتلازم خارج عنه اه (٢) بأن نذر أن يعتكف صاعداً اه علوى (*) وبيان ذلك أن المثال المذكور راجع الى قولنا لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يكن واجباً بالنذر لكنه قد وجب بالنذر فيكون شرطاً فهذا تمسك بنظم التلازم ولما كانت دعوى الملازمة تحتاج الى بيان بينت بالقياس المستعمل عند الفقهاء المراد إدخاله في الحد بأن ما لم يكن شرطاً لشيء لم يكن شرطاً له بالنذر كالصلاة فانها لما لم تكن شرطاً للاعتكاف لم تكن شرطاً بالنذر وحاصله أن قياس العكس مشتمل على الملازمة وعلى القياس الذي لبيانها المراد إدخاله في الحد فان اراد المعارض إخراج قياس الملازمة فحينئذ نسلم خروجه ولا يضر وان اراد إخراج القياس الذي لبيانها فلا نسلم خروجه والتساوي فيه حاصل على جهة الفرض والتقدير فانا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف المستفاد في بيان الملازمة من قولنا بأن ما لم يكن شرطاً لشيء الخ وبيننا استلزامه لعدم الشرطية بالقياس على الصلاة كانت المساواة حاصلة بين الصوم والصلاة في عدم شرطية الصوم بالنذر وان لم تكن حاصلة في نفس الامر اه فواصل (٣) لأنها اذا لم تجب مع النذر إجماعاً فبالاولى أن لا تجب مع عدمه وذلك من القهري اه جلال

والحكم في الاصل عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف يعني أنها ليست شرطاً في صحته
والعلة في الاصل كونها غير واجبة فيه بالنذر وحكم الفرع وجوب الصوم فيه بغير
نذر بمعنى أنه شرط في صحته ، وعلمته وجوبه بالنذر فافتراقاً حكماً وعلة ، مثال آخر لما
صحح الوتر على الراحة كان نفلاً كصلاة الفجر لما لم تصح عليها لم تكن نفلاً
فالاصل صلاة الفجر والفرع صلاة الوتر وحكم الاصل كونه غير نفل وعلمته عدم
صحته على الراحة وحكم الفرع كونه نفلاً وعلمته صحته على الراحة ، (١) وهذا الاعتراض
مدفوع (٢) بأن قياس العكس ملازمة بمعنى أنه قياس استثنائي مشتمل على ملازمة
واستثناء ، وحاصله في المثال الاول لو لم يكن الصوم في صحة الاعتكاف شرطاً على
الاطلاق لم يكن شرطاً عند النذر لكنه شرط عند النذر بالاتفاق فكان شرطاً
على الاطلاق (والقياس) إنما هو (ليانها) يعني لبيان الملازمة فان دعوى الملازمة
لا بد من بيانها بالدليل فبينت بأن مالا يكون شرطاً لشيء لا يصير شرطاً له بالنذر
قياساً على الصلاة فانها لما لم تكن شرطاً للاعتكاف لم تكن شرطاً له بالنذر فاشتمل
قياس العكس على الملازمة وعلى القياس المحدود الذي لبيانها فان أراد المعارض
خروج القياس الذي لبيان الملازمة عن التعريف فاعتراضه غير وارد (وذلك لان
(الاشتراك) في العلة والاستواء في الحكم (حاصل) على التقدير فانه على تقدير عدم
اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف يلزم أن لا يشترط في حال النذر كما أن الصلاة
لا تشترط في صحته مع النذر فقد قيس عدم شرطية الصوم بالنذر على عدم شرطية
الصلاة بالنذر بجامع كونها غير شرطتين أحدهما في الواقع بالاتفاق والاخر على تقدير

(١) مثال آخر في النكاح بلا ولي ، لما ثبت للولي الاعتراض عليها لم يصح منها النكاح
كالرجل لما ثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح اهـ (٢) وقد يحاب بما هو اوضح
من هذا وهو مساواة الصيام للصلاة في تساوي حكمه حالتي النذر وعدمه اهـ عضد
وحاصله أن الصلاة يتساوى حكمها حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها للاجماع على
عدم وجوبها في الحالتين فكذلك الصوم يتساوى حكمه في الحالتين وليس التساوي بأن يكونا
عدم الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فتعين أن يكونا ثبوت الوجوب ، واعلم أن اصل
الاعتراض هو أن لا يوجد في قياس العكس ما هو تعريف القياس أعني المساواة في علة حكم
الاصل والاجوبة المذكورة إنما تثبت المساواة في أمر اخر لكنها تستلزم المساواة في العلة
فيصدق الحد اهـ سعد وقوله اولا بما هو اوضح قال السعد لقلة مقدماته اهـ (*) وهذا الجواب
المبني على أن هذا ملازمة والقياس لبيان الملازمة جار في جميع الامثلة ، مثلاً لو لم يكن الوتر
نفلاً لما كان يؤدي على الراحة قياساً على فرض الصبح واللازم منتفٍ ولو صح النكاح من
المرأة لما ثبت الاعتراض عليها قياساً على الرجل واللازم منتفٍ فتعين أن يكون هو الجواب
عن الاعتراض بقياس العكس على الاطلاق اهـ سعد وذلك لأنه قد اجيب عن الاعتراض بثلاثة
اجوبة سوى هذا الجواب ذكرها في المختصر وشرحه وكلها غير مطردة في بقية الامثلة اهـ

ان يعتكف مصلياً (قوله) على
الاطلاق ، يعني ولو لم ينذر به
(قوله) بأن مالا يكون شرطاً للحج
كالصوم على فرض عدم وجوبه
(قوله) على التقدير ، أي الفرض
بأن يؤتى بحرف الشرط وهو لو
(قوله) بهذا الاعتبار ، أي على
الفرض والتقدير

الملزوم ثم انها بينت المقدمة
الشرطية بالقياس بأن مالا يكون
شرطاً لشيء نفسه لم يصح شرطاً
له بالنذر كما في الصلاة وهذا قياس
الطرد لقياس العكس اهـ ح

(قوله) لكونه راجعاً الى طريقة المفارقة الخ ، لكن طريقة المفارقة على مقتضى تحريره مشتملة على ما به الاشتراك ككونها عبادة وعلى بيان ما افترقا فيه ولا دلالة في قياس العكس على ذلك (قوله) اتفق العلماء على ان القياس حجة في الامور الدنيوية ، كما في شرح الجمع فانه قال فيه اتفق العلماء كما قال الامام في الحصول على ان القياس حجة في الامور الدنيوية كالأدوية والأغذية والأسفار ولم يذكر ذلك في شرح المختصر ولا صاحب الفصول (قوله) واختلفوا في التعبد به في الشرعية ، قال في شرح المختصر التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه قال في حواشيه هذا يخالف لصريح كلام الآمدي والشارحين ومضمون ادلة التفرق فانهم يطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالأصل وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذي ذكره الشارح عليه وعلى سائر المكلفين فكان هذا أقرب الى مقاصد الفقه مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا خبر الواحد ونحو ذلك ، قلت وفي كلام المؤلف عليه السلام ما يدل على الكلامين فقي شرح قوله ولمثل ما سبق في خبر الآحاد ﴿ ٤٦٨ ﴾ ما يدل على كلام الآمدي حيث قال لما تقرر من ان المراد

أن يكون الصوم ليس شرطاً في الواقع (فهو) بهذا الاعتبار (داخل) في القياس (دونها) يعني دون الملازمة وخروجها عن التعريف لا يضر لكونها ليست بقياس عند الأصوليين وقد ذهب القاضي عبدالله بن زيد من أصحابنا وغيره الى أن ما يسمى قياس العكس لا يسمى قياساً لمخالفته لطريقة القياس قال ابن زيد ولكنه طريقة صحيحة لكونه راجعاً الى طريقة المفارقة التي أثبتها بعض المتكلمين ، وتحريره أن الصوم والصلاة اشتركا في كونهما عبادة واقتربا في الوجوب بالندب في الاعتكاف فلا بد من تارق وليس الآن الصوم يجب في الاعتكاف بغير نذر دون الصلاة وحيث لا يرد على القياس لخروجه عنه ، (١)

مسئلة

اتفق العلماء على أن القياس حجة في الامور الدنيوية واختلفوا (في التعبد به) في الشرعية على أقوال فيها (الوجوب عقلاً وسمعاً) يعني أن التعبد

(١) هذا وفي البحر مسئلة العترة وابو حنيفة والشافعي ويلزم الصوم في ايجاب الاعتكاف اذ هو من شرطه ، احدى الروايتين عن الشافعي حيث اوجب أن يعتكف صائماً اذ هو صفة له معتادة ، احدى الروايتين عن الشافعي لا يلزم كونه نذر أن يعتكف مصلحاً لا قارئاً ، قلنا

فيكون المعنى ان ايجاب الشارع للقياس على المجتهد أو ايجابه للعمل بمقتضاه واجب سمعاً وهذا معنى غير مستقيم ولا مراد لمن نسب اليه كما لا يخفى ، وقوله فاعتبروا واجماع الصحابة وخبر ابن مسعود ومعاذ لا تدل على هذا المعنى كما لا يخفى وانما تدل على وقوع التعبد بالقياس ووجوب العمل بمقتضاه وما نقله في الحصول وتبعه المؤلف عليه السلام عن أبي الحسين ومن معه فهو خلاف ما قال الشيخ الحسن وحفيدة وحكمه الامام يحيى عليه السلام وصاحب العقد عن أبي الحسين فانهم ذكروا أنه يستدل على وجوب العمل بالقياس بالعقل والسمع لا على وجوب التعبد به بمعنى ايجاب الشارع العمل بموجبه والحاق الفرع بالأصل ، وبيان المقام ان هاهنا مسئلتين كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، ﴿ المسئلة الاولى ﴾ التعبد بالقياس وحاصل الخلاف فيها ان يقال التعبد بالقياس أما أن يكون جائزاً أو ممتنعاً أو واجباً وقد قال بكل منها قائل فعند الثقال وأبي الحسين يجب عقلاً ، وعند النظام وبعض المعتزلة يمتنع ، وقيل يجوز وهذا هو الذي اختاره ابن الحاجب واستدل له بأنه لو فرض أن يقول الشارع اذ وجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فثبت فيه حكمه

(قوله) ما يدل على كلام الآمدي حيث قال الخ ، الظاهر ان هذا موافق لتفسير شارح المختصر ايضاً والله اعلم اهـ السيد محسن بن اسمعيل الشامي ح

بالتعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه وفي شرح قوله والنص على العلة غير كاف في التعبد به ما يدل على كلام شرح المختصر حيث قال وايجاباً للعمل بموجبه والله اعلم (قوله) الوجوب عقلاً وسمعاً الخ ، اعلم ان المؤلف اعتمد في هذا المقام على نقل ما ذكره في الفصول فجعل التعبد بالقياس واجباً عقلاً وسمعاً ونسب ذلك الى ابى الحسين والشيخ الحسن وحفيدة ثم قال او سمعاً فقط ونسبه الى جمهور أئمتنا والمتكلمين وقد عرفت ان التعبد بالقياس معناه ايجاب الشارع العمل بموجبه وايجاب الشارع على المجتهد الحاق الفرع بالأصل على الخلاف في تفسير

واعمل به أيها المجتهد لم يلزم منه محال لنفسه ولا لغيره وأيضاً لو لم يحز لم يقع وقد وقع قال الإمام المهدي ولأن التكليف بالظن قد تتعلق به المصلحة فجاز التعبد به واستدل ابن الحاجب لمن قال يجب التعبد به عقلاً كما بي الحسين بأنه لولا القياس خلعت وقائع فيجب على الشارع إيجاب العمل بالقياس وأجاب في الحواشي بأن ذلك مبني على وجوب شيء على الله تعالى وعلى امتناع خلاف الواقعة عن الحكم قال ونحن لا نقول به ولو سلم ذلك فالعمومات يجوز أن تقي بالاحكام كلها نحو كل مسكر حرام ونحو ذلك ، وأما المؤلف عليه السلام فأجاب بما ذكره بناء على ما عليه أهل الحق من إثبات دليل العقل ، ثم استدل ابن الحاجب للقائل بامتناعه بما ذكره المؤلف عليه السلام من أنه لا يؤمن فيسه الخطأ ﴿ المسئلة الثانية ﴾ ورود التعبد به ووقوعه وقد اختلف فيه أيضاً فروى ابن الحاجب عن الأكثر أنه بدليل السمع وهو اجماع الصحابة وغيره كما ذكره المؤلف عليه السلام ، وروى الإمام المهدي عليه السلام عن الأكثر من متأخري أصحابنا أنه ورد التعبد به بدليل العقل والسمع ، أما السمع فلما عرفت ، وأما العقل فلما نقله المؤلف عليه السلام عن أبي الحسين حيث قال ، وحاصل الدليل العقلي الذي أورده أبو الحسين الخ فان الإمام المهدي عليه السلام أورده دليلاً لأبي الحسين على وقوع التعبد بالقياس كما يدل على ذلك قوله في آخر الدليلين فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس الا ذلك اذا لو اراد وجوب التعبد بالقياس لتال ولا معنى لوجوب إيجاب الشارع العمل بمقتضاه الا ذلك وأما المؤلف عليه السلام فقد جعله دليلاً لأبي الحسين على المسئلة الاولى اعني وجوب التعبد بالقياس وليس كذلك فان الدليل على ذلك قد عرفت وهو أنه لولاه خلعت وقائع قال الإمام المهدي وقيل انما ورد التعبد به عقلاً فقط فاما في الشرع فلم يرد لذلك نظير وجعل ﴿ ٤٦٩ ﴾ هذا القول لداود وابنه والقاساني

والنهرواني قال الامام المهدي عليه السلام وقيل انما ورد التعبد به سمعاً فقط قال الحاكم وهو قول مشايخنا واكثر الفقهاء قال الحاكم ولم نعرف بالعقل انما متعبدون به في الشرعيات قالوا لانه لا يصح القطع بالعقل على تحريم النبذ حيث قامت اشارة على أن علة تحريم الحر الاسكار اذ الامارة تحطي وتصيب قلنا كما وجب اجتناب

بالقياس واجب بدليل العقل وبدليل السمع وهذا مذهب المنصور بالله وأبي الحسين البصري والشيخ الحسن وحفيده والفقهاء ، ومنها قوله (أو سمعاً) يعني أن التعبد به إنما وجب من جهة السمع فقط والعقل إنما هو مجوز للتعبد لا موجب وهذا مذهب الجمهور من أئمتنا عليهم السلام والفقهاء والمتكلمين من العدلية وغيرهم (و) منها (المنع) من التعبد به (كذلك) يعني إما عقلاً و سمعاً وإما سمعاً فقط فهذان قولان للمانعين ، الصوم شرط لاهما اه وفي ضوء النهار ما لفظه ، قلنا لو لم يكن الصوم واجب لاستوى النذر به في الاحتكاف وعدمه كالصلاة استوى النذر بها فيه وعدمه في عدم الوجوب والالزام في الصوم منتف فان يجب في النذر اتفاقاً قالوا اجتهد في مقابلة النص ومدفوع بالفرق لعدم إمكان مصاحبة الصلاة لكل جزء في زمن الاعتكاف لتخلل التسليم وفعل ما لم يشرع في الصلاة اه

الحائظ الذي قامت اشارة على سقوطه ، اذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان جمع الخلاف في مسئلة التعبد بالقياس يتمنع معه تطبيق بعض الادلة على بعض المذاهب وذلك لان بعضها لا يجري الا في مسئلة ورود التعبد بالقياس ووقوعه كالاستدلال بقوله تعالى فاعتبروا ويحذروا بن مسعود ومعاذ وابعاد الصحابة ، وما يؤيد ما ذكرنا من ان هاهنا مسئلتين ان أبا الحسين أستدل على مذهبه في المسئلة الاولى من جهة العقل بغير ما استدلل به على مذهبه في المسئلة الثانية ففي الاولى أستدل بأنه يلزم من عدم التعبد بالقياس خلو وقائع كما عرفت وفي الثانية أستدل بما عرفت من المنقول عن الامام المهدي المشار اليه بقول المؤلف عليه السلام وحاصل الدليل العقلي الخ ، وقد جمع المؤلف عليه السلام بين دليليه في مسئلة وجوب التعبد بالقياس وليس كذلك فتأمل وانما وسعنا الكلام في هذا المقام لما فيه من الخفا والاشتباه والله اعلم (قوله) ومنها المنع كذلك ، يعني أما عقلاً أو سمعاً فقد نسب المؤلف عليه السلام هذا القول الى الامامية والنظام وجماعة من المعتزلة وذلك مستقيم لانهم منعوا التعبد بالقياس بمعنى إيجاب الشارع للعمل بموجبه أو إيجاب الشارع الحاق الفرع بالأصل كما عرفت من التفسيرين وحجتهم ما سيأتي من أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ الخ كما ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه وأما قول المؤلف واما سمعاً فقط فقد نسب الى الظاهرية والقاساني والنهرواني وليس كذلك فانهم قائلون بجواز التعبد بالقياس وانما خالفوا في المسئلة الثانية وهي وقوع التعبد به وقد صرح المؤلف عليه السلام بذلك حيث قال فقائل بأنه لم يوجد في السمع ما يدل على وقوع التعبد به فوجب الامتناع من العمل به الخ وعبارة ابن الحاجب

والقاساني والنهرواني قلت وسبب هذا ما عرفت من جمع الخلاف والبحث في مسألة واحدة (قوله) فوجب الامتناع من العمل به ، لان اثبات مالا دليل عليه باطل (قوله) وقائل تمسك في نفيه بالكتاب والسنة ، يعني انهما وردا باطلا فهذا اخص من متمسك القائل الاول لان الاول تمسك بعدم وجود ما يدل عليه من السمع وهذا تمسك بوجود دليل من السمع على بطلانه وهو ماسياتي المؤلف من ان الشرع منعه من اتباع الظن (قوله) احتج الموجب عقلا ، ان اراد عقلا فقط فلم يتقدم ذكر القائل به وان اراد عقلا وسمعا فذلك دليل المذكور انما هو حجة الموجب عقلا فقط مع ان قوله فيما يأتي احتج الآخرون لا يصلح مقابلا له لانه شامل لمذهبين وجوب التعبد من جهة السمع فقط ووجوبه من جهة السمع والعقل لان قوله او معه اشارة اليه ولا يصلح ايضا ان يكون قوله احتج الآخرون مقابلا لقوله سابقا لوجوب عقلا وسمعا لما ذكرنا من ان قوله او معه اشارة الى القائل بوجوبه

(قوله) فهذا اخص من متمسك القائل الخ ، النسبة بين الوجود والعدم التباين فلا اخصيه فتأمل اهـ ح عن خط شيخه (قوله) ان اراد عقلا فقط الخ الظاهر ان مراد المؤلف بقوله احتج الموجب عقلا

فالاول للامامية (١) والنظام في رواية وجماعة من معتزلة بغداد كيحيى الاسكافي وجعفر ابن مبشر وجعفر بن حرب والثاني للظاهرية والقاساني (٢) والنهرواني (٣) والنظام في رواية وهو لاء فريقان فقائل بأنه لم يوجد في السمع ما يدل على وقوع التعبد به فوجب الامتناع من العمل به وقائل تمسك في نفيه بالكتاب والسنة ، احتج (الموجب عقلا) بأنه (لولا) أي القياس وكونه دليلا شرعيا (خلت وقائع) كثيرة عن الاحكام أما الملازمة فلان النص لا يفيء بتناوله لكل الاحكام لتناهي النصوص وعدم تنافي الاحكام لتجدد الوقائع التي هي محال الاحكام ، وأما بطلان اللازم فلان خلو الكثير من الوقائع عن الاحكام خلاف المقصود من بعثة الرسل مع أن الانبياء عليهم السلام مأمورون بتعميم الاحكام وإكمال الدين (ورد بمنع ملازمة لجواز الاستغناء) في

(١) وادعوا إجماع العترة على امتناع القياس ، قال الامام يحيى عليه السلام وتمسك الامامية باجماع العترة الضروري وذلك أنهم قالوا يعلم من مذهبهم بالضرورة انكار القياس كما يعلم بالضرورة من مذهب الفقهاء اثباته ، والجواب أن أكثر أهل البيت عليهم السلام قائلون بالقياس قالوا ادعينا إجماعهم على العمل به لكننا اسعد حالا منهم كيف لا وعلي عليه السلام هو المعلم الاول ولا يخفى عمله بالقياس وكذا من بعده من الائمة فمن القدماء علي بن الحسين وولده زيد بن علي ومحمد بن عبدالله واخوه ادريس وابراهيم وغيرهم ومن المتأخرين الهادي الى الحق والناصر والسيدان الاخوان والنصور بالله فان هؤلاء في تقرير القياس وايضاح معالمه اليد البيضاء ومن اراد الاطلاع على مصداق ذلك فعليه بالمجزي لابي طالب وكتاب صفوة الاختيار للنصور بالله فانه يجد فيها تفصيلا لمجملة ومفتاحا لمقفله ولقد اختص النصور برواية ادلة القياس وتحصيلها وجمع مقالات النكرين ورددها وافرد على كل واحدة منها مقالا بحيث اذا اطلع عليه الناظر وفكر فيه المفكر وسلم طبعه عن الحسد وخلع عن عنقه ربة الهوى علم قطعاً أنه كلام من احاط علماً بحقائق الاصول وخفيها وتقدم في معرفة المذاهب مستولياً على واضحا وجليها فلو كان لاحد من ائمتنا من سبق او تأخر مقالة في رد القياس وانكارها لنقلها ولردها بالادلة كما فعل في غيرها وتأولها فكيف يقال بان احداً من الائمة السابقين انكر القياس وحججه كلا وحاشا ومن قعد به العجز او تأخرت همته عن الاطلاع على كلامهم في الاصول ودقائقها فعليه بالوقوف على اوضاعهم الفقهية ومضارباتهم الاجتهادية وغيرها فانه يعلم بذلك اكتابهم على تحصيل أكثر المسائل بالاقيسة المعنوية وتعليقها بالاوصاف الشبهية ، وما يجري منهم في اثناء المحاورات ومكاملة الخصوم من رد اقيستهم انما كان لضعف تلك الاقيسة لا لانكارهم لقاعدة القياس ، ومن اعظم ائمتنا في مكاملة الخصوم واكثرهم غوصاً وتبحراً في العلوم الامام ابو طالب عليه السلام فانه شاد اقيسة المخالفين بالاعتراض وحل عراها بمقارعة بالاسلحة النظرية وملاحظة لازوم المضائق الجدلية فمن هذه حاله كيف يقال أنه منكر للقياس هذا لا يتسع له عقل اهـ من اقسطاس من باب الرد على نقاة القياس (٢) في القاموس قاسان بالقاف والسين بلد بما وراء النهر وناحية باصبهان غير قاشان المذكور مع قم اهـ وفي حاشية السعد قاسان بالقاف والسين المهمة من بلاد الترك اهـ من مباحث خبر الآحاد اهـ وهو محمد بن اسحق اخذ عن داود وخالفه في مسائل اهـ من الملل والنحل (٣) الحسين بن عبيد من اصحاب داود

وسمعا (قوله) مستلزم لحصول الوهم بنقيضه ، أي بنقيض الحكم في الفرع كتحليل النبيذ مثلا وإنما كان موهوماً لأن الراجح التحريم لكونه مظلوماً وإنما زاد هذا الاستلزام ليتعين العمل بالراجح لأنه لما استحال الخروج عن النقيضين تعين العمل بأحدهما والموهوم مشتمل على ظن المضرة فتعين المظنون لسلامته عنها (قوله) لأن ظن الحكم ، خبره قوله يقتضي ظن كون تركه سبباً في العقاب وقوله بأن مخالفة حكم الله ، خبره قوله سبب في العقاب (قوله) ظن كون تركه ، أي ترك الحكم سبباً في العقاب لأن الترك هو الجانب الموهوم المشتمل على ظن المضرة (قوله) ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك ، أي كون ترك ما وجدت فيه العلة سبباً في العقاب وقد قرر الأسنوي هذا الاستدلال بتقرير اقرب فقال العمل بالوهم دون الظن عمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو ممتنع عقلاً وشرعاً فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك (قوله) احتج الآخرون وهم ﴿٤٧١﴾ القائلون بالتعبد به ، لا بد من زيادة

قيد الوجوب فيكون المعنى وهم القائلون بوجوب التعبد به لأن المؤلف عليه السلام أراد بقوله احتج الآخرون من سبق اعني القائل بأن التعبد بالقياس إنما وجب من جهة السمع والقائل بأنه وجب من جهة العقل والسمع فإن قول المؤلف عليه السلام أو معه أي مع العقل إشارة إلى هذا القول الآخر ولا خفاء في تقييد هذين القولين بالوجوب فيكون ما ذكره هنا مع هذا التقييد موافقاً لما سبق في اعتبار قيد الوجوب ويكون معنى قوله دون العقل أي فلا يدل على وجوب التعبد ولو لم يعتبر قيد الوجوب لكان التقدير دون العقل فلا يدل على جواز التعبد به وليس كذلك فإن صاحب هذا القول قائل بالجواز كما صرح به المؤلف عليه السلام فيما سبق

بعض الوقائع (بالعقل) فإنه حاكم (١) كالشرع كما تقدم والقياس إنما هو خلو الواقعة من مطلق الحكم لا خلوها عن الشرعي واللازم من نفي القياس إنما هو الخلو عن الشرعي لا عن مطلق الحكم ، وحاصل الدليل العقلي الذي أورده أبو الحسين وغيره أن المجتهد إذا ظن كون الحكم في الأصل معللاً بعلة معينة ثم وجدها في الفرع حصل له بالضرورة ظن ثبوت مثل ذلك الحكم في الفرع وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم بنقيضه وبديهية العقل تقضي باستحالة الخروج عن النقيضين أو الجمع بينهما فوجب العمل بأحدهما والموهوم مشتمل على ظن المضرة دون المظنون لأن ظن الحكم فيما وجدت فيه العلة مع العلم اليقيني بأن مخالفة حكم الله تعالى سبب للعقاب يقتضي ظن كون تركه سبباً في العقاب فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك (٢) احتج (الآخرون) وهم القائلون بالتعبد به من جهة السمع دون العقل

أه ملل (١) والجواب عند من لم يجعل العقل حاكماً كالشرع بعد تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم هو أن الذي لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز التخصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها حتى تنفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي وكل ذى ناب حرام إلى غير ذلك ومعنى هذا في حواشي العبد أه (٢) ويدل على ذلك قوله تعالى (قل أرأيتم أن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد) أه وقد نظم بعضهم فقال
قال النجم والطبيب كلاهما أن تبعث الاموات قات اليكما
أنصح قولك فليس بضائري أو صرح قولي فالويل عليكما

حيث قال والعقل إنما هو مجوز للتعبد به لا موجب وقوله احتج الآخرون ، أن جعل مقابلاً لقوله المارجب عقلاً وسماعاً لم تظهر المقابلة لأن من الآخرين من يقول بذلك لقوله أو معه وأن جعل مقابلاً لقوله الموجب عقلاً بتقدير قيد أي الموجب عقلاً فقط ففيه ما عرفت من أن الآخرين كلامهم في وقوع التعبد كما هو مقتضى استدلالهم بالآية وما بعدها لا في وجوب التعبد كما هو مذهب القائل بالوجوب عقلاً فقط وهما مسئلتان كما عرفت

أمام السمع أو وحده وقول المحشي بالدليل المذكور إنما هو حجة للموجب عقلاً لا ينافي أن يكون حجة للوحد ولين بالنظر إلى العقل فتأمل في هذه القولة والقولة الثانية وهي قوله وقوله احتج الآخرون أن جعل السخ أه ح دن خط شيخه (قوله) أي كون ترك ما وجدت فيه العلة الخ ، الاظهر عود الإشارة إلى الاقرب أعني تعين العمل بالظن أه حسن بن يحيى عن خط العلامة أحمد بن محمد السيساغي رحمه الله (قوله) لا بد من زيادة قيد الوجوب ، تقييده بالوجوب في أصل القول حيث قال بوجوب التعبد به يغني عن إعادته فكيف يقال لا بد من زيادة قيد الوجوب أه عن خط السيد أحمد بن حسن بن اسحق ح

(قوله) لقوله تعالى فاعتبروا ، لا خفاء في ﴿٤٧٢﴾ ان الآية وما ذكره معها من خبر ابن مسعود ومعاذ واجماع الصحابة لا يدل على ما قصد

المؤلف عليه السلام من الاحتجاج على وجوب التعبد بالقياس كما عرفت وانما يدل على وقوع التعبد به ووروده مع انه لا دلالة فيما ذكرنا على ان التعبد به من جهة السمع لا العقل او معه اذ لا تعرض في هذا الاحتجاج لنفي دلالة العقل ولا لثبوتة ولعل المؤلف عليه السلام قصد الاحتجاج للآخرين بما ذكر في الجملة ولو على بعض المدعي والله أعلم (قوله) فان ترتب القياس الشرعي على اضرار بيوتهم ، يعني على الاضرار المدلول عليه بقوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين اذ يكون المعنى حيثئذ يخربون بيوتهم فقيسوا بعض الاحكام على بعض ولا يخفى ركة ذلك كما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم الظاهر ان المتن هكذا ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم فتكون الفاء من الشرح

(قوله) اذ لا تعرض في هذا الاحتجاج الخ ، قد اكتفى عن ذكر الدليل العقلي بذكره في احتجاج الوجوب عقلاً فقط فتأمل اه ح عن خط شيخه ونفي دلالة العقل يكتفي فيها بالاصل وهو الغم اه حسن بن يحيى الكبسي (قوله) ولا يخفى ركة ذلك كما ذكره المؤلف ، في شرح المختصر للسبكي ما لفظه ، واعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية خلفاً عن سلف والحق فيها انها غير مفيدة للقطع ولكنها

او معه بالكتاب والسنة والاجماع فالكتاب (لقوله تعالى فاعتبروا) (١) يا اولي الابصار (٢) وجه الدلالة ان القياس مجاوزة بالحكم عن الاصل الى الفرع والمجازة اعتبار لكونه مشتقاً من العبور وهو حقيقة في المجاوزة نقلاً واستعمالاً فالقياس اعتبار فيكون مأموراً به فيكون واجباً وهو المطلوب واورده عليه بأز (٣) المراد بالاعتبار هنا الاتعاظ (٤) لا القياس لعدم مناسبته صدر الآية فان ترتب القياس الشرعي على اضرار بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين مما يضمن نظم التنزيل عنه ، واجيب بأن المراد بالاعتبار القدر المشترك بين الاتعاظ والقياس وهو نفس المجاوزة الشاملة للقياس والاتعاظ فان الاتعاظ مجاوزة من حال الغير الى حال النفس وكون صدر الآية لا يناسب القياس بخصوصه لا يستلزم عدم مناسبته للقدر المشترك بين الاتعاظ وبينه (و) أما السنة (قوله) (٥) (ابن مسعود) إتخذ بينهما بالكتاب والسنة فان لم تجد الحكم فيهما (فاجتهد برأيك) إحتج به الرازي في المحصول والمنتخب (وهي ظنية) يعني أن الحجة المأخوذة من الآية والحديث ظنية ، أما الحديث فواضح ، وأما الآية فلظهور تخصيص الاعتبار فيها بالاتعاظ (و) من الحجج المأخوذة من السنة (تصويده) (٦) (لعاد) روى احمد وابو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث

اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (١) والاعتبار قياس الشيء بالشيء الا في الامور العادية والخلقية أي الشيء الذي يرجع الى العادة والخلقة كأقل الحيض والنفاس والحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه يدرك اه سبكي ومحلي (٢) وقوله تعالى « ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون » قال صاحب الكشف فيه دليل على صحة القياس اه (٣) الاولى ترك الباء اه (٤) لغلبة فيه ولدلالة سياق الآية عليه فان الله تعالى قال « يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار » ، والناسب أن يكون الاعتبار لا أن يكون المراد فقيسوا الذرة على البر ولو فرض ذلك لكان ركيكاً من الكلام يترده عنه كلام الله تعالى اه سبكي على المختصر (٥) الفاء من الشرح جواب أما والواو في وأما السنة ظاهره أنها من المتن وأصل المتن ولقوله اه (٦) قلت ومن الحجج المأخوذة من السنة ايضاً ما سيأتي من خبر الخثعمية في مسالك العلة المسمى تنبيهاً على اصل القياس فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نبه فيه على اصل القياس وعلى علة الحكم وعلى صحة الحاق الفرع بها وسيأتي بيان ذلك اه (*) وفي الحديث عن جابر بن عبد الله قال قال عمر بن الخطاب هشت قببات وانا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم امرأ عظيماً قبلت وانا صائم قال ارايت لو مضمضت من الماء وانت صائم قال عيسى بن حماد في حديثه قلت لا باس ثم اتفقا ، قال فاه رواه ابو داود بهذا اللفظ ورواه ايضاً احمد عن جابر عن عمر ولفظه هشت قببات وانا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت صنعت اليوم امرأ عظيماً فقبلت وانا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارايت لو تمضمضت وانت صائم قلت لا باس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقيم اه في الصحاح

(قوله) ولاهل الحديث في اسناد هذا الحديث مقال ، قد ذكر ذلك المقال ابن حجر في تلخيصه وبسط الكلام في ذلك فخذ من هناك ان شاء الله تعالى (قوله) ولكن معناه صحيح متلقى عند أئمة الفقه والاجتهاد بالقبول ، يقال فرق بين هذا وبين المتلقى بالقبول فان المتلقى بالقبول كما سبق للوفاء عليه السلام ما كانت الأمة أو العترة بين متأول له وعامل به فتضمن الاجماع على صحته اذ لو لم يصح لما عمل به بعض وتأوله الآخرون لعدم الحاجة الى تأويل الباطل وأما هذا الحديث فاذا كان فيه مقال فلا اجماع على صحته وأما تلقى معناه وصحته فلا يدل على صحة متنه اذ قد يكون ذلك لدليل غيره والله أعلم (قوله) وقال أنه مغن عن مجرد الرواية ، يعني فلا يبحث عن راويه ، قلت ومن الحجج المأخوذة من السنة أيضاً ما سيأتي من خبر الخنعمية في مسالك العلة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نبه فيه على اصل القياس وعلة حكمه وعلى ﴿ ٤٧٣ ﴾ صفة الاخلاق بالعلة ولذا سمي هذا المسلك بالتنبيه على اصل القياس

الحديث بن عمرو بن اخي المغيرة (١) بن شعبة قال حدثنا ناس من اصحاب معاذ عن معاذ قال لما بعثه ﷺ الى اليمن قال كيف تقضي اذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله قال أجتهد رأيي (٢) ولا آلو قال فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه (٣) رسول الله ولاهل الحديث في إسناد هذا الحديث مقال ولكن معناه صحيح متلقى عند أئمة الفقه والاجتهاد بالقبول ولهذا استند ابو العباس بن القاص في صحته الى ما ذكرناه وقال أنه مغن عن مجرد الرواية ، وأما الاجماع فقد أشار اليه بقوله (ولمثل ما سبق في

وقد هس بفلان يهش بالفتح هشاشة اذا خف اليه وارتاح اه (١) المشهور فيه ضم الميم وحكى ابن قتيبة وغيره جواز الكسر قاله النووي في اوائل شرح مسلم في المقدمة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) وفي بعض الطرق اقيس الامر بالامر اه قسطاس (*) وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لماذ واني موسى وقد اتفقتما الى اليمن بم تقضيان قالان لم نجد في الكتاب والسنة ، فسن الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق علمنا به « اه معتمد ابى الحسين « فقال اصبتما اه منهاج قرشي (٣) ودلالته واضحة الا أن المتن ظني لأنه خبر واحد والمسئلة اصولية فتنبني على الاكتفاء بالظن فيها لأن في ذلك خلافاً على أنه قد ادعي فيه التواتر المعنوي وما ثبت في حق معاذ ثبت في حق غيره لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حكى على الواحد حكى على الجماعة اه قسطاس

تفيد الظن وما ذكر من الركاة قد ذكر اصحابنا انها تنافي لو قيل وقيسوا الذرة على البر ولا تجيء فيما اذا أتى بلفظ أعم كما هو فيما نحن فيه فان الاعتبار أعم من الاتعاظ وقياس الذرة على البر فما في ذلك شيء من الركاة بل هو في اعلى مقام الفصاحة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو سئل عن ابتلع حصاة في نهار رمضان لم يمكن ان يقول في جوابه من جامع فعليه الكفارة اذ لا دخول لصورة السؤال تحت هذا اللفظ ويحسن كل الاحسان ان يقول من افطر فعليه الكفارة فان فيه الجواب وزيادة فائدة ، وعند

هذا نقول ان اراد المصنف انه ظاهر في الاتعاظ غير ظاهر في القياس فهو ممنوع بل هو ظاهر فيهما جميعاً ، نعم دخول الاعتبار اظهر لانه بسببية خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ اظهر ، واذا كان ظاهراً حسن الاستدلال به لمن يكتفي بالظهور في المسئلة ولن يريد ان يضم اليه ظواهر اخرى يصل مجموعها الى القطع مما لا يكتفي بالظهور الخ اه المراد نقله (قوله) قد ذكر ذلك المقال ابن حجر في تلخيصه ، قال فيه قال الترمذي لا اعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده بمتصل وقال البخاري في تاريخه لا يصح ولا يعرف الا بهذا وقال الدارقطني في العلل رواه سعيد عن ابن عوف هكذا وارسله عبد الرحمن بن مهدي وقال ابن جرير لا يصح لان الحديث مجهول وشيوخه لا يعرفون قال وقد ادعى بعضهم فيه التواتر وهذا كذب بل هو ضد التواتر لانه ما رواه احمد غير ابن عوف عن الحديث فكيف يكون متواتراً وقال عبد الحق ولا يسند ولا يوجد من وجه صحيح وقال ابن الجوزي في الملل المتناهية لا يصح وان كان الفقهاء يذكرونه في كتبهم ويستمدون عليه وان كان معناه صحيحاً ولهذا اسند ابو العباس الخ قال وهو نظير اخذم الحديث لا وصية لوارث مع كون راويه اسمعيل بن عياش اه تلخيص باختصار يسير (قوله) يقال فرق بين هذا وبين المتلقى

(قوله) والعادة تقضي بأن اجمع مثلهم الخ وقوله فيوجد قاطع على حججته قطعاً وقوله فإن قيل غايته انه اجماع سكوتي الخ، لا يخفى أن المؤلف عليه السلام قد جمع بين طريقين من الاستدلال على حججته القياس ذكرهما ابن الحاجب وشرح كلامه وبيان ذلك أن ابن الحاجب استدلال اولاً بأنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضي بأن اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حججته قطعاً وما كان كذلك فهو حجة قطعاً فالقياس حجة قطعاً ثم استدلال ثانياً بأن عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم أحد والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة لأجل أنه وفاق ووافقهم حجة قاطعة، اذا عرفت ﴿٤٧٤﴾ ذلك فالاستدلال الاول لا يتوقف على كون الاجماع حجة

ولا على أن سكوت الباقيين وفاق بل على أن العادة تقضي بأن هذه الصورة من الاجماع تكشف عادة عن وجود قاطع يكون ذلك القاطع هو الحجة على القياس فهذا الاستدلال حجة عقلية قاطعة سواء كان الاجماع حجة شرعية اولاً وقد سبق لابن الحاجب نظيره في الاستدلال على حججته الاجماع وجعله حجة عقلية على حججته الاجماع ولم يتعرض له المؤلف عليه السلام هناك وأما الاستدلال الثاني فهو متوقف على وفاق الساكتين ليكون اجماعاً فالاستدلال به مبنى على أن الاجماع حجة شرعية لا تكشفه عن قاطع يدل على حججته القياس كما في الاستدلال الاول فقوله عليه السلام فإن قيل غايته أنه اجماع سكوتي الخ أورده السعد في الحواشي على الاستدلال الثاني لا على الاول لعدم وروده عليه والمؤلف عليه السلام قد جمع بين الاستدلاليين هنا فوقع الاشكال في الجمع بين قوله ولم ينكره عليهم أحد وبين قوله والعادة تقضي وقوله فيوجد قاطع وكذا في اراد هذا السؤال على الاستدلاليين جميعاً فتأمل والله اعلم (قوله) لما تقرّر من أن المراد بالتعبّد بالقياس إيجاب الشارع للعمل بموجبه، هذا تصريح بمثل ما ذكره الأمدى

خبر (الاحاد) (١) من اجماع الصحابة والتابعين فإنه تواتر عنهم العمل بالقياس والرجوع اليه عند عدم النص والاجماع متكرراً (٢) فلم ينكره عليهم أحد والعادة تقضي بأن اجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع (٣) فيوجد قاطع على حججته قطعاً، قال قيل غايته أنه اجماع سكوتي فيكون ظنياً، قلنا ليس كل سكوتي ظنياً (٤) ومثل هذا السكوتي قطعي لا ظني لأن العادة تقضي بأن السكوت في مثله من الاصول (٥) العامة الدائمة الاثر وفاق (٦) ووافقهم حجة قاطعة، قلت قيل هذا إنما يقيد القطع بوقوع العمل بالقياس والمطلوب القطع بوجوب العمل به لما تقرّر من أن المراد بالتعبّد بالقياس إيجاب الشارع للعمل بموجبه، قلنا قد أفاد القطع بحججته القياس وبه يتم المطلوب للقطع بوجوب العمل بما دل القاطع على حججته ومن عمل الصحابة بالقياس رجوعهم الى أبي بكر في قتال بني حنيفة (٧) على الزكاة وذلك

(١) عبارة فصول البدائع للسناري ولسا في وقوعه سمعاً قطعياً اولاً تواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة عند عدم النص والعادة تقضي أن اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع على حججته وتواتر القدر المشترك كاف، وثانياً لأن عملهم به شاع ولم ينكر والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة، من ذلك أنهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأي أبي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكاة اهـ (٢) صفة لمصدر محذوف أي عملاً اورجوعاً متكرراً اهـ والا قرب أنه حال من العمل اهـ (٣) سوغ لهم العمل والا لكان تشرعاً منهم والمعلوم من احوالهم التوقف في الشرعيات على ما جاء به الشرع الا أنه لا يخفى أن ذلك فعل منهم وانما يدل الفعل على الجواز لاعلى الوجوب والجائز لا يسمى تعبداً وانما يسمى بتجاوز الشرع مباحاً كأباحة الرخصة للحاجة الى دفع الحادثة عند عدم النص كالحاجة الى دفع الحاجات غير الضرورية اهـ من شرح المختصر للجلال رحمه الله (٤) اذ السكوت الظني محله عدم التكرار وهذا سكوتي متكرر في وقائع كثيرة فينتهي الاحتمال اهـ (٥) بانية المثل اهـ (٦) لبعده اجماعهم على السكوت على الخطأ واذا ثبت كونه اجماعاً فلا بد له من مستند غير القياس والا كان دوراً واستدلالاً على الشيء بنفسه وهذا هو المطلوب من ثبوت دليل شرعي على التعبد به اهـ جلال (٧) وقوله والله لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وهو قياس منه لزكاة على الصلاة وهذا

جميعاً فتأمل والله اعلم (قوله) لما تقرّر من أن المراد بالتعبّد بالقياس إيجاب الشارع للعمل بموجبه، هذا تصريح بمثل ما ذكره الأمدى

بالقبول، لم يرد المؤلف عليه السلام بالمتلقى بالقول بالنظر الى معناه ماهر المصطلح علته في علم الحديث فلا يرد عليه ما ذكره المحشي فتأمل اهـ ح عن خط شيعه (قوله) لأجل أنه وفاق، خبر أن الله منه ح (قوله) بين قوله ولم ينكره لحد، اذهنا هو الاستدلال الثاني اهمنه ح

لقياسهم خليفة الرسول (١) على الرسول ﷺ ومنه قول عبد الرحمن بن سهل الانصاري البصري لابي بكر وقد ورث أم الام دون أم الاب لقد تركت التي لو كانت هي الميتة (٢) ورث مالها كله فرجع الى التشريك بينهما في السدس (٣) وذلك لان ابن الابن عصبه وابن البنت لا يرث، وحاصله أن هذه أقرب فهي أحق بالارث فاعتبر في توريثها الرأي ومنه ما رواه مالك والشافعي بسند صحيح أن عثمان (٤) ورث تماضر (٥) بنت الاصمغ من عبد الرحمن بن عوف وقد كان طلقها في مرضه (٦) فبنتها وإنما ذلك بالرأي (٧) ومنه ما روي أن علياً (٨) عليه السلام قال لعمر لما شك في قود القتل الذي أشتراك في قتله سبعة أرايت لو اشتراك نفر في سرقة أكنت تقطعهم قال نعم (٩) قال وذلك، وهو قياس للقتل على السرقة، ومنه ما جاء في الصحيح أنه لما قيل لعمر أن سمرة قد أخذ الخمر من تجار اليهود في العشور (١٠) وخلها وباعها قال قاتل الله سمرة أما علم أن رسول الله ﷺ قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها (١١) وباعوها وأكلوا أثمانها قاس الخمر على الشحم في أن تحريمها تحريم لثمنها، ومنه قول علي رضي الله عنه لما أسس شار عمر

الأثر متفق على صحته اه سبكي (١) فانهم انما اطاعوه على قتالهم لقياسهم له على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجامع كونهما داعيين الى الله واجيب بان ذلك ليس من القياس بل من دلالة الاقتضاء العقلية فانه لا معنى لكون الخليفة خليفة الا قيامه بما قام به الخلفاء واستحقاق الخلافة هو المستلزم لاستحقاق قتال مانعي الزكاة اه جلال (*) هذه رواية العضد عن الآمدي، قال السعدو كأن العضد يستضعف هذا الكلام ويرى أنهم قاسوا الزكاة على الصلاة لما ثبت عندهم من أن الاجتماع والاصرار على تركها يوجب حل القتال اه (٢) دون ابن ابنها اه من شرح الجلال على المختصر (٣) أي قسم السدس بينهما وبين أم الام اه جلال (*) فقاس ارثها على ارثه منها واجيب بان ذلك من الفحوى لأن أم الاب اول من أم الام والتزاع ليس في الفحوى وان سماها بعضهم قياساً اه جلال (٤) في شرح الجلال عمر اه ولم يعم الميت في شرحه ايضاً اه (٥) تماضر بنت الاصمغ الكلبية التي طلقها عبد الرحمن بن عوف في مرضه فوريثها عثمان بن عفان مذكورة في المذهب في الفرائض في إرث المبتوتة في المرض وهي بضم التاء وكسر الصاد المعجمة وآخرها راء مهمة وابوها الاصمغ بفتح الهزة وسكون الصاد المهملة وبعدها باء موحدة مفتوحة ثم عين معجمة اه من تهذيب الاسماء للنووي رحمه الله (٦) مرض موته اه جلال وقوله فبنتها البنتان طلاق الثلاث (٧) أي بالقياس على عدم توريث القاتل لمؤثرته بجامع كون كل منهما أراد بفعله غرضاً فاسداً، واجيب بانه قياس لا لطلاق على القتل في كونه سبباً للحرمان فهو مع كونه قياساً في الاسباب ولا يصح عند المصنف ظاهراً لفرق لان الطلاق جائز والقتل محرم ولا قياس لجائز على محرم اه جلال (٨) وهذا ذكره الاصوليون وهو لا يعرف وإنما المعروف عن عمر في جماعة قتلوا صبياً لوعاى عليه أهل صنعاء فقتلتهم اه سبكي (٩) وأجيب بمنع صحة قطع الجماعة بنصاب واحد لان كل واحد منهم لم يسرق نصيباً وذلك شبهة تدفع الحد وعلى ذلك إمامنا زيد بن علي وأمرهسان ولو سلم فقتل الجماعة لواحد ثابت بعموم من قتل ومن تطلق على الواحد والجمع والفرق أن كل واحد قاتل اه جلال رحمه الله (١٠) أراد بالعشور الجزية اه (١١) قال ابو اسامة جملوها اذا بواها وهو بالجمع اه من شفاء الأوام

في تفسير التبعيد بالقياس كما عرفت وهذا السؤال والجواب أورده السعد الا أن عبارته في الجواب قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المطلوب الخ (قوله) لقياسهم خليفة الرسول على الرسول، هكذا ذكره الآمدي وذكر السعد أن العضد أشار الى تضعيفه وانه يرى أنهم قاسوا الزكاة على الصلاة لما ثبت عندهم من أن الاجتماع والاصرار على تركها يوجب حل القتال (قوله) وابن البنت لا يرث، لانه من ذوي الارحام وهم لا يرثون الا بعد عدم العصبات من النسب والسبب وذوي السهام من النسب (قوله) وإنما ذلك بالرأي، قياساً على قاتل من يرثه (قوله) في العشور لعله أراد بها الجزية (قوله) فجملوها، أي جمعها ودكها

الناس في حد شارب الخمر أرى أن تجعلها بمنزلة حد القرية (١) إن الرجل إذا شرب
هذي وإذا هذي أقترى أخرجه ابن جرير عن يعقوب بن عتبة وفي رواية مالك عن
نور بن يزيد الديلمي وعبدالرزاق عن عكرمة إذا شرب سكر وإذا سكر هذي روى
ذلك كله الاسيوطي في القسم الثاني من جمع الجوامع (٢) فقياس علي رضي الله
عنه الشارب على القاذف ومنه قياس بعضهم قول الرجل لزوجته أنت علي حرام
على اليمين وبعضهم على الطلقات الثلاث وبعضهم على الواحدة وبعضهم على الظهار،
ومن كتاب لعمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري ثم الفهم الفهم فيما أدي اليك
بماليك في كتاب ولاسنة ثم قاييس الأمور عند ذلك وأعرف الامثال والاشباه
رواه الدارقطني والبيهقي وابن عساكر وروى أن عمر بن الخطاب أمر شريحاً
أن يقضي بما استبان له من كتاب الله تعالى ثم بما استبان له من سنة رسول الله ﷺ
ثم بما استبان له مما أجمع عليه الناس قبله ثم يجتهد رأيه ويؤامر جلساءه إلى غير ذلك
مما لا يعد ولا يحصى، قالوا هذه أخبار آحاد لو صحت فغايتها الظن والمسئلة قطعية فلا
تثبت إلا بدليل (٣) قطعي، قلنا بين تلك الأخبار آحادية قدر مشترك هو العمل
بالقياس وذلك متواتر وأنه يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي
كرم الله وجهه، قالوا لعل العمل فيما ذكرتم من الصور لغير تلك الأقيسة
والاجتهاد إنما هو في دلائل النصوص الخفية من الكتاب والسنة كحمل المطلق على
المقيد والعام على الخاص وترجيح أحد النصين على الآخر والنظر في تقرير النفي
الأصلي ودلالة الاقتضاء والإشارة والتنبيه والإيماء ودلالة الخطاب وتحقيق الناطق
وغير ذلك من الاجتهادات المتعلقة بالأدلة النصية لا المتعلقة بالاستنباط، قلنا نحن
نعلم من سياقها أن العمل (٤) بها كما في سائر التجريبات، قالوا تلك أقيسة مخصوصة
فلا يلزم منها وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل إلى التعميم إلا القياس وفيه وقع

(قوله) عن يعقوب بن عتبة بن
المغيرة بن الاخنس الثقفي روى
عن أبان عن عثمان وسليمان بن يسار
وعنه ابن اسحق وابراهيم بن
سعد وثقه أبو حاتم الرازي مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وليس
فيهم من يسمى يعقوب بن عتبة
(قوله) في القسم الثاني هو قسم
الافعال وجمع الجوامع هو الجامع
الكبير في الحديث الذي ذكر فيه
قسم الافعال وقسم الاقوال (قوله)
ومنه قياس بعضهم، أبو بكر وعمر
وابن مسعود ومائشة ذكره في
المنهاج (قوله) على اليمين، بجامع
أنها يمنع الرجل بها نفسه من
المباح فأوجبوا فيه كفارة يمين إذا
حنث ذكره الامام المهدي عليه
السلام في المنهاج (قوله) وبعضهم،
علي كرم الله وجهه وزيد وابن عمر
ذكره الامام المهدي في المنهاج
قال فيه شبهوه بالتحريم العام في
الزوجه فجعلوه كالتثليث بالطلاق
لا تحل له بعده حتى تنكح زوجاً
غيره (قوله) وبعضهم على الواحدة،
لم يعين في المنهاج القائل (قوله)
وبعضهم، ابن عباس (قوله) على
الظهار لسكونه تحريماً لا يمكن
تلافيه من جهة الزوج فاشبه
الظهار ذكره في المنهاج

من البيوع (١) أي القذف اهـ (*) قال ابن القيم أنه خبر لا يصح البتة قال أبو محمد بن حزم
وهو خبر مكشوب قد زهقه علياً وعبدالرحمن عنه وفيه من الناقضة ما يدل على بطلانه فإن
فيه إيجاب الحد على من هذى والهاذى لاحد عليه اهـ عن خط السيد العلامة عبدالقادر بن
احمد، الحديث في الموطأ فينظر في هذا اهـ (٢) في الحديث اهـ (*) ينظر هل للاسيوطي
كتاب جمع الجوامع والافهرو السبكي اهـ نعم له كتاب كبير حافل ذكر لي بعض ساداتنا أنه
في خزائنه وأنه ثمانية عشر مجلداً اهـ (٣) لكن عرفت أن التراجع إنما هو في القياس بتخرج
الناط، أما مثل ما فعله الصحابة فأنما هو من تنقيح الناطق كما نهبك عليه في الامثلة، وغيرها
مثلها ولا نزاع في القياس بتنقيح الناطق وكذا الحق في تحقيقه أنه ليس بقياس لأن النص على
العلة تعميم للحكم كما سنوضح لك ان شاء الله تعالى اهـ جلال (٤) لكن عرفناك أن العمل وإن

التزاع ، قلنا القطع حاصل بأن العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها (١) كسائر
الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فإنا نعلم أن العمل بها لظهورها وإن احتمل
أن عملهم بها لخصوصياتها ولأنهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون
إلا لتحصيل الظني ، قالوا ، العاملون به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلاً ، قلنا
لا يتدح ذلك في الاتفاق فإنه إذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم (٢) أحد فالعادة
تقتضي بالموافقة فليس يستدل لا بعملهم خاصة بل بعملهم وسكوت الآخرين مع
التكرر والشيوخ في أمر معين وذلك يدل بطريق حادي على الاتفاق ، قالوا لا نسلم
نفي الانكار (٣) غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود ، قلنا لو أنكر لنقل
عادة لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه أصلاً فيما تعم به البلوى ، قالوا قد نقل
ذم الرأي (٤) روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالقياس لكان المسح على
باطن الخف (٥) أولى من ظاهره ، وعن عثمان مثله ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما
أنه قال قال تعالى قال لنبيه ﷺ « وأن أحكم بينهم بما أراك الله » ولم يقل بما رأيت
ولو جعل لأحد أن يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول الله ﷺ ، وعن أبي بكر أنه لما
سئل عن الكلاله قال أي سماء تظني وأي أرض تقني إذا قلت في كتاب الله رأيي ،
وعن عمر أنه قال إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء الدين أعيتهم الأحاديث أن
يمنظروها فقالوا بالرأي فضلو وأضلوا ، وعن ابن مسعود أنه قال إذا قلتم في دينكم
بالقياس أحللتهم كثيراً مما حرم الله وحرمتم كثيراً مما أحل الله ، (٦) قلنا منقول عن
نقل عنه القول بالرأي والقياس فلا بد من التوفيق بين النقلين لاستحالة الجمع بينهما
والعمل بأحدهما من غير أولوية فيجب حمل المذموم على ما كان صادراً عن الجهال

(قوله) وإن أحكم بينهم بما أراك
الله التلاوة لتعكم بين الناس بما
أراك الله وفي آية أخرى وإن
أحكم بينهم بما أنزل الله (قوله) قلنا
منقول ، أي هذا المذکور
منقول الخ

(قوله) التلاوة لتعكم الخ ، وهو
كذلك في كثير من النسخ

كان بها فليس من القياس المتنازع فيه وهو تخرج المناط اه جلال (١) لكن قد عرفت أن الخصم
يرى أن ظهورها لا لكونها قياساً بل من دلالات النصوص ولو سلم أنها من محل التزاع
فجعلها في الحكم كالظواهر قياس لها على الظواهر فلا يكون حجة لاثبات مطلق القياس إلا
بعد حجته وحجته إنما تثبت بالقياس على الظواهر بجامع الظهور وذلك مع كونه قياساً
في الأسباب والمصنف يعني ابن الحاجب بمنعه دور صريح اه جلال (٢) لكن لا يخفى أن السكوت
من لوازم الموافقة واللازم أعم والأعم لا يستلزم الأخص بخصوصه وليست الموافقة من لوازم
السكوت حتى يدل للزوم على اللازم اه جلال (٣) سلمنا انتفاء الانكار ولكنه لا يدل على
الموافقة لجواز مانع من تقية أو اعتقاد أن مسألة القياس اجتهادية ظنية كما ذهب إليه أبو الحسين
والاجتهادات لا يتجه فيها الانكار قبل النظر ولا بعد تقرير المذهب فاسكوت عنه ليس بموافقة بل
اعذر اه جلال (٤) والقياس من الرأي لأن ما عدا النص رأي اه شرح الجلال (٥) وفي نسخة
الخفين اه (٦) واجيب بالوقوع وبالنقل كما تقدم عن علي وعثمان وابن مسعود وابن عمر وما
قبل من أنهم إنما أنكروا ما صادم النص أو ما عدم فيه شرط جمعاً بين دليل الوقوع ودليل الانكار

ومن ليس له رتبة الاجتهاد وما كان مخالفاً للنص والقواعد الشرعية أو لم يكن له أصل يشهد له بالاعتبار أو مستعملاً فيما تعبدنا فيه بالعلم دون الظن جمعاً بين النقلين هذا على جهة الاجمال ، وأما التفصيل فالمراد من قول علي وعثمان أنه لو كان جميع الدين بالقياس ويكون المقصود من ذلك أنه ليس كلما أتت به السنن على ما يقتضيه (١) القياس ، ومن قول ابن عباس الرأي المجرد عن اعتبار الشارع ومن قول أبي بكر تفسير القرآن ، ولا شك أنه مما لاجمال للرأي فيه لاستناده الى محض السمع عن النبي ﷺ وأهل اللغة ، ومن قول عمر ذم من ترك الأحاديث وعمل بالرأي مع أن العمل به مشروط بعدم النص ومن قول ابن مسعود القياس الفاسد جمعاً بين النقلين ، إحتج (المانع) للتعبد به إما عقلاً فإن القياس الظني الذي وقع فيه النزاع طريق (لا يؤمن) فيه (الخطأ) وكل ما لا يؤمن فيه الخطأ فالعقل مانع منه والمقدمتان ينتان ، (قلنا) ذلك (لا يفيد) المطلوب لانا لانسلم أن منع العقل مما لا يؤمن فيه الخطأ إحالة له وإيجاب لنفيه وكيف يحيل ما يكون طريقاً الى تحصيل مصلحة للمكاف لا تحصيل دونه وذلك لان التعبد بالقياس فيه مصلحة لا تحصل دونه وهي ثواب المجتهد على اجتهاده وإعمال فكره في استخراج علة الحكم المنصوص عليه لتعديته الى محل آخر على ما قال عليه الصلاة والسلام ثوابك على قدر نصبك بل غايته (٢) ترجيح ترك سلوك طريق القياس على سلوكه إن لم يعارضه مرجح آخر والمبدئي هو الاحالة فهو نصب للدليل في غير محل النزاع (سلمنا) أن منع العقل عنه إحالة له بناء على أن ما يرجح تركه عقلاً يمتنع التعبد به شرعاً (ففي البعض) يعني لانسلم أنه يمتنع من سلوك كل ما لا يؤمن فيه الخطأ بل في البعض من ذلك وهو ما صوابه مرجوح وخطأه راجح أما ما كان صوابه راجحاً فلا (اذ لا يؤمن) الخطأ (في الترك) له فيكون العقل موجباً للعمل به عند ظن الصواب واما سمعاً فما (قيل) من أن (الشرع منع من اتباع الظن) فلا يجوز العقل أن يرد الشرع باتباعه بعد المنع منه ، يبار ذلك أنه منع الحكم بالشاهد الواحد وإن أفاد الظن القوي لكونه صديقاً أو لقراءته وبشهادة غير العدول وإن كثروا وعلمت أنهم متصنون عن الكذب الى الغاية وكاشتباه رضية بعشر أجنبيات فان كل واحدة منهن على التعيين يظن كونها غير الرضية فمنع اتباع الظن وحرم الزوج بواحدة

(قوله) القياس الظني ، انما قيده بالظني لانه الذي وقع فيه النزاع كما صرح به سعد الدين (قوله) أما ما كان صوابه راجحاً فلا ، قال في شرح المختصر فان المظان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخرية اذ ما من مسبب من الاسباب الا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه فان الزارع لا يزرع يتيقن ان يأخذ الربيع والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يرجح والمتعلم لا يتعبد في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويشمر علمه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب ان أمكن الخطأ تحصيلاً لمصالح لا تحصل الا به على ما لا يتحقق في موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها (قوله) يظن كونها غير الرضية ، قال في شرح المختصر لتحققه على تسعة تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد

(قوله) ان يأخذ الربيع ، الربيع بالفتح فضل كل شيء كريع العجين والدقيق والذرة ونحوه اه قاموس

كاف للخصم لانه بين ان تلك الصور الواقعة ليست من محل النزاع وانهم انما أنكروا ما لم يكن مثلاً وليس الا تخرج المناط اه جلال (١) قال ابو الحسين في العتد ما لفظه ، معناه أي قول علي عليه السلام لو كان الدين جميعه بالرأي فكأنه أراد أن يبين ان ليس جميع ما أتت به السنن على ما يقتضيه رأى الانسان وبين ذلك بسبع الخف اه (٢) أي منع العقل اه

من الاموال ونحوها وعبارة شرح

المختصر من شهادة أربعة رجالين
ورجل وامرأتين ورجل وبين
(قوله) أن للظنون مراتب خفية ،
وتحقيقه أن مراتب الظنون
وحصولها بأسبابها بحسب الوقائع
وما يمكن تحصيله من مراتبها في
القضايا وما لا يمكن واعتباره
بحسب امكان الاقوى وعدمه
أو غير ذلك مما يختلف اختلافا
عظيما وكانت خفية الخ (قوله) وهذا
مما اختص بتحريره النظام ، اعتمد
المؤلف عليه السلام ما في شرح
المختصر وفي المنهاج للامام المهدي
عليه السلام قال الحاكم وروى
اهل الحديث أن جعفر بن محمد
الصادق عليه السلام احتج بها

(قوله) واعتباره بحسب امكان
الاقوى ، مثل خبر الواحد بتوثق
زيد وعندك قرائن تدل على الموت
قبل حصول الخبر فانه يحصل لك
العلم بتوته او الظن المقارب له
والعكس مع عدم القرائن ومن ثم
قالوا الظن المقارب يعلم والظن
الغالب ونحوها اه (قوله) وروى
اهل الحديث ان جعفر بن محمد الخ
الذي ذكر في آخر قصة جعفر عليه
السلام وابى حنيفة انه لما احتج
عليه جعفر بهذه الاشياء قال له
ابو حنيفة اليست هذه من القياس
قال لا حدثني بها ابى عن ابيه عن
جده عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وانكار جعفر على ابى حنيفة
لما أكثر في القياس وآثره على
غيره لانه منكر للقياس وسيأتي له
شيء من ذلك في ائنا الكتاب اه
(قوله) فقطعه ، أى لم يجد منه

منهم (قلنا) بل المعلوم وروده بمتابعة الظن كما في ظاهر الكتاب (١) وخبر الواحد
وفي شهادة أربعة للزنا ورجلين لما عداه من موجبات الحد ورجل وامرأتين ورجل
وبين في الاموال والحقوق وامرأة واحدة فيما يختص بالنساء (٢) وغير ذلك وما
ذكرتموه إنما منع فيه من اتباع الظن (المانع خاص) وهو أن للظنون مراتب خفية
غير منضبطة بنفسها فنيطت بمطابق ظاهرة منضبطة فكان ما ذكرتموه نقضاً للحكمة
المسمى كسر اوسيجيء أنه لا يضر وما (قيس) من أن الشرع ورد فيه (تفريق
التمائلات وجمع المختلفات) وثبت ذلك في الشرع يحيله أي القياس وهذا مما اختص
بتحريره النظام أما الاولى فمن تفريق التمائلات إيجاب الغسل وغيره بخروج النى
دون البول وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا الى المسلم
العفيف دون نسبة القتل والكفر اليه وثبت القتل بشاهدين دون الزنا والتفاوت
بين عدتي الطلاق والوفاة ومن جمع المختلفات التسوية بين العمد والخطأ (٣) في قتل
السيد في الفداء (٤) وبين الزنا والرودة في القتل وبين القاتل خطأ والمظاهر في الكفارة
وأما الثانية فلان معنى القياس وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين التمائلات والفرق
بين المختلفات (قلنا) ما ذكرتموه من أن ثبت ذلك في الشرع يحيل القياس (ممنوع)
لان التعبد بالقياس شروطاً كصلوح الجامع علة وربما تفقد في التمائلات لجواز عدم
صلاحية ما يتوهم جامعاً (٥) لكونه جامعاً وله موانع كعارض أقوى في الاصل والفرع

(١) هذا الجواب لا يفيد ، أما خبر الواحد فلانهم مانعون للعمل به كما تقدم فهو كالقياس ،
وأما ظاهر الكتاب والشهادات فان اريد قياس القياس عليها فمع أنه قياس في الاسباب وهو
باطل كما سيأتي ، ظاهر الفرق بأن الشرع امر باتباع الشهادة والظواهر ولم يأمر بالقياس
وقولكم أن الشرع انما منع الشاهد الواحد ونحوه لما منع خاص معارض بانه انما جوز العمل
بالشاهدين والظواهر لمقتض خاص رجح على مانع اتباع الظن وخصص عموم المنع من العمل
بالظن ، أما الظواهر فلان الطلب فيها معلوم ولا بد من امتثاله ولا يمكن الا بالظاهر والا كان
تكليفاً بما لا يفهم فذلك من دلالة الاقتضاء العقلية وأما الشاهدان فلضرورة فصل الخصومات
ولا شيء من الامرين في القياس فانه لم يتحقق فيه طلب حكم الفرع ولا دعت اليه ضرورة
لان البراءة عن الحكم فيه كافية فهو كالشاهد الواحد ونحوه وتحقيقه أن مراتب الظن متفاوتة
فالمقدار المعتبر منه غير منضبط فلا يصح تعليل اثبات الحكم به الا بضابط للمقدار المعتبر عنه
ولا ضابط الا ما عينه الشرع من الظواهر والشاهدين ونحوها اه جلال (٢) كالقابلية اه
(٣) هكذا في العضد وهو مبني على مذهب الفقهاء « من وجوب الجزاء على الخاطئ كالعامة
ومذهب المعتزلة عدم الوجوب على الخاطئ لمفهوم الآية والاصل البراءة ذكره في البحر اه »
قالوا ولا يؤخذ بالمفهوم ، قلنا حيث يخالف الاصل اه بحر (٤) في الاحرام اه عضد (٥) لكن
لا يخفى أن هذا مدعى الخصم بعينه فانه يدعى أنه يستحيل من الشارع تفويض غيره في ربط
الحكم بما يجوز انتفاء صلاحيته لذلك كما هو معنى التعبد بالقياس فان التراجع في القياس بتخريج

على أبي حنيفة في إبطال القياس فقطعه
صاحب الفصول وراه أيضاً عن المؤيد
بأنه عليه السلام (قوله محتمل للأميرين
ظاهر السياق أن الأمرين اللذين حصل
التردد فيهما ما اختاره في فصول
البدائع وما نقل الغزالي عن النظام
وحينئذ لا يستقيم قوله ولهذا حمله
الحاكم على مذهب الأكثرين لأن
الأكثرين لا يقولون بواحد من
الأمرين ويمكن أن يقال لعله أراد
بالأمرين كون النص غير كاف في
التعبد به وكونه كافياً فيه فصح
قوله ولهذا حمله الحاكم على مذهب
الأكثرين لكون كلامه محتملاً
للأمر الأول أعني كون النص
غير كاف (قوله) وقال أبو طالب
الح، عطف على قوله حمله فيكون
مؤيداً لما ذكره المؤلف عليه السلام
من احتمال كلامهما (قوله) لجواز
كونه مجرد الانقياد الح، اعلم أن
تقرير المؤلف عليه السلام
لاستدلال الأكثرين والرد على
شبهة المخالف سالم عما ورد على
احتجاج ابن الحاجب لهم حيث قال
إن قول من قال اعتقت فائماً لحسن
خلقه لو كان تناوله لكل من
حسني الخلق باللفظ لا بالقياس
لكان بمثابة اعتقت كل حسني الخلق
وكان يقتضي عتق غيره من حسني
الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به
وذلك لأنه قد اعترض عليه العلامة
جواباً اه منه ح (قوله) و كونه
كافياً فيه ، وفي حشية للحبشي
وكون النص على العلة يقتضي
تعميم الحكم في جميع موارد
بطريق عموم اللفظ والله اعلم وهو
أنسب بمراد الشارح اه عن خط
العلامة أحمد بن محمد السياغي رحمه الله

قال وأخذها النظام عنه (قوله) ومثله نقله أصحابنا عن أبي هاشم الح، نقله عنها

وربما يوجد في تلك المتأثرات والعكس في المختلفات لجواز اشتراكها في جامع من
دون معارض مع جواز اقتضاء العلة المختلفة في المحال المختلفة حكماً واحداً والقوم
شبه أخرى بطلانها واضح فلم نذكرها ،

(مسألة والنص على العلة غير كاف في التعبد به) أي بالقياس فيما وجدت فيه
تلك العلة المنصوصة فلا يكون النص عليها إذاً من الشارع في ذلك القياس المخصوص
وإعلاماً بحججته وإيجاباً للعمل بموجبه مع فرض عدم شرعية القياس من أصله وهذا
مذهب أئمتنا والجمهور وقال به من نفاة القياس بعض أهل الظاهر والجمهوران ومذهب
أحمد بن حنبل وأبو بكر الرازي والشيخ الحسن الرضا وبعض نفاة القياس كالنظام
والقاساني والنهرواني وبعض أهل الظاهر إلى أن تنصيص الشارع على علة في موضع
يكفي في التعبد بالقياس في ذلك الموضع واختاره في فصول البدائع لمذهب الخنفة
والذاهبون إلى هذا المذهب من النفاة يخصصون ما سبق لهم بما لم ينص فيه على العلة
وما نقل هنا عن النظام هو المشهور عنه ونقل عنه الغزالي أن التنصيص على العلة
يقتضي تعميم الحكم في جميع موارد بطريق عموم اللفظ لا بالقياس ومثله نقل أصحابنا
عن أبي هاشم (١) والكرخي وكلامهما محتمل للأميرين ولهذا حمله الحاكم أبو سعيد (٢)
على مذهب الأكثرين وقال أبو طالب أن كلام أبي هاشم محتمل وفصل أبو عبد الله
البصري بين أن يكون الحكم المعلق تركاً وبين أن يكون فعلاً فجعل النص على العلة
كافياً في التعبد بالقياس في الأول دون الثاني، وإنما لم يكن النص على العلة كافياً عند
الأكثرين (لجواز كونه مجرد الانقياد) (٣) والقبول فإن النفوس (٤) إلى قبول ما
عرفت فيه الحكم والمصالح من الأحكام أميل وعن قبول الأحكام المحضة والتعبدات
الصرفة أبعد ، وبهذا يندفع ما احتج به الآخرون من أنه لو لم يكن ذكرها لتعميم

المناط لافي القياس بالعلة المنصوصة فانه من تعميم الحكم لا من القياس وهذا هو الجواب على
قوله أو لجواز وجود المعارض للعلة في الأصل فإن معناه جهل المكلف للعلة التي بنى الشارع عليها
الحكم في الأصل أو في الفرع فكيف يتعبد الجاهل بالمناط المعتبر بالقياس مع جهل المناط الذي
قصده الشارع وبمثل هذا أيضاً يندفع القول بأن القياس في المختلفات يجوز باعتبار اشتراك
المختلفات في معنى جامع لأن التشابه بينهما من جهة لا يستلزم التشابه بينهما من الجهة التي
جعلها الشارع مناطاً لحكم الأصل فإن الأعم لا يستلزم الأخص كما علم اه جلال (١) وكذا روى
«عن المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني رحمه الله تعالى ذكره ابن هيران في شرحه للأثمار
في الإقرار اه» ورواه صاحب الفصول اه (٢) سعد ، اهكذا في نسخة وهو الثابت في
نسخة بعض تلاميذ المصنف وسعيد ثبت في نسخة اه (٣) لا قصد الالتحاق اه (٤) رد هذا
بأنه خلاف الظاهر لأنه صلى الله عليه وآله وسلم ما بعث للتنبيه على أمر أو الربوبية بل لتعليم

السعد بان هذا الاحتجاج نصب للدليل في غير محل النزاع فان الخضم ﴿ ٤٨١ ﴾ لا يقول بان ذلك يشبث بالصيغة بل بان ذلك

من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبد بالقياس كلياً فأين أحدهما من الآخر (قوله) العلة الشرعية وجوه الحكم والمصالح ، يقال الامر بالعكس فان الحكم والمصالح وجره العلة أي وجه ترتيب الحكم على العلة بمعنى أنه يحصل من ترتيب الحكم على العلة المؤثرة كالاسكار مثلاً حكمة ومصاحبة فينظر في هذا ولعله أراد بكون العلة وجوه الحكم والمصالح ان العلة مظنة الحكم والمصالح (قوله) واذا عمت ، أي الحكم والمصالح (قوله) عمت ، أي العلة (قوله) من دون أمر مستأنف به ، الباء متعلقة بالامر والضمير عائد الى القياس أي من دون امر بالقياس اي بالتعبد بالقياس مستأنف (قوله) واذا صح الاحتمال ، اي احتمال كون الاسكار دالة لتحريم النبيذ وتركه (قوله) فثبوته في جانب الفعل ، كقياس القتل بالمنتقل على القتل بالحدد ونحو ذلك (قوله) اولى ، لما سيأتى في شبهة البصرى (قوله) كما عرفنا في الشاهد الخ ، ينظر فان الفرق بين هذا المثال وما نحن فيه ظاهر فان الحكم المنصوص على علته اذا الحق به غيره مما وجدت فيه تلك العلة لتحصيل مصاحبة فانه ليس كضاعفة العطاء في كونه منشأ لزيادة المقامد اذ المصاحبة فيما وجدت فيه تلك العلة كالفرع متعلقة بفعله بخلاف المثال المذكور (قوله) وافادته ، اي النص على العلة (قوله) على مطلق الخواص ، اي (قوله) بخلاف المثال المذكور ،

بالحاق لعري عن الفائدة والى هذا أشار بقوله (فلا عبث) ، قالوا الظاهر من ذكرها أنه لقصد الحاق ، قلنا لانسلم ظهوره قبل ورود التعبد بالقياس ، لا يقال العمل الشرعية وجوه الحكم والمصالح واذا عمت عمت فتعم الاحكام لانه يقال اطلاقها لا يستلزم عمومها فاذا قيل حرمت الخمر لاسكارها احتمل أن العلة اسكارها واحتمل أنها مطلق الاسكار لجواز أن يجعل الله تعالى اسكار الخمر بخصوصه هو العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة به وان يجعل مطلق الاسكار هو العلة ومع قيام الاحتمال يمتنع القياس من دون أمر مستأنف به واذا صح الاحتمال في جانب الترك فثبوته في جانب الفعل أولى (١) لا يقال قيام الاحتمال يقتضي إمتناع القياس عند النص على العلة مع ورود الامر به أيضاً لانه يجاب بالمنع اذ ورود الامر به قرينة مرجحة لاحد الاحتمالين واحتج أبو طالب لتصحيح مذهب الاكثرين بأن الحكم المنصوص على علته لا يمتنع أن تتعلق المصلحة بفعله وحده فان ضم اليه ما يشاركه في علته خرج عن كونه صلاحاً وتعاقت المفسدة بمجموعهما (٢) كما عرفنا في الشاهد فان الاب قد يغلب في ظنه من حال ولده أنه اذا أعطاه ثوباً أو ديناراً دعاه ذلك الى لزوم طاعته وسلك طريق الاستقامة والاشتغال بخصال الخير وأنه إن ضاعف ذلك له صار مفسدة له ودعته الزيادة الى الاشتغال باللهو واللعب وعلى هذه الطريقة قال الله تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء » فحينئذ لا يجوز أن يحمل غير المنصوص على المنصوص الا اذا دلت الدلالة على إثبات القياس فانا نأمن عند ذلك من تعلق المفسدة (٣) بحمله عليه وقوله (وإفادته التعميم عرفاً ممنوع) إشارة الى شبهة قائلين بكفايته وجوابها ، تقريرها أن ذكر العلة يفيد التعميم باللاحاق عرفاً نحو قول الاب لابنه لا تأكل هذا لانه مسموم وقول الطبيب لا تأكل هذا البرودة فانه يفيد صحة أن يلحق به كل مسموم وكل بارد في وجوب الامتناع ، والجواب المنع فانه احتجاج بنفس المدعى وما ذكرتموه من المثالبين إنما فهم فيها التعميم وصحة الاحاق بالقرائن كشفقة (٤) الاب وتحويل الاطباء على مطلق الخواص

وضايف العبودية اه والله اعلم (١) فلا بد من دليل التعبد به اه (٢) يعني بالحكم النصوص على عاتقه وماضم اليه مما يشاركه في العلة اه (٣) لحصول الاذن بالقياس اه (٤) واجيب بمنع كون الفهم من الشفقة بل من العلة ولهذا وقال له الطيب لان كل هذا المحوضه فانه يفهم عرفا المنع من كل حامض فالعموم ظاهر واحتمال التخصيص بالمحل لا يدفع الظهور ولا يختص الظهور بغير الاحكام حتى يكون بخلاف الاحكام فانها قد تختص لامر لا يدرك لان احتمال اختصاصها احتمال مرجوح لا يدفع الظهور ولو دفع الاحتمال المرجوح الظهور لما جاز العمل بالنصوص لعدم

خواص الاصول المفردة كالحرارة والبرودة ﴿ ٤٨٢ ﴾ واليبوسة والرطوبة وما تركب منها (قوله) من غير نظر الى

خصوص محالها، مثلاً لا يجعلان خاصة البرودة في شيء معين بعينه وكذا الحرارة وعلى ذلك فقس (قوله) وفهمه، أي فهم التعميم من النص على العلة تركا أي في الترك (قوله) كما في قياس العبد الخ، ينظر في تحقيق القطع (قوله) ما توقف، الظاهر أنه بكسر القاف اذ لو كان بفتحها لاحتج الى تقدير

لعله يقال قد لا يطرد ذلك فيما يكون الحكم إباحة منصوباً على علته نحو ان يقول الشارع اشربوا السبل لما فيه من الالتذاذ والتغذية فان تعدي حكم الإباحة الى غيره مما فيه اللذة والتغذية قد يؤدي الى التهور في كل ما يشاركه فيها فتحصل مفسدة الغفلة بتطلب اللذات والانهماك في تحصيلها وحينئذ فلا يتنوع ان تتعلق المصلحة بأباحة الاصل وحده المنصوص على علته فيكون كالمثال الذي في الشاهد اهـ ح رحمه الله

(قوله) ينظر في تحقيق القطع، بناء على ان القطع بنفي الفارق يستلزم القطع بالعلة في الاصل وبوجودها في الفرع ويسمى أيضاً قياساً في معنى الاصل بالنظر الى الغناء الفارق أعم من ان يكون عن قطع أو لا فهو أعم منها مطلقاً اهـ فواصل شرح نظم الكافل، وفي حاشية على قوله ينظر اشار به الى ان كون القياس بعد ذلك قطعياً ينبغي على عدم اختصاص حكم الاصل بمحله او كون المحل شرطاً او كون الفرع مانعاً كما قالوه

من غير نظر الى خصوص محالها، وأما أحكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض المحال دون بعض لا مر لا يدرك وظهور العموم فيها قبل ورود التعبد بالقياس ممنوع وقوله (وفهمه تركاً لقرينة في غير الاحكام) إشارة الى شبهة البصري وجوابها، تقريرها أن النص على العلة يفيد التعميم فيما هو ترك فقط، يبان ذلك أن من ترك أكل شيء لآذاه دل على تركه أكل كل مؤذ بخلاف من تصدق على شخص لفقره أو لعمه أو نحو ذلك فانه لا يدل على تصدقه على كل متصف بتلك الصفة، والجواب أنافهمنا ذلك لقرينة وهي التأذي في المثال فان ترك المؤذي مطلقاً مركوز في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلاً بخلاف الاحكام (١) فانها قد تختص بمحالها كما تقدم،

مسئلة (وهو) يعني القياس ينقسم باعتبار مدركه (٢) الى (عقلي وشرعي) (٣) فالعقلي ما لم يكن للشرع مدخل في اثبات شيء من أركانه كقولك العالم حادث لانه مؤلف كاليات (ويسمى) عند المنطقيين (تمثيلاً) ويعرفونه بأنه تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلن بذلك المعنى والمنكاهون يسمونه استدلالاً بالشاهد على الغائب، (٤) والشرعي ما كان للشرع مدخل في إثبات شيء منها وهو المراد هنا (و) باعتبار استجماعه للشرائط الى (صحيح وفاسد) فالصحيح ما جمع الشروط المعتبرة الآتية ان شاء الله تعالى وسواء كان قاطعاً أو مظنوناً والفاسد ما لم يجمع تلك الشروط (و) باعتبار قوته الى (قطعي وظني وجلي وخفي) فالقطعي ما علم حكم أصله وعلته ووجودها في الفرع من دون معارض كما في قياس العبد على الامة (٥) في تنصيف الحد وهو قليل نادر وقيل ما توقف على العلم بعلة الحكم في الاصل ثم العلم بمحصل مثلها في الفرع فيثبت يقع تيقن اللاحق ولو كان نفس الحكم ظنياً ومثلاً بقياس الضرب على التأنيف فان اللاحق فيه قطعي والحكم ظني لانه مستفاد من النهي ودلالة النهي على التحريم ظنية

خلوها عن احتمال مرجوح اه مختصر وشرح الجلال عليه اه (١) لكن قد عرفت في أدلة المعنيين ما يمنع الفرق بين الاحكام وغيرها اه جلال اه (٢) بفتح اليم اه (٣) في نسخة المتن تقديم قوله ويسمى تمثيلاً على قوله وشرعي اه (٤) قالت البهائة ولا دليل على اثبات الصانع وصفاته الا هو وخالفهم البغدادية والامام يحيى وابو الحسين والرازي في ذلك بناء على أن من علم حدوث العالم علم حاجته الى محدث ضرورة فلا حاجة الى الاستدلال بالقياس على افعالنا اه من حواشي الفصول قلت وهو قول المتقدمين من الاثمة عليهم السلام ونصره الامام القاسم بن محمد ونسبه ابن ابى الحديد الى علي عليه السلام وعبد الجبار وادعى عبد الجبار إجماع العقلاء عليه اه (٥) في أحكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكوة والانوثة فيها اه فصول بدائع

مائد الى الموصول (قوله) مالم يقطع
بنفي الفارق فيه كقياس النبيذ
على الخمر في الحرمة اذ لا يتنوع ان
تكون خصوصية الخمر معتبرة
ولذلك اختلف فيه ذكره في شرح
المختصر (قوله) والخفي ، بقياس
الشبه وهو ما كان الجامع فيه
وصفاً يوم المناسبة وليس بمناسب
كتمليل تعين الماء في ازالة الخبث
بأنها طهارة وسياً في بيان ذلك
والخفي ما كان دونه وينقل مثاله من
شرح جمع الجوامع ان شاء الله تعالى
(قوله) فان القطعي اخص منطقاً
من الجلي ، لا اشتراط العلوم الثلاثة
في القطعي دون الجلي فانه يوجد
مع الظن بحكم الاصل (قوله)
والظني أعم مطلقاً من الخفي ،
وذلك لشموله للجلي والخفي كما لا
يخفى (قوله) وأما بالمعنى الثاني ،
وهو الاكتفاء في القطعي بملين

وهما العلم بعلة حكم الاصل
وبوجودها في الفرع (قوله) فالظاهر
عدم الفرق ، بين القطعي والجلي وبين
الظني والخفي وكان ذلك بناء على
ان القطع بنفي الفارق مستلزم
للقطع بالعلة في الاصل وبوجودها
في الفرع فيحقق والله اعلم
(قوله) وباعتبار جامعته الى قياس
علة ، لم يذكر قسمته الى قياس طرد
وقياس عكس بناء على ما سبق له
عليه السلام من ان العكس ملازمه
الحج وليس بقياس انما القياس لبيان
الملازمة وترك ذكر الطرد لانه
مقابلة (قوله) اما ان يكون ، اي

في منع القياس اللغوي فلا يتم
القطع كما في القياس الخفي اه منه

للاختلاف فيها كما سبق ، والظني ما فقد فيه أحد العلوم او العلمين على اختلاف
المعنيين ، والجلي ما قطع (١) بنفي الفارق فيه كقياس الامة على العبد في سراية العتق
في قوله ﷺ من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة
عدل ، الحديث (٢) وقياس الصبية على الصبي في حديث مروى بالصلاة لسبع واضربوه
على تركها وهم أبناء عشر فانا نقطع بعدم اعتبار الشرع المذكورة والانوثة فيهما وان
لا فارق بينهما سوى ذلك ، والخفي مالم يقطع (٣) بنفي الفارق فيه ومن الناس من
زاد واسطة بين الجلي والخفي وسماه واضحاً وفسر الجلي بما ذكرناه والخفي بقياس
الشبه والواضح بينهما ومنهم من جعل الجلي ما كان ثبوت الحكم في الفرع فيه اولى
من الاصل والواضح ما كان فيه مساوياً لثبوت في الاصل ومتاوه بالنبيذ مع الخمر
والخفي ما كان دونه وقيل غير ذلك وكلها أمور اصطلاحية ولا يخفى ظهور الفرق
بين القطعي بالمعنى الاول والجلي وبين الظني بذلك المعنى والخفي فان القطعي اخص
مطلقاً من الجلي ، والظني أعم مطلقاً من الخفي وأما بالمعنى الثاني (٤) فالظاهر عدم
الفرق (و) باعتبار جامعته (الى قياس علة ودلالة (٥) وفي معنى الاصل) يعني أنه ينقسم
باعتبار المعنى الجامع فيه الى هذه الثلاثة الاقسام لانه اما أن يكون بذكر الجامع
أو بالغاء الفارق فان كان بذكر الجامع فان كان المذكور هو العلة فهو قياس العلة والا

(١) قال البرماوى في شرح الفقيه ما قلناه ، وكذا اذا لم يقطع بنفي الفارق ولكن احتمال
الفارق يكون ضعيفاً جداً فانه يلحق بالقطع بنفيه مثاله الحاق العمياء بالعمياء في حديث المنع
من التضحية بالعمياء مع أنه قد يخيل على بعد افتراقهما من حيث أن العمياء ترشد الى مكان
الرعي الجيد فترعى فتسمن والعمراء توكل الى نفسها وهي ناقصة عن البصيرة فلا ترعى حق
الرعي فيكون مظنة الهزال اه المراد نقله (٢) تمامه فاعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والا
فقد عتق عليه ما عتق متفق عليه اه مشكاه (٣) أى ما كان احتمال الفارق فيه قوياً كقياس
القتل بمنقل على القتل بتحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المنقل اه
سبكي (٤) أى للقطعي لان القطعي به هو ما علم علة الحكم في الاصل وحصول مثلها في الفرع
ولا يحصل القطع بعدم الفارق الا بذلك والظني بهذا المعنى هو مالم يعلم علة الحكم في الاصل
ولم يعلم حصول مثلها في الفرع وحينئذ لا يقطع بنفي الفارق وهو معنى الخفي اه (٥) قال في
الجمع وقياس الدلالة ما جمع فيه ، بلازمها فآثرها فتحكمها ، قال السبكي الضمير للعلة وكل من الثلاثة
يدل عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء ، مثال الاول أن يقال النبيذ
حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ، ومثال الثاني أن يقال القتل بمنقل
يوجب القصاص كالقتل بتحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ، ومثال
الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتضون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان
غير عمد وهو حكم للعلة التي هي القتل منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصل
ذلك استدلال باحد موجبي الجنابة من القصاص والدية الفارق بينهما العمد اه سبكي والله اعلم

اللاحق (قوله) برأئحته المشددة، سيأتي بيان هذا المثال بقوله عليه السلام فيأتي والتحريم والرأحة توجبها الخ وكان الأنسب تقديمه على قوله أو حكم من أحكامها الخ ليتصل بمثال الوصف فانه بيان له كما فعل ذلك في شرح المختصر فانه قدم مثال الوصف واستوفى البيان فيه وأخر التشيل بقطع الجماعة بالواحد وأحال أكثر بيانه على ما قدمه في مثال الوصف والمؤلف عليه السلام فصل بين مثال الوصف وبيانه ببيان مسألة قطع الجماعة بالواحد ﴿٤٨٤﴾ فاستوفى بيانها ثم عاد الى بيان مثال الوصف ولعل الوجه ان

مسألة قطع الجماعة بواحد لما كانت اخفى قدمها ليستوفي بيانها ويحيل بيان مثال الوصف عليها باختصار كما ترى لظهوره فهذا ما ينبغي أن يكون وجهاً لمعدل المؤلف عليه السلام عن عبارة شرح المختصر، لا يقال أنه إنما يتم ما ذكرت بتقديم مسألة قطع الجماعة بواحد وبيانها ثم ذكر مثال الوصف وبيانه بعد ذلك لأنه يقال يحصل بذلك طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فيلزم الخفاء والالغاز والله اعلم (قوله) أو حكم، عطف على قوله وصف، ظاهر شرح المختصر ان المثال الاول والثاني مما جمع فيه بوصف ملازم وفي حاشيته للسعد ان المثالين جميعاً مما جمع فيه بحكم ملازم فجعل الرأحة حكماً ملازماً للعلة وما ذكره المؤلف عليه السلام من تسمية الاول وصفاً والثاني حكماً اولي والله اعلم (قوله) قطع الجماعة بواحد، يعني اذا اشتركوا في قطع يده (قوله) حكم في الفرع، كقطع الجماعة (قوله) لوجود حكم آخر، وجوب الدية (قوله) توجبها علة واحدة، أي بحسب الجنس بمعنى أن الجنائية توجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد ذكره السعد (قوله) يثبت هذا

فهو قياس الدلالة بقياس العلة هو المصريح بعلة (١) وسواء ثبتت (٢) بنص أو بغيره وأمنته كثيرة وقياس (٣) الدلالة هو ما لا تذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر (٤) برأئحته المشددة أو حكم من أحكامها كقياس قطع (٥) الجماعة بواحد على قتلهم به بجامع الاشتراك في وجوب الدية عليهم فان وجوب الدية حكم لجناية العمد العدوان التي هي العلة فوجوده دليل على وجودها فسمي لذلك قياس الدلالة، وحاصله إثبات حكم في الفرع لوجود حكم آخر توجبها في الاصل علة واحدة فيقال يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له

(١) مثل قولنا في المثل قتل عمد عدوان فيجب القصاص كالجارح اه سبكي (٢) خالف بهذا التعميم عبارة المهدي وغيره فانهم عرفوا قياس العلة بما صرح فيه الشارع بالعلة وأتى بما هو المشهور وهو أن قياس العلة ما جمع فيه بين الاصل والفرع بذكر العلة وسواء كان بنص الشارع أو الاجماع أو الاستنباط أو اى المسالك المعتبرة اه (٣) في شرح ابن جفاف وباعتبار العلة الى قياس علة وهو ما يصرح بالعلة فيه كما يقال النبيذ مسكر فيحرم كالخمر والى قياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة لكن يدل عليها بذكر ملازم لها فيكون ذكره مغنياً عن ذكرها ودالا على وجودها في الفرع فيثبت الحكم فيه بها وسواء كان ذلك الملازم وصفاً للعلة أو حكماً من أحكامها، مثال الاول النبيذ مشددة الرأحة فيحرم كالخمر فان شدة الرأحة ليس علة في تحريم الخمر لكنه وصف ملازم للاسكار فيدل عليه بالملازمة وعلى وجوده في الفرع فيثبت التحريم فيه، ومثال الثاني تقطع الجماعة بالواحد كقتلهم به لوجوب الدية عليهم في صورتين فان وجوب الدية عليهم في صورتين ليس هو العلة الموجبة للقطع ولكنه احد الحكمين المتلازمين اللذين توجبهما في الاصل علة واحدة فيدل وجوده في الفرع على وجود الآخر فيه للتلازم وينتقل الذهن الى وجود العلة في الفرع لوجود أثرها فيه وهو وجوب الدية ويكون بمثابة التصريح بها لأن القصاص والدية حكمان متلازمان توجبهما في الاصل علة واحدة وهي الجنائية لحكمة الزجر وحاصله الاستدلال بوجود احد موجبي العلة في الفرع على وجود الآخر فيه وبوجوده على وجود العلة لتلازمهما في الاصل اه منه (٤) الخمر كل في مسكر من عصير العنب وما عداه من المايعة يسمى نبيذاً ولا يسمى خمرأ وقيل ما سكر من الرطب وما كان من العنب، والنبيذ ما كان من المايعات، وقيل ما خامر العقل وقد يؤول على أنه اراد تفسير ما يحذر به لا الخمر التي ورد القرآن بتحريمها النص فهي ما كان من العنب والرطب والبلح لا غير فهذه هي الخمر التي ورد القرآن بتحريمها وغيرها من المسكرات مقيس عليها في التحريم اه شرح جوهره (٥) وتحقيق كيفية تركيب القياس ان نقول في قطع الايدي بيد

الحكم، أي القصاص في الفرع لثبوت الآخر وهو الدية فيه (قوله) وهو، أي هذا الحكم ملازم له أي للحكم الآخر أي هما متلازمان لاتحاد علمتهما بمعنى أنه ليس بتحقيق الدية في الخطأ ولا بتحقيق القصاص في العمد وبالعكس ذكره السعد

(قوله) بمعنى انه ليس بتحقيق الدية الخ، اي ليس الامر انه تتحقق الدية في الخطأ ولا يتحقق القصاص في العمد او بالعكس اي يتحقق

(قوله) فيكون ، أي القياس قد جمع أو فيكون الشأن قد جمع على لفظ المبني للمفعول بأحد موجبي العلة أي بوجوب الدية التي توجبها الجناية في الاصل وهو قتل الجماعة بالواحد لوجوده أي لوجود هذا الاحد وهو وجوب الدية في الفرع وهو قطع الجماعة بواحد (قوله) بين الاصل والفرع ، متعلق بجمع (قوله) في الموجب الآخر ، وهو القصاص لملازمة بينهما كما عرفت (قوله) بأحد الموجبين ، وهو الدية على العلة وهي الجاية وبالعلة على الموجب الآخر وهو القصاص (قوله) لأنهما متلازمان الخ أي الدية والقصاص متلازمان (قوله) نظراً الى اتحاد عليهما ، أي بحسب الجنس كما عرفت (قوله) وحكتهما ، وهي الزجر (قوله) وهو قريب من تنقيح

فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الآخر لملازمتها ومرجعه الى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكنه أكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها فنياً مثلناه الدية والقصاص موجبان للعلة التي هي الجناية العمد العدوان لحكمة الزجر في الاصل وقد وجد في القطع أحدهما وهو الدية فيوجد الآخر وهو القصاص عليهم لأنهما متلازمان نظراً الى اتحاد عليهما وحكتهما (١) ، والتحرير والرائحة توجبهما في الاصل علة واحدة وهي الاسكار وقد وجد في الفرع أحدهما وهو الرائحة فليوجد الآخر وهو التحريم للتلازم ، والقياس في معنى الاصل أن يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة وهو قريب من تنقيح المناط الذي يأتي ، مثاله قصة المواقف أهله في نهار رمضان ينفي كونه أعرابياً فيلحق به الزنجي والهندي وينفي كون المحل أهلاً فيلحق به الزنا وينفي كونه رمضان تلك السنة فتلحق به الرمضانات الاخر وينفي كون الافساد بالوقوع فيلحق به إفساد الصوم بالاكل ههنا

(مسئلة و) القياس (يجري في الحدود والكفارات) عند أصحابنا والشافعي واحمد بن حنبل واكثر الناس خلافاً للحنفية وهذا الخلاف فيها انفسها اذ مقاديرها

واحدة جناية من جماعة توجب على كل واحد دية كاملة فلم أن توجب القصاص عليهم كما اوجبته في القتل وما هنا اصل وهو القتل وفرع وهو قطع اليد وعلة وهي وجوب ديتها على كل واحد وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعاً فاذا كان الفرع وهو قطع اليد قد شارك الاصل وهو القتل في العلة وهو لزوم الدية على كل واحد وجب ان يشاركه في الحكم وهو القصاص اهـ منهاج (١) قال في الام ، الثابت في نسخة الوالد زيد بن محمد وحكتهما وكتب عليه ما نقله ، وحكتهما كذا في المضد وكذا ظن السحولي وكتب ما كتب مولانا زيد وفي هذه

زيد مع أنه ليس من الحدود ولا من الكفارات

المناط عبارة شرح المختصر ويسمي تنقيح المناط فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عليه السلام عنها (قوله) وينفي كون الافساد بالوقوع الخ ، وهذا عند الحنفية لأنهم يوجبون الكفارة في افساد الصوم بالاكل وعبرة شرح المختصر وكذلك اذ انفي الحنفية كون الافساد بالوقوع الخ (قوله) يجري في الحدود ، كقطع النباش قياساً على السارق وإيجاب الحد على الاثط قياساً على الزاني (قوله) والكفارات ، كإيجاب الكفارة على القاتل عمداً قياساً على قتل الخطأ وإيجاب الكفارة على المفطر بالاكل في رمضان قياساً على المفطر بالجماع بجماع هتك الحرمة : مشهور (قوله) اذ مقاديرها ، أي الحدود والكفارات والمراد أن المقادير مطلقاً لا يجري فيها القياس لكن المؤلف عليه السلام أضاف المقادير الى الحدود والكفارات لان الكلام هنا فيهما ويدل على أن المراد الاطلاق إirاده لكلام المؤيد بالله والقاضي

القصاص في العمد ولا تتحقق الدية في الخطأ حين لا يكون جنس الجناية موجبة لها اهـ علوى ح (قوله) فينظر ما الوجه في عدول المؤلف ، في المنتخب من النقود والردود على المضد ما نقله التنقيح ان يبين الفاء الفارق فان قلت هذا التنقيح هو نفس التنقيح المذكور في الايتاء او غيره قلت هذا أعم من ذلك اهـ وبه يظهر وجه عدول ابن الامام عليه السلام اهـ السيد حمد بن محمد بن اسحق ح (قوله) قياساً على المفطر بالجماع ، في حاشية بعد هذا وفي الرخص كالنظر في سفر المعصية قياساً على سفر الطاعة اهـ

(قوله) لا يجري فيها القياس عند الجميع ، ﴿٤٨٦﴾ أما صاحب الفصول فصرح بجواز جريان القياس في المقادير قال في الحواشي

لا يجري (١) فيها القياس عند الجميع كما صرح به السبكي وغيره ولهذا قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد في باب تحديد الدية ، وأيضاً قد ثبت أن مثل هذه المقادير لا بد فيها من التوقيف مع استعماله للقياس في الحدود نفسها وقال القاضي زيد في تقدير أقل الخيض وأكثره أنه لا ماسخ للاجتهاد فيه لأنه إثبات المقادير وطريق إثباتها (٢) النص والايقاف ، إذا عرفت ذلك فالراجح ما ذهب إليه الاكثر من (لعموم الدليل) الدال على حجية القياس فانه لم يكن مختصاً بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لها بعمومه كغيرها فوجب العمل به فيهما (و) لاجل (فعل علي) عليه السلام (والصحابه) رضي الله عنهم حين تشاوروا (٣) في حد الشارب (٤) أخرج ابن جرير عن يعقوب بن عقبة قال بعث ابو عبيدة (٥) بن الجراح وبرة بن رومان الكلابي الى عمر بن الخطاب أن الناس قد تتابعوا (٦) في شرب الخمر في الشام وقد ضربت أربعين ولاأراها تغني عنهم شيئاً فاستشار عمر الناس فقال علي عليه السلام يرى أن تجعلها بمنزلة حد الفرية إن الرجل اذا شرب هذى واذا هذى اقترى فجلدها عمر بالمدينة وكتب الى أبي عبيدة فجلدها بالشام ورواه مالك (٧) عن ثور بن يزيد الديلمي وعبد الرزاق عن عكرمة بالفظ اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى اقترى وهو مروى من طرق كثيرة ، أقام (٨) علي عليه السلام مظنة الشيء مقامه ولم يتكرر بل

نقلا عن الدواري المراد بالمقادير النصفة الزكاة والحدود والديات كتقدير نصاب الخضراوات بما تاتي درهم قياساً على اموال التجارة بجامع ان كلا منهما مال مزكى لا نصاب له في نفسه وذكر في شرح الجمع ان الحنفية ناقضوا اصلهم فقياسوا في التقديرات كما قالوا في نزح البئر للمدحاجة كذا دلوا وفي القارة أقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع فيكون قياساً وناقض ابو حنيفة في تقدير مدة الرضاع والعدد الذي تنعقد به الجمعة ومسح الرأس بما ليس فيه توقيف ولا ايقاف (قوله) حين تشاوروا في حد الشارب الخ ، هذا فيه منافاة للمسوق من دعوى الاتفاق على ان المقادير لا يجري فيها القياس فاعله يحمل على ان تشاورهم في بيان

ما يجب ان يستقر عليه رأيهم في الحد في اختيار أي الامرين وقد عرفت ما في الفصول وشرح الجمع (قوله) عن يعقوب بن عقبة قد تقدم انه عتبة وأنه ليس في رواية هذا الحديث من يسمى يعقوب بن عقبة (قوله) أقام علي عليه السلام مظنة الشيء مقامه الخ ، لانه عليه السلام قاس السكر على القذف في ترتب وجوب ثمانين

النسخة ما ترى وكذا في نسخة سيلان اه (١) لكن لا يخفى أن ماسياً في التمثيل به في الاحتجاج من فعل علي عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم في المقدار ايضاً فليتأمل اه السيد هاشم ابن يحيى (*) قد يقال يلزم من اثبات الحد نفسه بالقياس اثبات قدره لأن الحد عقوبة مقدرة فلا يثبت الا مع تقديره فيحقق اه (٢) وفي شرح ابن جحاف أن القياس يدخل التقادير كتقدير نصاب الخضراوات ونحوها بما تاتي درهم قياساً على اموال التجارة اه ومثله في الفصول فهذا يدل على اضطراب في تحقيق محل النزاع اه (٣) لعل المراد تشاوروا في بيان ما يجب ان يستقر عليه رأيهم في اختيار احد الامرين اذ لو كان قد استقر الامر على اربعين وتشاورهم في الزيادة ناقض ما تقدم للمؤلف عليه السلام ان المقادير لا يجري فيها القياس عند الجميع فاعرف هذا ، قال في النقول وقد وجد اشارة الى هذا من حاشية ذكر أنها منقولة من خط الامام شرف الدين والله اعلم (٤) يقال هذا قياس في مقادير الحدود وقد تقدم منعه عند الجميع فينظر فيه ، لانسلم أن ذلك من القياس في المقادير وانما هو في الحاق الشارب بالقاذف وقد علم حده اه والله اعلم (٥) يظهر من هذا أن حد الشارب على الجملة كان ثابتاً وان القياس انما هو لبيان قدره كما يظهر من سوق الحديث فتأمل وفي شرح ابن جحاف فقام دليلاً في اثبات الحد والتقدير وقوله عليه السلام حجة وايضاً واقفه الصحابة على ذلك فكان إجماعاً اه فهذا يخالف ما ذكره الشارح اولا اه (٦) التتابع بالمشاة في الشر والتتابع في الخير اه (٧) في الموطأ والنسائي في الكبرى والشافعي والحنابلة وعبد الرزاق ان عمر استشار الخ ما هنا اه شرح جلال والله اعلم (٨) لعل الوصف الجامع كون كل واحد مظنة للاقتراء لأن القاذف وان اقترى لم يزل عنه كونه مظنة للاقتراء وهذا أولى والله اعلم (*) قيل فاقام علي عليه السلام

(قوله) فاعله يحمل على ان تشاورهم الخ ، ينظر في الحمل على ان تشاورهم في بيان ما يستقر عليه رأيهم من اختيار احد الامرين فان ذلك عمل بالقياس في مبدأ الحد فالاولى حمل ما ذكره

علته بجماع كونه مظنة للافتراء ذكره السعد (قوله) كما دل عليه الاول، اي كما دل الدليل الاول وهو الاجماع على المتنازع فيه بعمومه لدلالته على حجية القياس عموماً من غير تخصيص لحكم معين (قوله: نقضاً اجمالياً، لعدم توجه هذا النقض الى مقدمة معينة من مقدمات الدليل (قوله) لوجب درء الحدود الخ، قال العلامة السعد ولا فرق بين الحدود والكفارات (قوله) فان ظهور الظن الغالب لا يسمى شبهة، لو قال فان احتمال الخطأ في الظن الغالب لا يسمى شبهة لكان أولى

هنا من ان المقادير لا يجري فيها القياس عند الجميع ان المراد معظم المقادير وهي التي لا يعقل معناها فاما ما عقل معناه منها فانه يثبت فيه القياس ولعل في قوله الذي سيأتي قريباً ان في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه الخ وكذا في شرح قوله بمد ذلك اذ فيها ما لا يعقل معناه ومعظم التقديرات التنبيه على ان المراد هنا بالمقادير التي لا يجري فيها القياس عند الجميع ما لا يعقل معناه منها وعلى هذا يزول التناهي والله سبحانه اعلم اهـ ح ن

عمل به الصحابة فكان إجماعاً فقام دليلاً في المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه الاول بعمومه وقوله (وكونه تقديراً لا يعقل ممنوع وادروا الحدود منقوض بخبر الواحد والشهادة) إشارة الى حجتين للحنفية وموافقيهم وجوابهما، أما الاولى فتقريرها أن في شرع الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كأعداد الركعات وأعداد الجلد وتعيين ستين مسكيناً مما لا سبيل الى ادراك معناه، وتقرير الجواب أن هذا إنما ينفعكم لو عم جميع أحكام الحدود والكفارات والعموم ممنوع اذ فيها ما يعقل معناه ونحن لا نوجب القياس في حكم كل حد وكفارة بل فيما علم معناه منها (١) ومن غيرها وأما الثانية فتقريرها أنه روي عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال إدروا الحدود بالشبهات رواه البيهقي في خلافياته ورواه ابن عدي عن ابن عباس مرفوعاً ومسند عن ابن مسعود موقوفاً وإحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب أن لا تثبت بها الحدود، وتقرير الجواب أنه منقوض نقضاً اجمالياً بأن يقال لو صح ما ذكرتم أن كل ما يحتمل الخلاف شبهة وان الشبهات في الحديث على عمومها لوجب درء الحدود أعني عدم اثباتها بأخبار الاحاد وشهادة الشهود، والحل انا لانسلم أن احتمال الخطأ شبهة فان ظهور الظن الغالب لا يسمى شبهة، واعلم أنه لا منافاة في حكم الحنفية بامتناع جريان القياس في الكفارات واثباتهم الكفارة بالاكل والشرب في نهار رمضان بجماع عموم الافساد للوقوع والاكل لان الخالق (٢) فيه بالغاء الفارق وما كان كذلك فهو عندهم

المظنة مقام الثبوت بالقياس لكننا نهناك فيما سلف أن هذا قياس اقتراني لانه اقتضى الحكم على الشارب بانه مفتر وهي الصغرى لكنها ممكنة والصغرى لا تنتج الا فعلية ولهذا ثبت عند مسلم وابن داود من حديث ابن ساسان حصين بن المنذر صاحب راية علي عليه السلام أنه امر عبد الله بن جعفر بجلد الوليد بن عقبة وجعل يمد الجلادات حتى بلغ عبد الله اربعين ثم قال له امسك ثم قال جلد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي وهذا يعارض ما عند مالك والنسائي من رواية القياس عنه عليه السلام على أنه لو صح لكان قياساً في الاسباب لانه لم يقس على المقدار بل الشرب على القذف في سببته للثمانين مثله اهـ جلال، قوله في الحاشية لكنها ممكنة الخ قال في العصام واكتفى في الصغرى بإمكانها كما هو مذهب الفارابي لأن اشتراط فعليتها مبني على وجوب صدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل ولا حاجة اليه بعد صحة كون الحكم في الكبرى على كل مسمى الوسط بالامكان او الفعل غايته أن تكون النتيجة ممكنة وهي أعم من الفعلية ويكون وجوب الحكم الذي هو الحد في غير مادة الفعل باستقرأه ربط الشارع الاحكام بظان العلل كربطه القصر بظنة المشقة من السفر ونحو ذلك او من المكمل كغسل جزء من الرأس وتحريم قليل المسكر اهـ (١) كما قيس القتل بالقتل على القتل بالحد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة والحكم فيهما معلومان اهـ عضد (٢) وفي بعض شروح منهاج البياض ما لفظه، ولكن الحنفية يقولون إنما نقول بوجوب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب لعموم قوله عليه الصلاة والسلام من افطر في

(قوله) والقياس أيضاً يجري في الأسباب ، معنى القياس في الأسباب على ما ذكره في شرح المختصر أن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سبباً (قوله) في كونه سبباً للقصاص وقوله في كونها سبباً للحد بيان للحكم الذي هو محل النزاع في هذه المسئلة وهو سببية اللواط والمثقل للحد والقصاص فليس الحكم المتنازع فيه هو نفس الحد والقصاص إذ لو كان كذلك لم يكن ذلك قياساً في الأسباب بل في إثبات الحد وليس ذلك مما نحن فيه كما صرح بذلك المؤلف عليه السلام فيما يأتي بقوله فيكون القياس في إيجاب القصاص والحد لا في إثبات السببية فيهما وبقوله فلم لا يجوز أن يكون علة للسببية وصرح به المحقق في تقرير دليل ابن الحاجب حيث قال وإذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية ، إذا عرفت هذا فاذا ذكره الجمهور من أن الجامع القتل العمد العدوان والإيلاج المحرم المشتهى إنما هو جامع بين الأصل والفرع في حكم غير محل النزاع وهو القصاص أو الحد لا بين الوصفين في السببية التي هي محل النزاع فانه سيأتي في (٤٨٨) استدلال المؤلف عليه السلام للخالف أن سببية الوصف معاملة

يسمى بالاستدلال لا بالقياس وجعلوا له احكاماً تخالف احكام القياس فجوزوا نسخه والنسخ به (و) القياس أيضاً يجري (في الأسباب) (١) عند الجمهور خلافاً للحنفية وابن الحاجب (لذلك) يعني لعموم الدليل الدال على كون القياس حجة (والموقع) يعني لوقوع القياس فيها (كقياس المثقل) إذا قتل به في كونه سبباً للقصاص (و) قياس (الواط) في كونها سبباً للحد (على المحدد) إذا قتل به بجامع القتل العمد العدوان (والزنا) بجامع الإيلاج المحرم المشتهى ، واجيب بمنع الوقوع ، والصورتان المذكورتان من باب الاستدلال (٢) لأن باب القياس ولو سلم فليسا من المبحث إذ السبب في الأول القتل العمد العدوان (٣) وفي الثاني الإيلاج المحرم المشتهى وهو متحد في الأصل والفرع فيكون القياس في إيجاب القصاص والحد لا في إثبات

نهار رمضان فعليه ما على المظاهر لا للقياس فلا مناقضة في كلامنا اه من خط قال فيه من خط الامام المتوكل على الله اسمعيل بن القاسم عليه السلام (١) أي إثبات سببية وصف لحكم قياساً له على وصف ثبتت سببته لذلك الحكم ومن الأسباب الموانع لأن المانع سبب لعدم الحكم والشروط لأن عدم الشرط سبب لعدم الحكم اه جلال (*) حاصل القياس في الأسباب أن يجعل وصف ما كالثبوت مثلاً سبباً للحكم الذي هو الجملد لتحصل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواط كما في الزنا اه سعد الدين (٢) وهو ما يكون اللاحق فيه بإلغاء الفارق والقياس ما يكون اللاحق فيه بذكر الجامع وسيأتي أن شاء الله تعالى (٣) لم يرد أن التركيب يدل على ذلك

بقدر من الحكمة لم توجد في الوصف الثاني ولو سلم وجودها كانت هي السبب فتتحد السببية فلا قياس مع اتحادها لانه إنما يكون بين سببتين متغايرتين ليثبت أصل وفرع (قوله) من باب الاستدلال ، يعني أن ثبوت حكم الفرع فيهما بالاستدلال على موضع الحكم فيهما بحذف الفارق الملحق وقد عرفت قريباً أن اللاحق بإلغاء الفارق لا يسمى قياساً عندهم وبيان ذلك أن يقال النص قد دل على وجوب الحد في الزنا ولا فرق بين اللواط وغيره إلا كون اللواط في دبر الذكر والزنا في فرج المرأة وهذا الفرق ملغى في الشرع فيجب حذفه فيتناول النص كلا المعنيين قال في حواشي الفصول

وهذا لا ينفعهم لانه قياس من حيث المعنى لوجود شرايط القياس لانه جمع بين الأصل والفرع بعلة الأصل المعقولة ولا عبرة بالتسمية (قوله) ولو سلم ، انهما ليسا من باب الاستدلال فليسا من المبحث لأن النزاع فيما تعدد السبب في الأصل والفرع أي الوصف المتضمن للحكمة ليصح القياس في السببية التي هي محل النزاع إذ مع اتحاد السبب تتحد السببية فلا يصح القياس لاقتضاء القياس التغاير ليتحقق فيه أصل وفرع فلذا قال المؤلف عليه السلام وهو أي السبب متحد في الأصل والفرع يعني فلا يصح القياس حينئذ فيكون

(قوله) لا بين الوصفين في السببية ، هذا مردود بقول المؤلف على تقدير صلاحية ذلك المشترك إلى أن قال فلم لا يجوز أن يكون علة لسببية الوصف أيضاً ويكون الحكم مسنداً إليهما والعلة هي الجامع بينهما فتأمل فقد نبى على هذا أكثر خطبه هنا والله اعلم اه حسن بن يحيى الكبيسي رحمه الله وقوله أن سببية الوصف الخ مردود عند المؤلف بما سيأتي في كلامه اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد السياغى رحمه الله (قوله) فاذا ذكره الجمهور الخ ، قد حقق صاحب القواعد كلام الجمهور بما لا يرد عليه ما ذكره المحقق في هذا البحث وما بعده فراجعته تجده ان شاء الله تعالى اه من خط السياغى ايضاً (قوله) فيكون القياس في حكم

القياس في حكم آخر وهو إيجاب القصاص والحد لاني اثبات السببية التي هي محل النزاع وقوله فيها ، أي اللواط والزنا (قوله) ولو سلم فالمثاليان الخ ، المراد ولو سلم تعدد السبب صح القياس لتعدد السببية ويكون الجامع هو الايلاج المذكور مثلاً ولا يخفى ان هذا الجامع انما هو علة الحكم هو الحد وهو غير السببية واما السببية فسيأتي في استدلال المخالف انها في الوصف الاول معلة بقدر من الحدة ولا يعلم ثبوت ذلك القدر في الوصف الثاني الى آخر ما سيأتي فلو قال المؤلف عليه السلام ولو سلم تعدد السبب فلا وجود للجامع في الفرع ثم يقول ولو سلم وجوده فالمثاليان لا يردان الخ لكان اولى فتأمل قوله **وقوله** وهم اكثر المخالفين ، هم الحنفية كما ذكره السعد قال وانما يرد على ابن الحاجب حيث يقول بذلك على ما هو مذهب الشافعي ومالك (قوله) ولان القائلين بصحة القياس في الاسباب لا يقصدون ، هذا الكلام الى قوله من اتحاد السبب والحكم ذكره العلامة السعد فقوله الا ثبوت الحكم كوجوب الجلد مثلاً وقوله بالوصفين ، وهما اللواط والزنا وقوله لما بينهما ، أي الوصفين المذكورين من الجامع وهو الايلاج المذكور (قوله) الى ما ذكرتم من اتحاد السبب والحكم ، لان السبب هو **﴿ ٤٨٩ ﴾** الجامع بين الوصفين وقد عرفت انه

متحد اذ هو الايلاج المذكور والحكم أيضاً متحد وهو الجلد هذا معنى ما ذكره السعد وتبعه المؤلف عليه السلام وانت خير بان ثبوت الحكم بالوصفين فرع ثبوت السببية في كل واحد منهما والسببية في اللواط انما تثبت بالقياس المتوقف على تعدد السبب وفي ذلك وقع النزاع فقوله لما بينهما من الجامع مغالطة لانه اراد به الايلاج المذكور وهو ليس بجامع بين الوصفين في السببية وانما هو جامع بين الحدين اعني الحد باللواط والزنا واما السببية التي يراد اثباتها في اللواط مثلاً وهي التي وقع النزاع فيها فعلة بغير الوصف الجامع بين الحدين فان السببية في

السببية فيهما ولو سلم فالمثاليان لا يردان على من لا يقول بوجوب القصاص والحد بالثقل واللواط وهم اكثر المخالفين وقد يدفع بان ما ذكر في الجواب يعود بنا الى النزاع في العبارة لان كل صورة من هذا القبيل يمكن أن تسمى بالاستدلال ولان القائلين بصحة القياس في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع وهو يعود الى ما ذكرتم من اتحاد السبب والحكم فيكون النزاع لفظياً (١) في تسمية الحكم (٢) متعلقاً بالسبب الجامع بين الشئيين او بأحدهما وعلى تقدير تسليم صلاحية ذلك المشترك بين الوصفين لان يكون علة للحكم فلم لا يجوز (٣) أن

عبارة شرح صاحب فصول البدايع حيث قال ما نصه الثاني في كونها عدداً كالقتل العمد العدوان اهـ (١) لان النزاع في ما تغاير السبب في الاصل وانفرع أي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وهاهنا السبب سبب واحد ثبت لهما أي لحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة فهي مثال المثلث والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد اهـ عضد (٢) وهو وجوب القصاص والحد اهـ (٣) يقال قد وجد الدليل على المنع من ذلك كما يأتي في حجة المنع اهـ والله اعلم

الوصف الاول اعني الزنا معلة بقدر من الحكمة لم توجد في الوصف الثاني اعني اللواط كما سيأتي وقوله وهو يعود الى ما ذكرتم ، يعني في الجواب المتقدم وقوله من اتحاد الحكم والسبب ، هذا مبني على ما عرفت من المغالطة في هذا الدفع فلا يفيد المقصود لان عوده الى ما ذكره الثاني من اتحاد السبب والحكم يلزم منه الخروج عن محل النزاع وعن كون النزاع معنوياً لان السبب المذكور ليس بجامع بين السببتين في السببية كما هو مراد الثاني بل بين الحدين كما صرح به هذا الدافع وذلك غير مانع المخالف في جوابه وقوله او بأحدهما ، أي احد الوصفين مبني على ثبوت السببية في الوصف الثاني بالقياس وذلك محل النزاع عند الثاني ، واعلم ان المحقق في شرح المختصر لم يتعرض لما ذكره السعد من الدفع المذكور بل قرر جواب ابن الحاجب عن حجة الجمهور المشار اليها هنا بقوله ، واجيب (قوله) وعلى تقدير تسليم صلاحية ذلك المشترك بين الوصفين لان يكون علة الحكم ، يعني كما هو مقتضى قول المخالف

آخر ، غير محل النزاع اهـ منه ح (قوله) على ما هو مذهب الشافعي ومالك فيحتاج ابن الحاجب الى الجواب بان الصورتين المذكورتين ليستا من المبحث كما عرفت اهـ ح (قوله) فرع ثبوت السببية ، هذا غير مسلم فلم لا يجوز ان يكون علة لسببية الوصف جامعاً بين السببتين وحينئذ يتعدد او يمتنع الحكم بهما عند الجمهور او بالجامع عند المخالف فيكون اختلافاً لفظياً والله اعلم اهـ حسن بن يحيى الكعبي وقوله ان السببية معلة بقدر من الحكمة مردود عند المؤلف بأن النزاع فيما علم اهـ حسن عن خط العلامة السياغي (قوله) لان السبب

فيكون القياس في إيجاب القصاص والحد فان سوق الكلام يدل على ان علة إيجاب القصاص والحد هو المشترك وقوله في لا يجوز ان يكون الخ إثبات لما نفاه المخالف بقوله سابقاً لافي اثبات السببية يعني التي هي محل النزاع ولكن لاخفاء انه وان صلح المشترك علة للحكم لم يصلح علة للسببية عند المخالف لما يأتي من ان علة السببية ان ظهرت وانضبطت استغنى عن إثبات سببية احد الوصفين قياساً على الآخر وان لم تظهر ولم تنضبط فلا جامع بين السببيين وكأن المؤلف عليه السلام أشار الى دفع الاستغناء عن سببية الوصف بقوله والوصف معرفاً يعني ان فائدته مع وجود المؤثر في الحكم هو تعريف الحكم في المواد الجزئية ، وبيان ذلك ان معنى كون الشيء مؤثراً في الحكم ان يكون هو الباعث ٤٩٠ على شرعية الحكم لانه يحصل من شرعية الحكم لاجله تحصل

يكون علة لسببية (١) الوصف أيضاً ويكون الحكم مستنداً اليهما بأن يكون المشترك (٢) مؤثراً والوصف معرفاً (٣) ، وقوله (واحتجاج النافي باتحاد السبب والحكم ان كان الجامع حكمة اوضابطاً (٤) لها وجعله دليل المثبت من هذا القبيل يرفع النزاع) إشارة الى شبهة المخالف وجوابها (٥) ، أما الشبهة فتقريرها أن الحكمة (٦) المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصلحت لنوط الحكم استغنت عن ذكر الوصفين وإثبات سببية احدهما قياساً على الآخر لقطع بان المقصود من إثبات الاسباب إثبات ما يترتب عليها من الاحكام ويكون القياس في إثباتها لافي إثبات الاسباب وان لم تظهر الحكمة ولم تنضبط ولم تصلح لنوط الحكم بهما

مصلحة او تكليها او دفع مفسدة او تقليها مثلاً اذا ثبت بالنص حرمة الخمر فلاسكار هو المؤثر في تحريمه لانه يحصل من التحريم لاجله تحصيل مصلحة هو حفظ العقل فاذا علل تحريمه بكونه ما يعمى يقذف بالزبد كان ذلك اشارة على بدوت الحرمة في المواد الجزئية هكذا تحقيق ذلك عندهم وانت خير بأن جريان ذلك فيما نحن فيه بعيد فان المشترك مثلاً بين اللواط والزنا هو الايلاج المحرم المشتبه فاذا كان هو المؤثر كما هو المفروض كان الوصف المعروف للحكم هو اللواط وهو الايلاج المذكور مع زيادة قيد وهو كونه في دبر وحينئذ لم ينفك المعروف عن المؤثر والتعريف يقتضي انفكاك معناه عن معنى التأثير ليحصل التعريف كما في مثال تحريم الخمر فان معنى كونه ما يعمى يقذف بالزبد منفك عن معنى الاسكار لا مكان تعقله بدونه والله اعلم (قوله) واحتجاج النافي ، مبتدأ خبره قوله يرفع النزاع وقوله جعله ، أي النافي عطف على

(١) يقال سياتي ان السببية في اللواط انما تثبت باعتبار وصف آخر مغاير مشتمل على حكمة لم توجد فيها وأما المشترك فاما اثبت الحكم وهو الحد والقصاص لا السببية وان قلنا بوجود حكمة مشتركة اتحد السبب والحكم فلا قياس أيضاً وسيأتي تحقيق هذا عند قول المؤلف في جواب احتجاج المخالف قلنا القياس دليل الخ فتأمل اهـ (٢) وهو الايلاج المحرم المشتبه اهـ (٣) أي اللواط مثلاً معرفاً للحكم لكن يقال المشترك بينهما هو الايلاج المحرم المشتبه ومعنى اللواط هو الايلاج المذكور مع كونه في دبر فلا ينفك التعريف عن التأثير وليس كذلك فان المؤثر هو الباعث على شرعية الحكم كالاسكار والامارة انما هي لمجرد تعريف الحكم في المواد الجزئية ككونه ما يعمى يقذف بالزبد فتأمل اهـ (٤) وأما قوله وايضاً ان كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها اوضابطاً لها ، وقد اتحد في الحكمة والضابط فقد اتحد السبب والحكم ففغلة عن ان الخصم انما يدعي ذلك وهو شأن كل قياس واتحاد السبب والحكم لا يستلزم اتحاد محلهما والمقيس انما هو المحل المسمى بالفرع على المحل المسمى بالاصل لأن المقيس هو الحكم او السبب فان الحكم في الحليل في كل القياس واحد والسبب وهو العلة واحد في كلا المحلين وان كانت وحدته نوعية لاشخصية فالنوعية هي المصححة كما سلفناه لك اهـ مختصراً وشرحه لاجلال رحمه الله (٥) والى رد دلليل الجمهور وجعله دليل المثبت من هذا القبيل فكلامه عليه السلام إشارة الى ثلاثة اطراف اهـ (٦) وهي

احتجاج النافي يعني ان النافي رد دليل المثبت المتقدم بان جعله من هذا القبيل أي مما اتحد فيه الحكم والسبب المفروض تعددهما فما ذكره المؤلف عليه السلام إشارة الى ثلاثة امور ، شبهة المخالف ورده لدليل الجمهور والى الرد لشبهته والى تزييف رد المخالف لدليل الجمهور بقوله وجعله دليل المثبت الخ واقتصر المؤلف عليه السلام على جعل ما ذكره إشارة الى امرين فقط (قوله) وصاحبت أي الحكمة ، لنوط الحكم أي وقلنا بانها صالحة لنوط الحكم لان في صلاحيتها للعلة خلافاً سيأتي في اول بحث شروط العلة اشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله قيل لوجاز تعليل الحكم بالحكمة لوقع الخ (قوله) ويكون القياس في اثباتها ، أي الاحكام كالحد مثلاً يعني وهذا الحكم

المذكور ليس بجامع وهو الايلاج اهـ

غير محل النزاع فان محل النزاع هو السببية فلذا قال المؤلف عليه السلام لاني اثبات الاسباب (قوله) فان كان لها ، أي للحكمة مظنة أي وصف ظاهر منضبط تضبط به الحكمة (قوله) فالقياس بين الحكمين بها ، أي بالمظنة الضابطة للحكمة (قوله) وسبب واحد وهو ذلك الوصف ، لو زاد او المظنة كما في حاشية السعد لكان أوفى وكأنها سقطت عن قلم الناسخ (قوله) وقد كان المفروض ان هناك حكيم الحد والسببية ، الثابتين في الزنا بالنص وفي اللواطة بالقياس على الزنا عند الجمهور (قوله) وسببين الزنا واللواطة ، اذ قد عرفت ان القياس انما يتصور مع تعدد السبب ليصح القياس ويثبت الحاق فرع باصل (قوله) وان لم يكن أي الامرين ، أي لاحكمة ظاهرة منضبطة ولا مظنة تضبطها (قوله) وجعلوا ما احتج به المثبتون هذا شروع في تفسير قوله سابقاً وجعله دليل المثبت الخ لما عرفت من ان الثاني رد دليل المثبت لذلك (قوله) لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين قد عرفت ان ثبوت الحكم بهما فرع سببية اللواطة قياساً على الزنا وفي ذلك وقع النزاع (قوله) لما بينهما من الجامع وهو يعود الى ما ذكره المانعون ، قد تقدم ما فيه (قوله) لا لغائهم أي المانعين توسط الوصفين وهما الزنا واللواطة مثلاً لكن لا خفا في عدم توجه هذا الجواب فان المانعين وان الغوا وصف اللواطة لمنعهم القياس في الاسباب فاما وصف الزنا فمعتبر عندهم قطعاً كيف

﴿ ٤٩١ ﴾

ان معنى القياس في الاسباب عند الجميع هو ان يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم فيقياس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سبباً وكان المؤلف عليه السلام الغائهم فهم الوصفين من قولهم في احتجاجهم ان الحكمة ان ظهرت وانضبطت استغنت عن ذكر الوصفين ولا مأخذ من ذلك فانهم انما ذكره استدلالاً على الجمهور بما يلزمهم فرضاً وتقديراً اذ المعنى ان الحكمة ان ظهرت وانضبطت وصاحبت للعليسة استغنت عن ذكر الوصفين واللازم باطل فان وصف الزنا معتبر اتفاقاً ووصف اللواطة عند الجمهور قياساً وحينئذ فما ذكره من ترجيح مذهب الاكثرين بان الشارع

فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها فاذا ثبت أن الايلاج المشتمل على المحرم يصلح سبباً للحكم او توجد له مظنة صالحة لذلك صار القياس بوجوب الحد في ايلاج اللواطة كما في ايلاج الزنا بجامع تلك الحكمة او المظنة فكان هناك حكم واحد وهو وجوب الحد وسبب واحد وهو ذلك الوصف فلا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان المفروض ان هناك حكيم الحد (١) والسببية وسببين الزنا واللواطة وان لم يكن أي الامرين فلا جامع بينهما من حكمة أو مظنة فيكون قياساً خالياً عن الجامع وأنه لا يجوز وجعلوا ما احتج به المثبتون من دليل الوقوع من هذا القبيل وقد سبق تحقيقه (٢) ، وأما الجواب فلما تقدم من أن القائمين بصحة القياس في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع وهو يعود الى ما ذكره المانعون من اتحاد الحكم والسبب لا لغائهم توسط (٣) الوصفين وهذا واقع في كل صورة والذي يرجح مذهب الاكثرين أن الشارع اعتبر (٤) الزنا مرتب الجلد عليه بقاء التعقيب حيث قال « الزانية والزني فاجلدوا » وفي الحديث الصحيح زنا ماعز فرجم ولم يرتبه على ما يعيهم الوصفين فدل على أنه

الجامع اه عضد (١) تكليفي والسببية حكم وضعي (٢) في قوله والصورتان المذكورتان من باب الاستدلال اه (٣) في نسخة توسط (٤) لا الامر المشترك اه

اعتبر الزنا الخ غير متوجه اذ هو معتبر أيضاً عند المانع قطعاً وعدم ترتيب الجلد على ما يعيهم الوصفين غير قاذح لانه قد ترتب على وصف

(قوله) لا لغائهم أي المانعين الخ ، معنى الغائهم توسط الوصفين عدم اعتبارهم لسببيتهما لانهم انما يعتبرون سببية الجامع عند الجمهور اعني الايلاج الخ او القتل العمد الخ كما قالوا في الجواب اذ السبب في الاول القتل العمد الى قولهم لا في اثبات السببية فيها وكما في قولهم فيكون القياس في اثبات الاسباب وقولهم صار القياس في وجوب الحد في ايلاج اللواطة كما في ايلاج الزنا وغير ذلك من كلامهم وما ذكره المحقق استظهار بكلام شارح المختصر فهو تفسير قياس الاسباب الذي يثبت الجمهور وينفيه الآخرون وكونه استدلالاً بما يلزم المثبتين لا ينافي الظاهر من كونه مذهب المانعين وان سلم فلا يبعد ان يراد بالغاء الغائهم في الاحتجاج وهو كاف للمؤلف اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله (قوله) لكن لا خفاء في عدم توجه

الزنا مع ان صلاحية ما يعم الوصفين انما اعتبره المانع الزاماً للاكثرين فتأمل والله اعلم (قوله) قالوا لم يثبت محل تحقق فيه سببية الوصف الخ ، الذي ذكره في شرح المختصر وحواشيه في تحقيق هذا الاحتجاج ان يقال حاصل القياس في الاسباب ان يجعل وصف كاللواط مثلاً سبباً للحكم الذي هو وجوب الجلد لتحصيل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواط كما تحصل في الزنا ولا يشهد له اصل بالاعتبار أي لم يثبت محل تحقق فيه سببية هذا الوصف معطلاً باشماله على الحكمة لانا انما نثبت به باعتبار الشارع وصفاً آخر مغايراً له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغير الوصفين ولا نغني بالمناسب المرسل الا ذلك (قوله) الوصف الملحق ، الضمير عائد الى السببية والتذكير باعتبار المضاف اليه او الى الوصف وسمي ملحقاً مجازاً باعتبار سببية (قوله) معطلاً باشماله ، اي السبب الدال عليه السببية (قوله) على الحكمة المقصودة به ، أي بالسبب يعني الحكمة الحاصلة من ترتيب الحكم عليه كما في سائر الاسباب (قوله) فيكون مناسباً مرسل ، وذلك لان المناسب المرسل كما يأتي هو الذي لم يثبت اعتباره عينه في عين الحكم لا بنص ولا اجماع ولا يترتب الحكم على وقفه فيكون اعتبار سببية اللواط للجلد ٤٩٢ حينئذ من المناسب المرسل (قوله) قلنا القياس دليل ، يعني أن

المقتضي للجلد لاغيره فاحتيج الى القياس والا خولف الكتاب والسنة ، قالوا لم يثبت محل تحقق فيه سببية الوصف الملحق (١) معطلاً باشماله على الحكمة المقصودة به لانا انما نثبت به باعتبار الشارع وصفاً آخر مغايراً له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغير الوصفين (٢) فيكون مناسباً مرسل فلا يعتبر ، قلنا القياس (٣) دليل شرعي فالاثبات به فيه اثبات بالشرع (٤) فكان معتبراً فيه ولو سلم فللناسب المرسل الملازم معتبر لما يجبيء من الدليل على اعتباره وقبوله ، قالوا سببية الوصف الاول معلة بقدر من الحكمة ولا نعلم ثبوت ذلك القدر في الوصف الثاني لعدم انضباط الحكمة واختلاف الوصفين فلا يمكن التشريك في الحكم ، قلنا ذلك مسلم فيما لم تنضبط حكمته ولم تكن منوطة بوصف ظاهر منضبط أما ما كانت حكمته ظاهرة منضبطة أو كانت منوطة بوصف ظاهر منضبط فلا وهو الذي وقع فيه النزاع

الحكم في اللواط لم يثبت بالناسب المرسل حتى رد انه ليس بمعتبر في الشرع بل نثبت به ما هو معتبر شرعاً وهو القياس لوجود اصل معين وجامع فانا نقيس اللواط على الزنا في وجوب الجلد بجامع الايلاج المذكور وهذا ليس هو القياس المرسل ، هذا ما ينبغي أن يحمل عليه كلام المؤلف عليه السلام لكن لا يخفى ان محل النزاع اثبات سببية اللواط والقياس المذكور لم يثبت به وانما اثبت وجوب الحد فالجواب غير دافع لما قصد المستدل (قوله) ولو سلم فللناسب الملازم ، من المرسل معتبر ، وذلك لان المناسب المرسل ثلاثة اقسام ، ملازم وهو ما علم اعتبار عينه في جنس الحكم

(١) كاللواط مثلاً معطلاً باشماله على الحكمة كتضييع الماء اهـ (٢) فان اللواط المعتبر في سببية الفرع غير الزنا المعتبر في سببية الاصل بخلاف الاسكار في التبيذ فانه قد يشهد له اصل بالاعتبار وهو الحجر الذي اعتبر في تحريره الاسكار ايضاً واذا ثبت أن السبب في الفرع غير السبب في الاصل فلا أصل لوصف الفرع فيكون الوصف في الفرع وهو وصف اللواط مرسل فيكون مردوداً اهـ منتهى السؤل والامل (٣) على السبب الآخر كالجحد بجامع مثلاً كالقتل العمد العدوان اهـ (٤) وفيه

او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم ، وغريب وهو ما لم يهمل ذلك فيه ، وملغى وهو ما علم الغاء الشارع له ، فالغريب ومعلوم الالغاء مردودان اتفاقاً والملازم مردود عند ابن الحاجب ومقبول عند الامام والغزالي والمؤلف عليه السلام ذكر انه معتبر لما يأتي من الدليل ، اذا عرفت معنى الملازم فالحكمة في السببية التي هي محل النزاع لابد ان يعتبر الشارع عينها في جنس الحكم او جنسها في عينه او جنسها في جنسه ليكون من الملازم فيحتاج المؤلف عليه السلام الى اثبات معنى الملازم فيما نحن فيه حتى ينتهض جوابه عليه السلام على القول بقبول الملازم فيحقق النظر في اثباته والله اعلم (قوله) قالوا سببية الوصف الاول ، ادنى الزنا وهو ايلاج فرج في فرج قبل (قوله) في الوصف الثاني ، أي في سببية الوصف الثاني وهو اللواط أعنى ايلاج فرج في فرج دبر (قوله) أما ما كانت حكمته

الخ ، كلام المؤلف قويم فتأمل اهـ عن خط شيخه (قوله) عائد الى السببية ، بل عائد الى الوصف اهـ عن خط شيخه وفي حاشية تحقق القول اهـ (قوله) والقياس المذكور لم يثبت به ، هذا تهافت فقوله فانا نقيس اللواط على الزنا الخ ليس بصحيح اذ ليس المراد الا القياس في سببيتها لوجوب لاعتبار الشارع سببية الزنا المقيس عليه سببية اللواط اهـ حسن بن يحيى عن خط العلامة السياف

ظاهرة منضبطة الخ ، كما تقدم من ان الجامع بين الزنا واللواط هو الايلاج المحرم المشتبه والحكمة الزجر عن تضييع الماء في اللواط كالزنا لكن لا يخفى ان المخالف قصد ان سببية الوصف الاول وهو الزنا معللة بحكمة ، وقد عرفت انه ايلاج فرج في فرج قبل ولا شك انها غير متحققة في الوصف الثاني وأما الجامع المذكور وهو الايلاج المحرم المشتبه فلم يعتبر فيه كونه في قبل وكذا حكمته المذكورة فلم يكونا علة لسببية الزنا اعني الايلاج في قبل فالحكم الثابت بهما هو وجوب الحد لا السببية المذكورة فتأمل والله أعلم (قوله) والقياس أيضاً يجري عند الجمهور في كل جملة من الاحكام ، معنى ذلك انه ليس في الاحكام جل يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة كالحدود والكفارات والاسباب والشروط بل ما من جملة من الاحكام الا ويجري فيها القياس وهذا من المؤلف عليه السلام بناء على ما اختاره فيما سبق من جرى القياس في الحدود والكفارات وفي الاسباب والشروط ، وذهب كثير من العلماء الى ان في الشرع جملة من الاحكام يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة كما ﴿ ٤٩٣ ﴾ في الحدود والكفارات والاسباب

والشروط ، وفائدة الخلاف ان من قال بالاول احتاج الى النظر في كل مسألة مسألة هل هي مما يجري فيها القياس ام لا ومن قال بالثاني لم يحتج الى النظر في آحاد تلك الجمل التي قد امتنع القياس فيها بالدلائل العامة ، اذا عرفت ذلك فقول المؤلف عليه السلام بمعنى انه لا بد من النظر الخ ليس تفسيراً لجرى القياس في كل جملة من الاحكام كما هو ظاهر العبارة بل بيان لفائدة جريه في كل جملة فلو قال بمعنى انه ليس في الشرع جل من الاحكام يمتنع فيها القياس كالحودود والكفارات لدلائل عامة على امتناعه فيها فيستغنى بتلك الدلائل عن النظر في آحادها بل

(و) القياس أيضاً يجري عند الجمهور (في كل جملة من الاحكام) (١) الشرعية بمعنى انه لا بد من النظر في كل مسألة (٢) مسألة هل يجري فيها القياس أم لا ولا يكفي النظر في الجمل كالحودود والكفارات والرخص والعبادات والمعاملات (لما تقدم) من عموم الدليل الدال على حجية القياس من غير تخصيص ببعض الجمل دون بعض (ونفاه) أي نفى جريه في كل جملة من جمل الاحكام (نفاه فيما سبق) فحكموا بأن في الشرع جملة لا يجري فيها القياس وهي الحدود والكفارات والرخص والتقديرات والاسباب والشروط (لا) انه يجري (في كل فرد) من أفراد الاحكام الشرعية عند أكثر الناس خلافاً لشذوذ فاتهم جوزوا جريه في كل فرد بمعنى أن كلا من الاحكام صالح

ما تقدم من اتحاد السبب وان الحكم هو إيجاب القصاص لا السببية فتأمل اه (١) الظاهر أن هذا بالنسبة الى قوله يجري في الحدود والكفارات والاسباب عام فيكون عطفه عليه من عطف العام على الخاص اه حبشي (*) ذهبت الحنفية وايضاً ابو علي الى أن في قواعد الشريعة واصولها ما لا يجري فيه القياس بحال نحو اصول العبادات والحدود والرخص والتقديرات وذهب الشافعي واصحابه الى جريان القياس في كل ما ذكر وانه جار في احكام الشرع وذهب المحققون الى أن القول بجواز القياس ومنعه على الاطلاق خطأ فوجبوا الاستقراء لجميع المسائل مسئلة فساد دليل على كونه معللاً قيس عليه وما لا فلا

يجري في كل جملة من الاحكام فلا بد من النظر الخ لكن اوضح ، واعلم ان المؤلف عليه السلام نسب الجري في كل جملة الى الجمهور وفي حواشي شرح المختصر نسبه الى شذوذ ونسب امتناع جريه في كل جملة الى الجمهور فينظر في تصحيح النقل والله اعلم (قوله) ونفاه ، أي نفى جريه في كل جملة نفاه أي نفاه جريه أي القياس فيما سبق بيانه من الحدود والكفارات والاسباب والشروط وغيرها فقوله فيما سبق

(قوله) لكن لا يخفى ان المخالف الخ ، مرادهم هنا بالتعليل بحكمة الحكمة الباعثة على شرع الحكم كالزجر مثلاً لا التي جعلت اماراً وجامعاً بين الفرع والاصل كالايلاج الذي ذكره مثلاً والله اعلم اه حسن بن يحيى الكسبي عن خط العلامة المذكور (قوله) هل هي مما يجري ، الصواب حذف مما اه حسن بن يحيى قوله فينظر في تصحيح النقل ، الظاهر ان هذه المسئلة من فروع مسئلة منع القياس في الاسباب والشروط ومنع القياس في الحدود والكفارات وقد حكموا بجريان القياس فيها عند الجمهور فليكن جريانه هنا هو قول الجمهور وقد اختاره المؤلف عليه السلام في تلك المواضع فلما ناقض هو ما في شرح المختصر وحواشيه والله اعلم اه السيد صفي الدين احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله

متعلق بقوله ثمانية معمول له أي وثلاثة نافي القياس في الحدود الخ وذلك لأنه يلزم من ثمانية في الحدود ثلثية في كل من الأحكام وليس المعنى أنهم ثمانية في كل جملة فيما سبق إذ لم يصرحوا فيما سبق بنفي جريه في كل جملة وإن أوهمت العبارة ذلك لاسيما مع تفرع قوله فحكموا على قوله فيما سبق فلو قال وثلاثة من خالف في الحدود وغيرها لاندفع الإيهام ، وأعلم أن المؤلف عليه السلام فيما سبق قد روى الاتفاق على أن التقديرات لا يجري فيها القياس وهي جملة من الأحكام فينافي ذلك ما اختاره عليه السلام هنا من جريه في كل جملة فتأمل والله أعلم (قوله) ومعظم التقديرات ، إنما (٩٤) قال معظم التقديرات لأن فيها ما قد يعقل معناه (قوله) وما

لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة فإن له معنى يدرك وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة والحق خلافه (إذ فيها ما لا يعقل معناه) كضرب الدية على العاقلة والتسامية ومعظم التقديرات وما قيل في بيان معنى وجوب الدية على العاقلة مدفوع بأن المطلوب معنى يختص بمناسبتها بيانه ان المعنى المذكور وهو الاعانة لم يثبت اختصاصه بمناسبة العاقلة بل يناسب غيرها فان مجرد الاعانة للجاني معنى يناسب وجوب الدية عليها وعلى غيرها أيضاً والمطلوب معنى يختص بمناسبتها ليكون ذلك المعنى مخصصاً للعاقلة بوجوب الدية عليها دون غيرها ولم يعقل هذا المعنى المتصف وهذا هو معنى قول المؤلف عليه السلام والمعنى المخصص لكل أي لكل فرد بحكم من الأحكام (قوله) كما أن معرفة خلو الرحم الخ ، بيان لقوله وليس كذلك يعني فان معرفة خلو الرحم عن الحمل معنى لا يختص بمناسبة وجوب اعتداد المطلقة أو المميته بل يناسب غيرها كالمفسوخة من حينه فانه يجب عليها العدة هذا تقرير الكلام وانت خبير بانه لو اشترط في المعنى اختصاصه بمناسبة الحكم المقيس عليه تعذر الالتحاق فتأمل (قوله) في الجواز ، أي في جواز اجراء القياس في كل حكم يمتنى لافي وجوب ذلك (قوله) واتباعه ، منهم صاحب الفصول (قوله) في جواز اجراء القياس الخ ، يعني لافي وجوب ذلك (قوله) قلنا لزوم ممنوع ، أي لزوم جواز التسلسل من القول بجواز اجراء القياس في كل حكم ممنوع إذ لا يلزم الخ (قوله) فينافي ما اختاره الخ ، ويحاج بان المراد انه لا يجري في معظم المقادير لاجتماعها كما ذكره هنا أو يقال ان الجملة التي يجري فيها التقديرات مطلقاً وان امكن في بعضها كمقادير الحدود والله أعلم اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السيفي رحمه الله (قوله) لأن فيها ما قد يعقل معناه ، بعد هذا بياض في الامهات (قوله) ولم يعقل هذا المعنى المتصف ، بالاختصاص اه منه ح (قوله) أي لكل فرد ، لعله يعني منها أي من المطلقة والمميته اه حسن عن خط العلامة السيفي رحمه الله (قوله) وأنت خبير الخ ، شكل وفي بعض الحواشي هنا وهذا هو المختار اه من حواشي الفصول (١) فانه لا يفيد وجه تخصيص العاقلة وحدها اه (٢) في الحواشي تام اه

قد قيل في بيان معنى وجوب الدية على العاقلة ، هذا جواب عن قولهم ان له معنى يدرك وهو اعانة الجاني وقوله مدفوع بان المطلوب معنى يختص بمناسبتها بيانه ان المعنى المذكور وهو الاعانة لم يثبت اختصاصه بمناسبة العاقلة بل يناسب غيرها فان مجرد الاعانة للجاني معنى يناسب وجوب الدية عليها وعلى غيرها أيضاً والمطلوب معنى يختص بمناسبتها ليكون ذلك المعنى مخصصاً للعاقلة بوجوب الدية عليها دون غيرها ولم يعقل هذا المعنى المتصف وهذا هو معنى قول المؤلف عليه السلام والمعنى المخصص لكل أي لكل فرد بحكم من الأحكام (قوله) كما أن معرفة خلو الرحم الخ ، بيان لقوله وليس كذلك يعني فان معرفة خلو الرحم عن الحمل معنى لا يختص بمناسبة وجوب اعتداد المطلقة أو المميته بل يناسب غيرها كالمفسوخة من حينه فانه يجب عليها العدة هذا تقرير الكلام وانت خبير بانه لو

اشترط في المعنى اختصاصه بمناسبة الحكم المقيس عليه تعذر الالتحاق فتأمل (قوله) في الجواز ، أي في جواز اجراء القياس في كل حكم يمتنى لافي وجوب ذلك (قوله) واتباعه ، منهم صاحب الفصول (قوله) في جواز اجراء القياس الخ ، يعني لافي وجوب ذلك (قوله) قلنا لزوم ممنوع ، أي لزوم جواز التسلسل من القول بجواز اجراء القياس في كل حكم ممنوع إذ لا يلزم الخ (قوله) فينافي ما اختاره الخ ، ويحاج بان المراد انه لا يجري في معظم المقادير لاجتماعها كما ذكره هنا أو يقال ان الجملة التي يجري فيها التقديرات مطلقاً وان امكن في بعضها كمقادير الحدود والله أعلم اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السيفي رحمه الله (قوله) لأن فيها ما قد يعقل معناه ، بعد هذا بياض في الامهات (قوله) ولم يعقل هذا المعنى المتصف ، بالاختصاص اه منه ح (قوله) أي لكل فرد ، لعله يعني منها أي من المطلقة والمميته اه حسن عن خط العلامة السيفي رحمه الله (قوله) وأنت خبير الخ ، شكل وفي بعض الحواشي هنا

عبارة الحواشي ، قلت لزوم ممنوع لجواز ان يقاس كل أصل على أصل آخر وتكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها القياس ما قد ثبت بادلة أخرى اهـ فجعل في الحواشي سند منيع لزوم جواز التسلسل كون الاصول متناهية وجعل ما ذكره المؤلف عليه السلام جواباً عما اوردته على هذا السند من لزوم الدور وهو الاولى اذ لزوم جواز التسلسل انما يندفع بكون الاصول متناهية كما ذكره في الحواشي ﴿ ٤٩٥ ﴾ لانه لم يتعرض المخالف في شبهته

للزوم التوقف من جواز بيان كل حكم بالقياس فتأمل والله اعلم (قوله) المعنى المصدري وهو الاطلاق (قوله) فاطلاق الاركان على هذه الأمور مجاز ، اذ ليست اجزاء للمعنى المصدري بل انما هي متعاقباته فهي خارجة عن معناه فتسميتها بالاركان مجاز تشبيهاً لمتعاقباته الذي لا يتم الا به بالجزء الدخيل في حقيقته (قوله) مع الحل والاطلاق ، الاولى للاقتصار على الاطلاق كما لا يخفى اذ لا محل (قوله) هل الاذعان به ، فيكون المراد به المعنى المصدري فيكون بسيطاً خارجاً عنه يصور الطرفين والنسبة كما هو رأى الحكماء (قوله) أم المجموع ، كما هو رأي الرازي (قوله) المركب منه ، أي من الاذعان (قوله) ومن تصور الموضوع والمحمول ، اغفل المؤلف عليه السلام تصور النسبة وعبارة غيره المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفها (قوله) وقد صحح منهما الثاني ، كما ذكره الاسنوي لان حكم الفرع ثابت في نفس الامر وقياس المجتهد انما افاد العلم به والكشف عنه (قوله) باعتبار نوعه ، اي نوع الحكم كالتحريم مثلاً وقوله وإن تعدد شخصاً

﴿ فصل ﴾ وأركانه أربعة (١) أركان الشيء أجزاءه التي لا يحصل (٢) لابهافى الذهن وفي الخارج فان اريد بالقياس المعنى المصدري فاطلاق الاركان على هذه الامور مجاز وان اريد به مجموعها مع الحل والاطلاق فاطلاق حقيقة (٣) وهذا نظير (٤) خلافهم في التصديق هل الاذعان بالنسبة الحكمية خاصة أم المجموع المركب منه ومن تصور الموضوع والمحمول ، أولها (الأصل وهو المشبه به) الذي هو محل الحكم الثابت ، (و) ثانيها (الفرع وهو المشبه) أي محل الحكم المراد اثباته وإنما قدم على الجامع والحكم لمقابلته الأصل فناسب أن يذكر عقيبهما لما بين الضدين من اللزوم في الذهن ، (و) ثالثها الوصف (الجامع) بين الأصل والفرع (وهو وجه الشبه) بينهما ، (و) رابعها (حكم الأصل وهو ما ثبت مثله للفرع وهو) أي المثل الثابت للفرع (الثمر) يعني ثمرة القياس فلا يصح أن يعد من أركان القياس لان عدده منها يقتضي توقف القياس عليه والمفروض توقفه على القياس فيكون دوراً وهو مبني على أن الدليل يقتضي نفس الحكم لا العلم بالحكم وهما قولان وقد صحح منهما الثاني ، فان قيل اذا رجح الثاني كانت ثمرة القياس العلم بالحكم لان نفسه فعد حكم الفرع من أركان القياس لا يقتضي الدور فهلا قيل بأنها خمسة ، قلنا قد أجيب بأن الحكم في الأصل والفرع واحد باعتبار نوعه وإن تعدد شخصاً لتعدد المحال ، فان قيل هلا اطلق ولم يقيد بالاضافة الى الأصل ليعم الحكمين ، قلنا إنما اضيف اليه لسبقه في الاعتقاد فاذا قيل حرمت الخمر لاسكارها ثم قيس عليها النبيذ فالأصل الخمر والفرع النبيذ تشبيهه بالخمر والجامع الاسكار والحكم التحريم هذا ما عليه الجمهور وعليه اطباق الفقهاء (وقيل غير ذلك) فذهب المتكاملون الى أن الأصل دليل حكم المحل كالنص والاجماع الدال على تحريم الخمر لانه الذي يبتني عليه التحريم ، وذهب طائفة الى أنه حكم المحل وهو التحريم لان الأصل ما يبتني عليه غيره (١) اركان القياس اربعة لانها مأخوذة في حقيقته حيث يفسر: ساواة فرع لأصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشب به ووجه المشبه والاداة اهـ سعد (٢) تفسير للاجزاء وتمييز لها عن العوارض اهـ سعد (٣) عرقية اهـ (٤) في نسخة ونظير هذا الخ

لتعدد المحل كتحريم الخمر وتحريم النبيذ (قوله) هلا اطلق ، اي الحكم بان يقال ورابعها الحكم وهو التحريم مثلاً (قوله) لسبقه ، أي لسبق حكم الأصل في الاعتقاد أي في اعتقاد ثبوته فان العلم به سابق على العلم بحكم الفرع (قوله) دليل حكم المحل ، أي محل حكم ما قلناه وفي حاشية على قول المؤلف فالمعنى المخصص لكل بحكم الخ كاختلافها في قدر العدد يعني فالمعينة باربعة اشهر وعشر والمطابقة بثلاث حيض فيعقتص كل منهما بقدر غير معقول وبهذا يتضح كلام المؤلف اهـ عن خط شيعه

الاصل وهو الخ (قوله) وكان العلم به موصلاً ، عطف على قوله ابنى عليه غيره أى الاصل ما جمع بينهما (قوله) وهذه الخاصة ، وهي ما ابنى عليه غيره الخ (قوله) مالم ^(٤٩٦) ثبت الحكم فيها ، أى في الخ (قوله) ولا في النص ، عطف على

وكان العلم به موصلاً إلى العلم أو الظن بغيره وهذه الخاصة موجودة في الحكم لافي المحل لأنه لا يتفرع حكم التبيذ على الخ مالم يثبت الحكم فيها ولا في النص والاجماع اذ لو تصور العلم بالحكم في الخ من دونها (١) امكن اللاحق ولان النص لو كان هو الاصل لكونه طريقاً الى معرفة الحكم لكن قول الراوي هو الاصل ، ووجه ما ذهب اليه الجمهور أن الاصل ما كان حكم الفرع مقتبساً (٢) منه ومردوداً اليه وهو إنما يتحقق في نفس الخ ، واعلم أن النزاع لفظي لامكان إطلاق الاصل بالطريق المولى لأنه اصل للنص وهو باطل اتفاقاً فتحقق ان الحكم هو الاصل على كل منها لبناء حكم الفرع على الحكم وعلى محله لأنه أصله واصل الاصل (٣) أصل وكذا على دليله وعلى هذا لا يمتنع إطلاق الاصل على العلة الجامعة أيضاً لكن الاشبه أن يكون الاصل هو المحل على ما ذهب اليه الاكثرون لان الاصل قد يطلق على ما يبنى عليه غيره وعلى ما لا يقتصر الى غيره وبينهما عموم وخصوص من وجه (٤) وهذا المعنىان يصدقان على المحل أما الاول فلما مر (٥) وأما الثاني فلافتقار الحكم ودليله الى المحل ضرورة من غير عكس لان المحل غير مفتقر الى الحكم ولا الى دليله ولان المطلوب بيان الاصل الذي يقابل الفرع في التركيب القياسي ولا شك أنه بهذا الاعتبار هو المحل وهو المراد من المعلوم الثاني في حد القياس ولا يمكن تفسيره بالدليل ولا بالحكم ولا بالعلة ، ولان باب القياس مرجعه الى الفقهاء وقد ساعدتهم الاصوليون فيه على مصطلحهم وجروا فيه على مقتضى قولهم فلا يطلقون الاصل الا على ما يطلقه عليه الفقهاء لئلا يتخبط ذهن بين الاصطلاحات ، وأما الفرع

لا في المحل (قوله) اذ لو تصور العلم بالحكم في الخ من دونها امكن اللاحق ، يعنى ان اللاحق لا يتوقف عليهما توقفاً عقلياً بحيث انه لا يمكن بدونهما حتى يبنى حكم الفرع على النص والاجماع لكنه اتفق في الشرع ان الحكم لا يعلم الا بنص او اجماع وغيرها من طرق الشرع (قوله) لانه ، اصله أي لان قول الراوي (قوله) على العلة الجامعة الخ ، كما ذكره في الفصول عن بعضهم (قوله) على ما يبنى عليه غيره ، بصيغة المحمول كذا قيل (قوله) وبينهما عموم وخصوص من وجه ، لاجتماعهما في المحل واقتراحهما في الحكم لعدم صدق الثاني عليه (قوله) اما الاول ، وهو ما يبنى عليه غيره فلما مر من ان المحل اصل الحكم واصل الاصل اصل واما الثاني وهو ما لا يقتصر الى غيره (قوله) ولان المطلوب بيان الاصل الذي يقابل الفرع الخ ، يعنى ليس المراد بيان الاصل وهو ما يبنى عليه غيره مطلقاً بل بيان الاصل المقيد بكونه الذي يقابل الفرع الخ ، ولا شك أنه هو المحل (قوله) وهو المراد من المعلوم الثاني في حد القياس ، يعنى في قولنا الحاق معلوم بمعلوم (قوله) ولا يمكن تفسيره بالدليل ولا بالحكم الخ اذ لا يصح ان يقال الحاق معلوم وهو التبيذ بالدليل مثلاً ولا بالحكم الاصل ولا بعلة وهو ظاهر (قوله) مرجعة الى الفقهاء ، اي المجتهدين المستنبطين للاحكام (قوله) واما الفرع ، يعنى انه لا يجري

(١) أى النص والاجماع كذا قمر معدود الضمير ، وفي حاشية لعله اراد بتصور العلم بالحكم من دونها كنحو الالهام او شرع من قبلنا ونحو ذلك اهـ (٢) وفي نسخة منشأ منه اهـ (٣) بيانه أن حكم الخ مثلاً وهو التحريم يتفرع عليه أى على الخ من حيث كونه محلاً له فهو اصل لحكم الاصل أعنى الخ اذ لابد من محل للحكم وهو اصل لحكم الفرع أعنى التبيذ لكونه متفرعاً عليه ولما كان اصل الاصل اصلاً صريحاً أن يقال لمحل حكم الاصل وهو الخ في المثال المذكور اصل وان كان تفرع حكم الفرع عليه إنما هو بالواسطة كما عرفت وكذا القول في الحكم مثلاً حكم الاصل هنا وهو التحريم متفرع على النص من حيث أنه مستفاد منه فهو اصل للحكم والحكم اصل لحكم الفرع أعنى التحريم في التبيذ فصح جعل حكم الاصل اصلاً لحكم الفرع وان كان بالواسطة لما ذكرنا اولاً اهـ فواصل والله اعلم (٤) يوجدان معاً في المحل ويوجد الاول دون الثاني في الحكم والثاني دون الاول في الفرع من حيث ذاته لامن حيث الفرعية اهـ (٥) من أن المحل اصل الحكم

(قوله) لاجتماعها في المحل الخ ، لا يخفى ان من شرط العموم والخصوص من وجه الاجتماع في لمادة والافتراق في مادتين ولم

فذهب الا كثرون الى انه محل الحكم المشبه كالنبذ والباقون الى انه حكمه كالبحر
وهذا أولى لأنه الذي يبنى على الغير ويفتقر اليه دون المحل ولكنهم لما سموا محل
الحكم المشبه به أصلاً سموا المحل الآخر فرعاً لكونه مقابله على طريق المجاز، ولما
كان للقياس شروط وهي لا تخرج عن شروط أركانه الأربعة فمنها ما يعود الى الأصل
ومنها ما يعود الى الفرع ثم ما يعود الى الأصل منه ما يعود الى حكمه ومنه ما يعود
الى علته عند ذلك مفصلاً فقال،

(مسئلة) (سن شروط حكم الأصل هنا شرعيته) (١) أي كونه
حكماً شرعياً وقوله هنا إشارة الى أنه قد يجري في غير الشرعيات كما تقدم ولكنه
هنا يعني في أصول الفقه يشترط في حكم الأصل أن يكون شرعياً أي ثابتاً بدليل
شرعي لأن المراد بالقياس فيه القياس الشرعي يكون الغرض منه إثبات حكم شرعي
في الفرع وإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعياً بل كان عقلياً أو لغوياً (٢) أن قيل
بثبوت اللنة بالقياس فالحكم المتعدي الى الفرع لا يكون شرعياً فلا يكون الغرض
من القياس الشرعي حاصل (و) منها (فرعيته) فلا يجوز أن يكون من الأحكام
الشرعية الأصلية لاستلزامه أن يكون الحكم في الفرع كذلك والموصول الى أصول
الشرايع غير داخل في حد الأصول (٣) (و) منها (بقاؤه) فلا يجوز أن يكون
منسوخاً غير ثابت لأنه إنما يتعدى الحكم من الأصل الى الفرع باعتبار الشارع
لوصف الجامع وإذا زال الحكم بالنسخ لم يبق الوصف معتبراً للشارع فلا يتعدى
الحكم به الى الفرع (و) منها (ثبوته عند القياس) أي يكون حكم الأصل ثابتاً عنده
والا كان فاسداً، مثلاً إذا نوى النفل من عليه فريضة الحج سقط عنه الغرض عند
الشافعي دون الحنفي فلو قال الحنفي في الصوم بنية النفل أتى بما امر به فيسقط عنه
الغرض كفريضة الحج لم يصح هذا القياس لتضمنه اعتراف المستدل بالخطأ في الأصل
لوجود العلة فيه مع عدم الحكم فلا يصح بناء الفرع عليه لأنه لا يجوز أن يذكره في معرض

وأصل الأصل أصل، وفي حاشية قوله فلما سر من قوله وما ذهب اليه الجمهور الخ اه (١) لكن
هاهنا بحث وهو أن القياس المحدود فيما تقدم ان كان المراد به أي قياس فلا وجه لهذا الشرط
وأن أريد به قياس خاص هو القياس في أحكام الشرع فالحد غير مطرد لأنه لم يذكر فيه فصل
الخاص بل أطلق الحكم بقوله في علة حكمه كما تقدم فان اعتذر بان المراد بالحكم هو الشرعي لأنه
بصدد الكلام على الأدلة الشرعية فلا وجه لذلك هذا الشرط لأنه معلوم من الحد اه جلال
والله اعلم (٢) فلو قيل شراب شتد فيوجب الحد كما يوجب الاسكار أو كما أنه يسمى خمر لم
يكن كلاماً منتظماً لأن حكم الأصل هنا عقلي أو لغوي والثابت في الفرع حكم شرعي اه شرح
ابن جعاف (٣) لاخذ الفرعية في تعريف الأصول كما عرفت (*) ومن ثمة امتنع اثبات صلاة

فيه ما ذكرناه في الأصل من
امكان اطلاقه على ما أطلق عليه
الأصل ومن أن الاشبه انه المحل
وذلك ان الأولى هنا ان الفرع هو
حكمه بما ذكره المؤلف عليه السلام
(قوله) وفرعيته فلا يجوز ان
يكون من الأحكام الشرعية الأصلية
ومن ثمة امتنع اثبات أصول الشرايع
به اتفاقاً كصلاة سادسة ولو تابعة
لغيرها كالوتر فلا يصح اثبات
وجوبه بالقياس لكونه حينئذ
أصلاً (قوله) والموصول الى أصول
الشرايع غير داخل في حد الأصول،
أي أصول الفقه لأن حده القواعد
الموصلة الى استنباط الأحكام
الشرعية الفرعية (قوله) وثبوته
عند القياس المراد ان يكون
المستدل غير مخالف في حكم الأصل
وان لم يكن الحكم منسوخاً فيمتاز
هذا عن الشرط الذي قبله

يذكر هنا الا مادة الاجتماع ومادة
واحدة للافتراق فينظر اه من
خط السيد العلامة احمد بن اسحق
رحمه الله وقد بين الافتراق في
مادتين هنا في الحاشية الأخرى
فانظر اه

لأنه، ضمير له وصدقه ولو اعترف
وبخطائه للخصم (قوله) ولو اعترف
بخطائه في الأصل حيث جعل
الوصف علة له مع أنه ليس بعلة
(قوله) لم يضره ذلك في الفرع فلا
يلزمه اجزاء الصوم بنية النفل
(قوله) اختلف الخصمان في علة
حكم أصله، يعني مع الاتفاق على
حكم الأصل (قوله) وهذا يسمى
قياساً مركب الأصل لوقوع النظر
الحج، اعتمد المؤلف عليه السلام
في وجه الاضافة الى الأصل وإلى
الوصف ما ذكره السعد واغفل
وجه التسمية بالمركب وقد ذكر
السعد كلا الوجهين فقال ما حاصله
وانما سمي مركباً لاختلاف
الخصمين في تركيب الحكم فالمستدل
ركب العلة على الحكم في الأصل
فانه اثبت كونها علة بعد ثبوت
الحكم باستنباطها منه والمعارض
ركب الحكم على العلة في الأصل
لأنه يقول الحكم في الأصل فرع
على العلة وهي المثبتة له وانه لا
طريق الى اثباته سواها ولذلك
يمنع ثبوت الحكم عند انتفاؤها ثم
ان المؤلف عليه السلام اشار الى
ما ذكره شارح المختصر في
وجه التسمية بالمركب وفي وجه
الاضافة الى الأصل وإلى الفرع
يقوله وقيل انه انما سمي الحج (قوله)
بقياس، أي علة وهو الأصل
باصطلاح فان منهم من يطلق
الأصل على الحكم كما عرفت (قوله)
ووارث مع السيد،

(قوله) وفي وجه الاضافة
الى الأصل وإلى الفرع، كذا في
نسخ وقد ظنن بالوصف بدلاً عن

التقرير لما أخذ إمامه لأنه إنما يعرف كون الوصف الجامع مأخذاً له بأثباته الحكم على
وفقه والالم يعرف ولا في معرض الالزام للخصم لأن له أن يقول الحكم في الأصل
معلل بغير ما عللت به ولا وجود له في الفرع والظاهر صدقه لعدالته وكونه أعرف
بمأخذ إمامه أو يقول لانتفاء الخطئة في الفرع الذي هو محل النزاع لجواز أن
يكون الخطأ في تعليل حكم الأصل بالوصف المذكور ولو اعترف بخطائه في الأصل
لم يضره ذلك في الفرع (و) منها (موافقة الخصم على علة) أي الأصل (و) على (وجودها)
فيه (١) فلا يصح قياس اختلف الخصمان في علة حكم أصله بأن يعتبر المستدل علة
فيه (٢) والمعارض علة أخرى وهذا يسمى قياساً مركب الأصل (٣) لوقوع النظر
في علة حكم الأصل ولا قياس (٤) اختلفا في الوصف الذي علل المستدل أصله به
هل له وجود في الأصل أم لا وهذا يسمى مركب الوصف لوقوع الخلاف (٥) في
وجود الوصف الجامع وقيل أنه انما سمي مركباً لأثبات المستدل والخصم كل منهما
الحكم في الأصل بقياس فقد اجتمع قياساهما ثم أن الأول اتفاقاً فيه على الحكم (٦)
وهو الأصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الأصل
والثاني اتفاقاً فيه (٧) على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزاً
له عن صاحبه بأدنى مناسبة، مثال مركب الأصل أن يحتج على الحنفية في أن العبد
لا يقتل به الحر، عبد فلا يقتل به الحر كالمسكاتب (٨) المقتول (٩) عن وفاة ووارث (١٠)
مع السيد فيقول الحنفي العلة في عدم قتل الحر بالمسكاتب جهالة المستحق للقصاص من

سادسة بالقياس كما لو قيل يجب الوتر قياساً على المغرب بجامع كذا اهـ (١) لكن لا يخفى أن
هذا في مركب الوصف والأصل انما هو شرط للحجية على المناظر للاحجية عند المناظر اهـ
جلال معنى (٢) كالعبودية في المثال والمعارض علة أخرى كجهالة المستحق للقصاص اهـ
(٣) قال المصنف لأن الحكم في الأصل مركب على علتين أحدهما للمستدل والآخر للمعارض لكن
لا يخفى أن الأصل وهو الحكم لا تركيب فيه وان ركب على علتين ولا في علة عند كل من الخصمين
وانما التركيب في علة ثبوت الحكم في الفرع لأنه اخذ فيها استمرار تسليم الخصم لحكم الأصل
على تقدير صحة كل من العلتين ولا استمرار لا تسليم الا على تقدير واحدة حتى قال والثاني
مركب الوصف اكتفاء بأدنى شخص للسمية حتى قال وقد عرفنا وجه التسمية وانه لا يجب
مطابقتها مفهوم الاسم لأن الغرض من الاسماء تمييز معنى المسمى لا تحصيل الدلالة على معناه
الأصلي اهـ جلال باختصار (٤) عطف على قوله قياس اختلف الخصمان الحج (٥) قال المحلي سمي
القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك يعني بمركب الوصف لتركيب الحكم فيه أي بآثاره على
الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل اهـ (٦) عدم قتل الحر بالمسكاتب في المثال
المذكور اهـ (٧) أي اتفاقاً على كونه وصفاً وان اختلفا هل له وجود في الأصل أم لا فقي
العبارة مساحجة اهـ من فوائد السيد العلامة السمعيل بن محمد بن اسحق رحمه الله (٨) الذي وقع
الاتفاق على أنه لا يقتل به الحر اهـ جلال (٩) الذي قتله الحر اهـ (١٠) أي وله وارث وضبط

اي يشارك السيد في الارث
فانه لم يدع وارثا مع السيد
او قتل ولا ولاء اقايد السيد
عند ابى حنيفة وابى يوسف
خلافا لمحمد وان لم يترك ولاء اقايد
السيد لانه متعين كذا نقل عن
كتب الحنفية (قوله) في مثال
مركب الاصل فلا ينفك ، أي
الخصم عن منع العلة في الفرع
او منع حكم الاصل وقوله في مثال
مركب الوصف ، فلا ينفك عن منع
علة الاصل او منع حكمه هكذا في
شرح المختصر قال السعد فان قيل
قد سبق ان الخصم في مركب
الاصل يمنع العلة وفي مركب
الوصف يمنع وجود العلة في الاصل
فكيف يصح انه في الاول لا ينفك
عن منع العلة في الفرع او منع
الحكم في الاصل وفي الثاني عن
منع علة الاصل او في حكمه ، قلنا

منع العلة في الفرع ينتج عنه منع علة
المستدل وهي كونه عبداً ودعوى
علية وصف آخر لا توجد في الفرع
ومنع حكم الاصل ينتج عنه بطلان
علية ذلك الوصف وهو الجهالة على
سبيل الفرض والتقدير بناء على
ان ذلك الوصف هو المانع عن
القتل ومنع علة الاصل هو بعينه
منع وجود العلة في الاصل ومنع
حكم الاصل وهو نتيجة تسليم

الفرع وهو الظاهر اه (قوله) أي
يشارك السيد لامشاركة اذ
الحنفية يحكمون بموته حراً كما
صرح به الشارح اه ح عن خط
شيخه

السيد والورثة واجتماعهم على طلب القصاص لا يرفع الاشتباه لاختلاف الصحابة
رضي الله عنهم في المكاتب الخلف للوفاء هل يموت حراً أو عبداً والمستحق على الاول
الوارث وعلى الثاني المولى فان اعترض عليهم بأنكم لا بد أن تحكموا في هذه الحال
بأحد هذين القولين وإيا ما كان فالمستحق معلوم ، أجابوا بأننا نحكم بموته حراً بمعنى
انه يورث لا بمعنى وجوب القصاص على قاتله الحر لان حكمنا بموته حراً ظني لاختلاف
الصحابة والقصاص ينتفي بالشبهة فان صحت هذه العلة (١) بطل الحاق العبد به (٢) في الحكم
لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت (٣) فان الخصم (٤) يمنع حكم الاصل ويقول
يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وهذا منع تقديري أي على تقدير انتفاء علته فلا
ينافي له الاعتراف بالتحقيق به (٥) فلا ينفك عن منع العلة في الفرع كما لو كانت هي
الجهالة أو منع حكم الاصل كما لو كانت هي كونه عبداً فلا يتم القياس (٦) ، ومثال
مركب الوصف أن يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح ، قول القائل ان
تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كما لو قال زينب التي تزوجها
طالق فيقول الحنفى التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الوقوع مفقود في الاصل فانه
تنجيز فان صح هذا (٧) بطل الحاق التعليق به والا منع عدم الوقوع لانه إنما منع
الوقوع لكونه تنجيزاً فلو كان تعليقاً لقال به فلا ينفك عن منع علة الاصل (٨) أو منع
حكمه (٩) فلا يتم القياس (١٠) ،

في نسخة معتمدة بالجر اه (١) يعني الجهالة اه (٢) لعدم مشاركته في جهالة المستحق اه جلال
(٣) بان يقول المستدل لاجهالة مع الانكشاف لانه اذا قتل ومعه ما يفي بمال الكتابة فهو حر
وان قتل وليس معه ما يفي فهو عبد وقد وقع الاتفاق على أنه لا يقتل به الحر وما ذاك الا
لنقصان منصبه عن منصب الحر فالعبد القن مثله اه جلال والله اعلم (٤) يعني الحنفى اه
(٥) أي بحكم الاصل اه (٦) قال السيد حسن الجلال رحمه الله في شرح اصول ابن الحاجب
فما ينفك يعني المستدل عن عدم العلة في الفرع او منع حكم الاصل فان قيل هذه معارضة لعلة
المستدل في الاصل وسيأتى انها لا توجب انقطاع المستدل لأن له الجواب عليها بما سيأتى ،
قلنا إنما لا توجب انقطاعه حيث بقي الخصم موافقاً له على بقاء حكم الاصل مع اندفاع المعارضة
اما اذا كان يرى أن الحكم منوط بصحتها فقط فاذا لم يصح فلا بقاء للحكم عنده فانه لا يجدى
المستدل حينئذ دفع المعارضة اه جلال (٧) يعني التقيدان اه (٨) كما لو لم يكن التعليق ثابتاً اه
عضد (*) منع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة
تسليم العلة في الاصل وهي التعليق على سبيل الفرض والتقدير اذ العلة عند المعارض كونه
تنجيزاً اه (٩) أي حكم الاصل ، كما اذا كان التعليق ثابتاً اه عضد (١٠) فان قيل كيف يحكم
بانقطاع المستدل بكون قياسه مركب الوصف مع أنه في الحقيقة راجع الى منع علة العلة اذ منع
وجودها ولهما اجوبة تبطل المنع كما سيأتى ان شاء الله تعالى ، اجيب بان الاجوبة الآتية انما
تدفع منع علة العلة ومنع وجودها بعد عدم صحة منع حكم الاصل ولهذا اشترط البعض في صحة

العلة في الاصل وهي التعليق على (٥٠٠) سبيل الفرض والتقدير اذ العلة عند المعارض كونه تنجزاً (قوله)

﴿قاعدة﴾ كل موضع يستدل فيه (١) باتفاق الطرفين (٢) يتأتى (٣) للخصم دعوى أنه قياس مركب اذ لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محله فيدعي أنه العلة (٤) ولا سبيل الى دفعه بالدليل على أن علة المستدل هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك (٥) ولم يبينه سمع منه فلا تثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف ان سلم وجودها أيضاً فذاك والا فلم يستدل اثبات وجودها (٦) بعقل أو حس أو سمع فيلزم القول بموجبه وترك ما كان عنده اذا كان مجتهداً كالوظنه بذلك لنفسه (٧) لم تسعه المخالفة والمناظر كالناظر في أن مقصوده (٨) اظهار الصواب فاذا لزمه القول عند ظنه به فعند تضافرها (٩) أولاً ، وأما المقلد فلا يجوز له مخالفة مجتهد امامه بظن بطلان دليله ، واعلم أن هذا فيما قنع فيه باجماع الخصمين على حكم الاصل أما اذا كان مجمعاً عليه مطلقاً (١٠) فلا كلام في قبوله وأما اذا لم يكن فيه اجماع أصلاً فحاول المستدل إثبات حكم الاصل بنص ثم إثبات علته بطريقة (١١) فيقبل في الاصح (١٢) وقيل لا لضم نشر الجدال ، قلنا لو لم يقبل لم تقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلامه وجوب طول البحث والفرق بأن كلا حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه (١٣) الاخر بخلاف المقدمات فانها احوال الحكم المطلوب ولا يلزم

القياس كون حكم الاصل مجمعاً عليه وهذا هو معنى اشتراط غيره أن لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب بعينه اه جلال (١) عبارة العضد يستدل فيه الخصم اه (٢) أي المستدل والخصم اه من الحاشية السعدية يتأتى في ذلك المحل دعوى أنه ذو قياس مركب فان الخصم أي المعارض لا يعجز عن اظهار قيد يخص الاصل يدعي أن ذلك القيد هو العلة ، أما مجرداً كجهالة المستحق او مع ما لذلك القيد كهي مع المكاتبه فيمنع علة المستدل وهي عبد ولا سبيل الى دفع المعارض بالاستدلال على أن علته هي العلة التي عند المستدل لأن العلة ما يغلب الظن بها ولا يعرفها الا الظان حتى لو قال علتي غير ذلك أي علة المستدل ولم يعينه سمع منه فان طريق ثبوت ذلك أي العلة تسليمه واعترافه فان سلم أنها أي علية المستدل موجودة في الاصل فقد تم والا فلم يستدل أن يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل او حس او شرع او غير ذلك اه شرح سعد (٣) فيه اه عضد (٤) أما بالاستقلال او بالانضمام اه سعد (٥) ولا يجب على بيانها في عرف المناظرة وفيه ما فيه اه شرح تحرير (٦) في الاصل اه عند (*) فان قلت لم اكتفى المصنف في ثبوت وجود العلة في الاصل باحد الامرين أما تسليم الخصم له او اثبات المستدل ولم يخير في أنها العلة بين الامرين ، قلت لأن اثبات المستدل لعلية العلة صعب كما ستعرفه ان شاء الله تعالى فلا يعلم عليتها عند المعارض الا باعترافه لأنه لا سبيل للمستدل الى نفي كل ما يظنه المعارض مؤثراً في الحكم او مانعاً للعلية اه شرح جلال رحمه الله (٧) فاذا كان ناظراً في المسئلة بطريق الاجتهاد فانه لا يكابر نفسه فيما اداه اليه اجتهاده وبوجه ظنه فكذلك فيما اذا كان مناظراً اه من غاية الوصول (٨) في نسخة مقصودها اه (٩) أي تعاونهما وقد وقع في بعض النسخ بالطاء وهو غلط اه سعد (١٠) بين الخصمين وغيرها اه (١١) من طرقها ، وعبارة العضد بطريقها اه (١٢) لأن اثباته بتزلة اعتراف الخصم اه محلي على الجمع (١٣) من الادلة والشرايط فيقبل طول

باتفاق الطرفين ، اي المستدل والخصم (قوله) اذ لا يعجز ، أي الخصم الذي هو المعارض (قوله) يختص ، أي القيد بالاصل يدعي ان ذلك القيد هو العلة عبارة العلوي من العلة (قوله) الى دفعه ، ضمير دفعه للخصم الذي هو المعارض (قوله) بالدليل ، أي بالاستدلال (قوله) هي العلة عنده ، أي عند الخصم وهو المعارض لان العلة ما يغلب الظن بها ولا يعرفها الا الظان (قوله) فلا تثبت العلة عنده أي المعارض (قوله) بعقل او حس ، زاد في الحواشي او غيرها لتدخل شهادة الاستماع واطباق أئمة اللغة (قوله) كما لو ظنه ، اي ظن وجودها بذلك اي بعقل او حس (قوله) لم تسعه المخالفة ، لانه لا يكابر نفسه (قوله) فاذا لزمه ، اي المناظر (قوله) به ، اي بوجودها (قوله) فعند تضافرها ، اي تعاونهما يعني المناظر والناظر في وجود العلة (قوله) واعلم ان هذا ، اي الكلام في مركب الاصل ومركب الوصف (قوله) اجماع اصلاً ، اي لا مطلقاً ولا بين الخصمين (قوله) وقيل لا ، اي لا يقبل بل لا بد من اجماع اما مطلقاً او بين الخصمين (قوله) لضم نشر الجدال ، بالانتقال من مطلوب وهو حكم الفرع الى مطلوب آخر هو حكم الاصل (قوله) تقبل المنع ، وهي ماعد البديريات (قوله) والفرق ، بين حكم الاصل وبين مقدمات المناظرة (قوله) بان كلا ، اي كلا

من كون الانتقال اليه انقطاعاً كونه اليها (١) كذلك امر اعتباري انما يصلح لبناء الاصطلاح عليه (٢) والحق أنه لا يعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الى أي شيء كان انقطاعاً لأن تحمل طول البحث أولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الصواب (و) منها (انتفاء شمول دليله حكم الفرع) يعني يشترط أن لا يكون دليل حكم الاصل شاملاً لحكم الفرع (٣) شمولاً ظاهراً عند الخصمين والا لكان جعل أحدهما أصلاً والاخر فرعاً تحكماً ولكن القياس تطويلاً بلا طائل كقياس الذرة على الشعير في كونه ربوياً فيمنع في الاصل فيثبتته المستدل بحديث معمر بن عبد الله الطعام بالطعام مثلاً بمنزل قال وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير أخرجه مسلم فيجيب بأن الطعام يتناولها جميعاً فيضيع القياس وسيجيء أن دليل العلة اذا كان نصاً وجب أن لا يتناول الفرع بلفظه لذلك (٤) وأن القيد مرادان ثمة أيضاً لأن الشمول اذا لم يكن ظاهراً بأن يكون العام مخصوصاً أو مختلفاً فيه والمستدل أو المعارض لا يراه حجة مطلقاً أو الا في أقل ما يتناوله كان القياس مفيداً نحو أن يكون أحد الخصمين يخصص بالعادة فيكون قياس الذرة على الشعير مع إثباته بحديث مسلم مفيداً لكون العادة يومئذ تتناول الشعير كما دل عليه آخر الحديث (و) منها (أصليته) فلا يجوز أن يكون متفرعاً عن أصل آخر عند الجمهور خلافاً للحنابلة وفي نسبته (٥) الى أبي عبد الله البصري نظر فقد روى أبو طالب وغيره عنه أنه لا يجوز الا أن يكون في حمل الفرع على الفرع الاول مزيد فائدة كان يخالف الثاني الاول من جهات ويوافق من اخر فيظن الظان أن الجمع بينهما خطأ فيقيس ليتبين أن اختلافهما في تلك الجهات لا يمنع اشتراكهما في العلة الجامعة واتفاقهما في الحكم وروى القاضي عبد الله الدواري عن قاضي القضاة والشيخ أبي عبد الله البصري القول بصحة قياس فرع على فرع آخر لعله غير علة الفرع الاول التي قيس بها على الاصل ، إحتج الجمهور بأنه يمتنع إلحاق فرع بفرع (والا انتفتت الفائدة ان تحدث) العلة الجامعة بين القياسين اللذين

من حكم الاصل والفرع (قوله)
من كون الانتقال اليه ، اي الحكم الشرعي انقطاعاً اي عن المناظرة لاداء الانتقال الى التسلسل (قوله) امر اعتباري ، خبر قوله والفرق (قوله) لبناء الاصطلاح عليه ، اي اصطلاح اهل المناظرة عليه اي على هذا الامر الاعتباري فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقاً او بين الخصمين بناء على هذا الاعتبار (قوله) لذلك ، اي لكون القياس تطويلاً (قوله) وان القيد مرادان ، وسيجيء ما يقتضي ان القيدين الخ اذ لم يصرح فيما يأتي في شروط العلة بأنهما مرادان والمراد بالقيد كون الشمول ظاهراً وكونه عند الخصمين (قوله) ادتج الجمهور بأنه يمتنع ، لو قال ادتج الجمهور لامتناع إلحاق فرع باصل بقوله والا انتفتت الفائدة لكان اظهر

المقال ونشر الجدل اه سعد (١) أي المقدمات كذلك أي انقطاعاً اه (٢) قوله في العضد وربما يفرق يعني قد يمنع الملازمة بناء على أن ما ذكر في بيانها ليس تمام لأن حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع فيستدعي ما يستدعيه من الادلة والشرائط فيقبل طول المقال ونشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد تنتهي سريعاً الى الضروريات ولما كان في هذا نوع ضعف احوال الامر الى الاصطلاح فيجوز أن يصطلح قوم على الاجماع مطلقاً او بين المتخاصمين اه سعد (٣) لأن حكم الفرع حينئذ يكون ثابتاً بالنص فيذهب القياس ضياعاً لكن عرفناك أن لا شرط في الحقيقة لحكم الاصل وانما الشروط المذكورة له هي للقياس اعني التوجه الى اثبات حكم الفرع اه جلال (٤) أي لدفع التحكم والتطويل اه (٥) نسبة اليه صاحب الفصول وابن الحاجب

أحدهما لاثبات المطلوب والاخر لاثبات أصله (وفسد القياس ان تعددت) (١) أما الاول فلا بد ذكر الوسط أعني ما هو أصل في قياس وفرع في آخر ضائع لا مكان طرحه من الوسط وقياس المطلوب على أصل ما جعل أصلاً له ، مثاله قياس الشافعي السفرجل على التفاح في الربوية بجامع الطعم فيمنع ربوية التفاح فيلحقه بالبر بالطعم (٢) أيضاً فإنه حينئذ يضعف ذكر التفاح لا مكان الحاق السفرجل بالبر من دونه (٣) ، وأما الثاني فلان علة حكم الاصل المطلق (٤) هي المعبرة ولم توجد في الفرع المطلق والموجود فيه علة غير معبرة فلا مساواة بين الفرع المطلق وأصله في العلة المعبرة ولا اعتبار بمساواة في غيرها فلا تعدية كما لو قيس الجذام على الرق في فسخ النكاح به بجامع كونهما عيباً يفسخ به البيع فيمنع أن النكاح يفسخ بالرق فيثبت بقياسه على الجب بجامع فوات الاستمتاع فقوات الاستمتاع هو الذي يثبت لاجله الحكم في الرق وهو غير موجود في الجذام والوصف الثابت في الجذام لم يثبت اعتباره ، واجيب بمنع لزوم المساواة في العلة بل يجوز أن يثبت الحكم في الاصل بعلة وفي الفرع بأخرى كما يجوز أن يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس وفي الاصل بدليل آخر هو نص أو إجماع ، ورد بالفرق بين العلة والدليل بأنه يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفاء القياس بخلاف اختلاف الدليل ولهم أن يحتجوا بأنه لا مانع من اعتبار الشارع للوصفين في حكم واحد (٥) لجواز تعدد العلل

(قوله) المطاوب ، وهو الحكم في
الفرع (قوله) بالبر بالطعم ، الباء
الاولى صلة والثانية سببية

(١) لأن العلة الاولى وهي التي بين الفرع الاخير وبين الاصل الذي هو فرع اصل آخر لم يثبت اعتبارها لثبوت الحكم في الاصل بغيرها والثانية من العلتين وهي التي بين الاصل وأصله ليست بموجودة في الفرع الاخير كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالرق والقرن ثم يقس القرن والرق على الجب فقوات الاستمتاع بهذا القياس غير صحيح لأن العلة الجامعة بين الجذام والقرن وهي كونها عيباً لم يثبت اعتبارها من الشارع في القياس الثاني لثبوت الحكم في القرن بغيرها اتفاقاً وهي فوات غرض الاستمتاع والعلة الجامعة بين القرن والجب وهي فوات غرض الاستمتاع ليست بموجودة في الفرع وهو الجذام اهـ رفو على المختصر (٢) اي بجامع الطعم بان يقال التفاح مطعوم فيكون ربويًا كالبر ومن البين ان ذكر الوسط وهو التفاح ضائع اذ يحصل المقصود وهو اثبات كون السفرجل ربويًا بان يقال مطعوم فيكون ربويًا كالبر اهـ (٣) وانما هي اي هذه المناقضة مشاحة لفظية لأن المعارض معترض بصحة قياس السفرجل على التفاح غير أنه تطويل للسافة بغير فائدة وقد يجاب عن التطويل بأنه قد ينمى اصل القياس الاول ويتذكر اصل القياس الثاني والتطويل انما يتحقق عند تذكرهما معاً اهـ شرح تحرير مع تصرف يسير (٤) كالجب في المثال المذكور والفرع المطلق كالجذام فيه وأصل هذا الفرع في المثال الرق وهو اصل وفرع باعتبارين اهـ (٥) كما لو اعتبر في الرق وصفين هما فوات الاستمتاع وكونه عيباً يفسخ به البيع بناءً على جواز تعدد العلل ووجود احدهما وهو الاول غير مانع من اعتبار الآخر فينقرد الاصل المطلق وهو الجب بوصف هو

كما يحكي ان شاء الله تعالى ووجود أحدهما في محل النص غير مانع من اعتبار الآخر
فينفرد كل من الاصل والفرع المطلقين بوصف ويجتمع الوصفان فيما هو اصل
وفرع باعتبارين (١) ، وهاهنا فرعان ذكرهما أصحابنا الاول قال المؤيد بالله عليه
السلام في شرح التجريد قال يعني الهادي وفي جنين البهيمة اذا لقته ميتاً نصف
عشر قيمته قلسه على جنين الامة كما قاس جنين الامة على جنين الحرة بعله أنه جنين
أسقطته الجناية وفي البحر عن الهادي والامام يحيى وفي جنين الدابة نصف عشر قيمته
ان خرج ميتاً كجنين الامة وفيه عن القاسمية وفي جنين الامة نصف عشر قيمته
كالحر قاس جنين الدابة على جنين الامة وجنين الامة على جنين الحرة ، الثاني قاس
بعض أصحابنا موضحة رأس الرجل خطأ على الغرة (٢) في أنها تحملها على العاقلة ثم
قاسوا موضحة العبد ونحوها على موضحة الحر في ذلك الحكم قالوا لأنه مشبه بالحر
فقيمته ولو قلت كالدابة واطرافه كأطراف الحر فتحمل العاقلة ما كان نصف عشر قيمته ،
والكلام (٣) في هذين الفرعين كما رواه أبو طالب وغيره عن أبي عبد الله البصري من
ن القياس إنما هو لدفع ما يتوهم فارقا بين الفرعين فتدبر (و) منها (أن لا يكون معدولا
به عن سنته) أي عن سنن القياس وطريقه والمعنى أنه يشترط أن يوجد مثل علة
حكم الاصل في اصل آخر غير محله فاذا علم انتفاء ذلك كانت معدولا به عن سنن
القياس والبراء للتعدي أي جعل عادلا ومجاوزاً عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس

(قوله) في اصل آخر غير محله ، قال
السعد حاصله ان يكون حكم
الاصل بحيث يوجد مثل علة في
اصل آخر غير محل الحكم وليس
المراد انه يجب ان يوجد في محل
آخر هو الفرع لان هذا معلوم
من كون العلة وصفاً مشتركاً

النوات المذكور والفرع المطلق وهو الجذام بوصف آخر وهو كونه عيباً الخ ويجمع الوصفان
فما هو فرع واصل من جهتين وهو الرق هذا محمول الكلام ويمكن أن يقال الوصف الآخر
الذي اجزت أن يعتبره الشارع ان كان اعتباره بالفعل فغير محل النزاع ولا اشكال في صحة ذلك
وان لم يعتبره خارجاً بل بالامكان فهذا محل النزاع بدليل قوله والوصف لعله الثابت في الجذام لم يثبت
اعتباره لكنه غير مسلم صحة القياس بمجرد إمكان الاعتبار والاصح الحمل في كل قياس لم يثبت
اعتبار وصفه خارجاً بل بمجرد الامكان العام ولعله لا يقول بذلك احد اهـ (*) يقال بأي الادلة
اعتبرها فان كان بنص او اجماع خرج عن محل النزاع وان كان بقياس فبين محل النزاع فينأمل اهـ
سيلان (١) واجيب يلزم التسلسل وان يكون الفرع الاخير بعيد الشبه اذ ما من فرع الا
وفيه بعض تفاوت عن شبه ما هو اصل له ومع تعدد التفاوت يكون الفرع الاخير بعيد الشبه
فيكون ذلك الالحاق بأصل بلا شبه اهـ حسي ، ممنوع فان معتبر الشارع معلوم ، وأيضاً فان
احد الوصفين او الاوصاف في محل النص و انقطاع دار التكليف يأتي ذلك والله اعلم اهـ حبشي
وفي حاشية ويحاج بان اشتراطهم في الوصف ظهوره وانضباطه يمنع التسلسل اذ ينقطع بعد
أن يصير الوصف خفياً اهـ (٢) وقاسها المهدي عليه السلام في البحر على النفس كما تفهمه عبارته
في الرد على الحنفية ، قال والجامع كونها جنائية تحملها العاقلة الخ ، قيل وهذا يدل على صحة
القياس على ما خالف القياس اهـ يقال ان ظهرت العلة «» وهو في اصول اهل المذهب كثير
وان خالف القياس اهـ مفتي «» أي صحة القياس على مخالفته يشترط فيها ظهور العلة اهـ (٣) مبتدأ

عليه (كما لا يعقل معناه) وهو قسمان قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة روى أبو داود والنسائي بإسناد صحيح أن رسول الله ﷺ جعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وإن كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من الندين والصدق (١) لما علم ضرورة من تقرر القاعدة الشرعية على خلاف ذلك وخروج هذا الفرد كالمستثنى منها وقسم لم يخرج عن قاعدة كمقادير العبادات (٢) والحدود والكفارات وغيرها (٣) (و) مثل (مالا نظير (٤) له) فانه لا يقاس عليه

خبره كما رواه أبو طالب اه (١) كعلي كرم الله وجهه اه قسطاس (٢) اذ لا قاعدة فلا قياس عليها اه (٣) ويسمى التعميد والخارج عن القياس ، والسؤال عن علته محظور قاله في الفصول ، ويريد بالسؤال المحظور ما اذا كان يؤدي الى التشكيك على القاصرين كما ينسب الى المعري قوله يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار اه عن خط العلامة عبد القادر بن احمد وقد أجاب عنه بعضهم بقوله

عز الامانة أعلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

(٤) قال السلامة المحقق الجلال في شرح المختصر مانصه ، وأما أن منه مالا نظير له فيرد عليه سؤال الاستفسار وهو أن المراد باللفظ ما ، أما محل الحكم او الحكم نفسه او علته لا جائز ان يكون المراد محل الحكم لانه لا يشترط تناظر الاصل والفرع في الذاتية بل يكفي تناظرهما في وجود العلة في كل منهما ولا جائز أن يكون المراد مالا نظير لعلة لانه لا يشترط في عملية العلة ان يكون لها نظير انما الشرط أن تكون منصوبة او مناسبة توجد في الفرع على أن المراد بالمناظرة المناظرة في الصورة او في الحكمة ولا شبهة في أن اللواط مناظر للزنا في الصورة والحرفة الشاقة في الحضر مناظرة للسفر في حكمة عاينته للقصر وقد منعوا قياس احدهما على الآخر لاثبات سببته للحد وانقصر ، بقي أن يكون المراد بمالا نظير له هو الحكم نفسه كما يدل عليه قوله سواء كان له معنى ظاهر اى علة ظاهرة المناسبة كترخيص المسافر اى اباحة الفطر له لمناسبة السفر من حيث مشقته لرفع مشقة الصوم معها لكن كون الحكم لا نظير له لا يمنع الحاق محل بمحل الذي ورد فيه وحرمة الزنا لا نظير لها كما ان اباحة الفطر للمسافر لا نظير لها ونحو ذلك فكان يلزم أن لا يصح قياس التبيذ على الخمر ولا قياس اللواط على الزنا وأما قوله او يكون له معنى لكنه غير ظاهر كالقسامة اى كإيجابها فان لا يجابها علة في الحقيقة هي التشديد في حفظ الدماء وان لم تكن ظاهرة في بادى الرأي ، والحق أن الشرط انما هو أن لا يكون الحكم وضعياً فان السفر والقتل ونحوهما مما جعل سبباً او شرطاً او مانعاً لحكم تكليفي لا يصح قياس غيره عليه في اثبات سببته مثله لأن كون السبب سبباً انما يثبت لإرادة جعله اشارة الحكم التكليفي ولم يتحقق إرادة جعل غيره اشارة للحكم ولهذا لم يصح المصنف القياس في الاسباب بخلاف محل الحكم التكليفي فانه لم يجعل اشارة للحكم المتعلق به بل هو مجرد محل له فاذا شاركه غيره في العلة التي اوجبت فيه الحكم التكليفي وجب أن يشاركه في ذلك الحكم ولهذا يصح قياس شرب النبيذ على شرب الخمر في الحرمة لما شاركته له في علتها وهي الاسكار ولا يصح قياسه عليه في سببته للحد لأن علة الحكم بسببته للحد ، إرادة جعله علامة لوجوب الحد ولم يتحقق إرادة جعل شرب النبيذ علامة لوجوب الحد فاضم يدك على ما هديناه اليك لتتخلص به من مضايق التلون في جواز بعض الاقيسة وعدم جواز بعضها وتعلم أن حكمة الحكم التكليفي

(قوله) كترخص المسافر ، في شرح المختصر كترخيص المسافر اذ علته السفر وهو معنى مناسب للخصة لما فيه الخ (قوله) تخليف المدعى عليه ما تحمله ، ما تحمله مفعول المدعى ونائبه عليه على قول بعض النحاة والذي تحمله العاقلة الموضحة فما فوقها (قوله) فانها شرعت للتغليظ قد سبق ان هذا القسم ليس له معنى ظاهر واذا كان العلة للتغليظ فهو معنى ظاهر ولعله يجب ان ماسبق هو في تعيين الحسين اذ لم تعلم الحكمة فيه وما ذكرها هنا هو في مجرد تكثير الايمان جملة وكونها لم تدفع عنهم (قوله) لا مكان القتل خفية ، أي في غير حضور شاهدين فيحلف على عدم القتل من لا تردعه التقوى عينا واحدة (قوله) واما ذو النظر ، عبارة غير المؤلف عليه السلام كالمحتاج والقسطاس ويجوز القياس على خبر ورد بخلاف القياس وفي الفصول واختلف في الاصل المخالف لقياس الاصول وفي الجوهرية وان لا يكون حكمه ثابتا بخبر وارد بخلاف قياس الاصول فينبغي اولا ان نبين ﴿ ٥٠٥ ﴾ كلامهم ثم نعود الى كلام المؤلف

عليه السلام فنقول الذي في الفصول عن الحفيد ان المراد بالاصول الكتاب والسنة والاجماع المعروفة وفي حواشيه وهو المحفوظ عن سيدنا رحمه الله تعالى هي القواعد المقررة اي التي لم تنسخ الواردة من جهة الشرع ولو مظنونة والمراد بالقياس في قولهم قياس الاصول مقتضى الاصول وهو ما اقتضاه عموم الاصول كما هو المصريح به في الفصول وغيره لا القياس الشرعي الذي هو الحاق فرع باصل الخ ومعنى مخالفة الخبر لمقتضى الاصول

وذلك (١) ايضا فسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر لما فيه من المشقة المناسبة للترخص لكنها لم تعتبر في غيره كالحدادة في القيظ في قطر حار وقسم ليس له معنى ظاهر كضرب الدية على العاقلة ولا جناية لهم وكالقسامة وهي عندنا تخليف المدعى عليه ما تحمله العاقلة بشروط مذكورة في الفروع خمسين يمينا كما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي في السنن عن الشعبي أن قتيلاً وجد بين وادعة وشاكر فامرهم عمر أن يقيسوا ما بينهما فوجدوه الى وادعة أقرب خلفهم عمر خمسين يمينا كل رجل ما قتلت ولا علمت قاتلا ثم غرمهم الدية فقالوا يا أمير المؤمنين لا أيماننا دفعت عن أموالنا ولا أموالنا دفعت عن أيماننا فقال عمر كذلك الحق ذكره الاسديوطي (٢) في جمع الجوامع فانها شرعت للتغليظ في حقن الدماء لا مكان القتل خفية ووقعت لانظير لها (وأما ذو النظر) (٣) وهو القياس المعدول به عن سنن القياس وله معنى يعقل

ليست حكمة للوضع كما توهمه الافاضل فضلا عن القاصرين اه كلامه بلفظه (١) في نسخة وهو ايضا (٢) لم يذكر في معتمد ابن بهران المستخرج من جامع الاصول شيئا مذهبا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهذا وجه المعدول من المؤلف رحمه الله تعالى الى الاحتجاج بفعل عمر اه بل ذكر ابن بهران في شرح الآثار مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من طريق الشفاء مستندا لمذهب اصحابنا اه وفي ضوء النهار أنه رواه الشافعي والبيهقي عن عمر في قتيل وجد بين خيوان ووادعة من طريق مجالد وهو لين وايضا اختلف عليه فيه فقيل عن الحرث الاعور وقيل عن الحرث اه الازمع (٣) اي حكمكم ذي النظر اه (*) وهو ما عدل به الشارع عن قاعدة مقررة الى محل مخصوص لمعنى اعتبره فيه وذلك المعنى

اذ لم يثبت فيها ان العرايا يعينها يحرم فيها التفاضل والنساء حينئذ فيقياس عليها بيع العنب بخمره زيبيا لحاجة الفقراء ، اذا عرفت هذا فالمؤلف عليه السلام خالف عبارتهم حيث قال واما ذو النظر وهو القياس المعدول به عن سنن القياس ثم رجع اليها بقوله وهو الذي يكون حكم اصله ثابتا بنص وارد بخلاف القياس اي قياس الاصول الخ فقوله واما ذو النظر اي واما حكم الاصل صاحب النظر لان الكلام في شروط حكم الاصل فالنظر بيع العنب بخمره زيبيا وصاحب النظر بيع الرطب بخمره تبرا لكن ظاهر العبارة ان الضمير في قوله وهو القياس طائد الى ذي النظر وليس هو القياس انما هو حكم الاصل ولا يناسبه عود الضمير الذي بعده

(قوله) ما تحمله مفعول المدعى ، وفي حاشية هو نائب عن فاعل المدعى اه ح عن خط شيخه (قوله) فقوله واما ذو النظر الخ ، لا مانع من ابقاء عبارة المؤلف على ظاهرها اي واما القياس ذو النظر الخ واصفاله بوصف جزئه اعنى الحكم وصفة الجزء

في قوله وهو الذي يكون حكم أصله الخ اليه وان عاد الضمير الذي بعده الى انقياس في قوله عن سنن القياس لم يصح اذ المراد به قياس الاصل فيكون المعنى وهو أي قياس الاصول الذي يكون حكم أصله ثابتاً بنص واردة بخلاف قياس الاصول ويمكن ان يقال اطلق المؤلف عليه السلام اولا القياس على جزئه وهو حكم الاصل مجازاً و اراد بالضمير في قوله وهو الذي يكون حكم أصله القياس الشرعي على طريق الاستخدام بأن يراد بالقياس حكم الاصل وبضميره القياس الشرعي هذا ما يمكن في توجيهه العبارة ومع ذلك يرد عليها ان قوله واما ذو النظر قد جعله قسماً من المعدول به عن سنن القياس مع انه قسيم له لان قولهم حكم الاصل معدولا به عن سنن القياس أي عن طريقة القياس الشرعي وهو مالا يكون لحكم أصله معنى يوجد في محل آخر والمراد بقوله واما ذو النظر ما كان لحكم أصله معنى ظاهر يوجد في محل آخر لكن الحكم ثبت بدليل مخالف لمقتضى الاصول ، ﴿ ٥٠٦ ﴾

وله نظيره وهو (١) الذي يكون حكم أصله ثابتاً بنص واردة بخلاف قياس الاصول (٢) أي مستثنى من القواعد العامة مع كون المعنى فيه ظاهراً معقولاً كرخصة العرايا فانها جاءت على خلاف قاعدة الربويات واقتطعت عنها الحاجة الفقراء كما جاء في حديث زيد بن ثابت أنهم لما شكوا اليه عليه الصلاة والسلام ذلك رخص لهم في العرايا في الرطب (فالمختار فيه الجواز) وفاقاً للسيد أبي طالب والجمهور وذلك (كغيره) من سائر الاصول لانه إنما جاز القياس عليها لكونها طرقاً شرعية واجبة الاتباع معروفة الوجوه التي لاجلها تثبت احكامها وقد شاركتها هذا الاصل في ذلك فيجب أن يشاركتها في جواز القياس عليه (ولانه لو امتنع) القياس عليه (لامتنع) القياس (على مخصص الكتاب) يعني على ما ثبت بمخصص العموم الكتاب والتالي باطل فالقدم مثله ، أما الملازمة فلانه لاوجه لامتناعه الا كونه قياساً على اصل مخالف للعموم ، وأما بطلان اللازم فلالاتفاق على أن عموم الكتاب لا يمنع من القياس على مخصصه وان كان خبر واحد فبالاولى أن لا يمنع قياس العموم من القياس على اصل يخالفه لقوة عموم الكتاب وذهب السيد المؤيد بالله الى منع القياس على ذلك بكل حال قياساً لقياس الاصول على الاصول أنفسهم في المنع لاستعمال قياس مخالف لها (٣) وذهب الشيخ أبو عبد الله البصري وحكاه عن الشيخ أبي الحسن الكرخي موجود في محل آخر غير محل النص اه (١) أي الاصل صاحب النظر اه (٢) أي مقتضى الاصول لا القياس الشرعي اه (٣) فكما أنه لا يقاس على الاصل المخالف للاصول كشهادة خزينة لا يقاس على الاصل المخالف لقياس الاصول كمشكلة

واعلم ان المؤلف عليه السلام لو قال واما ذو النظر وهو الحكم الثابت بنص واردة بخلاف قياس الاصول الخ لكان أظهر واخصر ووافق لعبارتهم (قوله) بنص واردة ، خبر فان ليكون او حال من حكم او من قوله بنص وليس صفة له (قوله) فالمختار فيه الجواز كغيره فيجوز بيع العنب بخرصه زيباً للحاجة قياساً على مسألة العرايا وترد البقرة المصرة مع قيمة لبنها قياساً على الشاة المصرة (قوله) لكونها ، أي الاصول طرقاً شرعية انما سميت طرقاً شرعية باعتبار أدلتها وضمير لاجلها للوجوب وضمير احكامها وقد شاركتها للاصول والاشارة في ذلك الى كونها طرقاً شرعية (قوله) فبالاولى ان لا يمنع قياس العموم ، عبارة الجوهرية القياس على العموم وعدل المؤلف عليه السلام عنها لان المراد مقتضى

العموم (قوله) من القياس ، متعلق بمنع (قوله) وذهب المؤيد بالله عليه السلام الى منع القياس على ذلك ، قال في القسطاس وقول المؤيد بالله ان الرقيق يظهر سائر الافواه كنفهم الهرة للخبر الوارد فيها مع انه بخلاف القياس ليس على جهة اللاحق بل لان النص على العلة عنده او التنبيه عليها يوجب ان يجري الحكم فيما وجدت فيه بطريق النص (قوله) قياساً لقياس الاصول ، أي قياساً للقياس

صفة الكل ولا محذور في التفاته الى ذكر القياس عن السياق في الحكم فالكلام في احدهما كلام في الآخر وحينئذ لا ترد هذه التكاثرات والله اعلم اه حسن بن يحيى الكبسي عن خط العلامة احمد بن محمد السياني رحمه الله (قوله) وهو مالا يكون لحكم أصله معنى يوجد في محل آخر ، يحقق فان المعدول به عن سنن القياس ما لم يوجد مثل علة حكم الاصل في اصل آخر غير مثله كما حققه المؤلف وذو النظر ما حققه المؤلف وبما حققه يظهر انه قسم منه وهو ما عقل معناه ووجد في نظيره آخر وهو ان علة الاصل فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) عبارة الجوهرية

وهو مروى عن السيد المؤيد بالله أنه لا يصح القياس عليه إلا أن يرد معللاً أو يقوم دليل قاطع على تعليله من إجماع أو غيره أو يكون له قياس أصل (١) آخر يصح أن يقاس عليه قال والذي لا يجوز القياس عليه مثل الخبر الوارد في الأكل ناسياً في شهر رمضان أنه لا قضاء عليه فإنه لا يجوز قياس الصلاة عليه وخبر الوضوء بنبيذ التمر وخبر الوضوء من القهقهة في الصلاة فلا يقاس على الأول الخل ولا على الثاني سائر المفسدات من الأقوال والأفعال وما يجوز القياس عليه لوروده معللاً، فنسأله الخبر الوارد في جواز الوضوء بسور الهرة لأنه معلل بقوله أنها من الطوافين عليكم والطوافات فيقاس عليه ما يسكن البيوت بنفسه كالقار والأوزاع وسباع الطير وما يجري مجراها وحجته ما تقدم في الاحتجاج لمذهب المؤيد بالله إلا أن ينزل ما يثبت تعليله بنص أو إجماع مع ورود التسبب بالقياس منزلة النص والإجماع (٢) على كل حكم يحصل فيه مثل تلك العلة وجواب متمسك المذهبين أن قياس قياس الأصول على الأصول إنما يتم لو لم يقس (٣) المخالف على أصل قد ثبت بالنص أما على الثابت بالنص كما هو الفرض فلا لمصيره بالنص من جملة الأصول وغاية ما يلزم أنه استعمال القياس فيما يمنع منه بعض قياس الأصول ويجوز به بعض وذلك جائز وخارج عن النزاع، ولما فرغ من بيان شروط الأصل أخذ في شروط الفرع وقدمها على شروط العلة لما سبق فقال

(مسئلة) ومن شروط الفرع مشاركة الأصل في عين العلة أو جنسها

يعني يجب أن يشارك الفرع الأصل ويساويه إما في عين العلة (٤) كالشدة المطرية في تحريم شرب النبيذ المشتركة بينه وبين الخمر وإما في جنسها (٥) كالجنابة في وجوب قصاص الأطراف المشتركة بين القتل والقتل وإنما اشترطت المشاركة في ذلك لأن

العرايا اه (١) عبارة الفصول أو يكون حكمه موافقاً لبعض الأصول مخالفاً لبعضها لكنه عزاه هذا القول فيه إلى جمهور الحنفية، نعم ومثل المهدي عليه السلام لما كان حكمه موافقاً لبعض الأصول مخالفاً لبعضها بخير التراد والتخالف عند وقوع التحالف فإنه وإن خالف القياس من حيث أن على المدعي البينة وعلى النكر البين فقد وافق قياساً آخر وهو أن القول قول المالك اه من الدراري للسيد صلاح (٢) رمز في بعض النسخ من قوله والإجماع إلى قوله ما تقدم وعليه ما قلناه، ثبت هذا الرمز في نسخة صحيحة مقررّة إشارة إلى أنه عطف على خبر وحجته أعني ما تقدم، والظاهر أنه عطف على النص فليتم اه (٣) ضبط في بعض النسخ بالمجهول، أي القياس المخالف وفي بعضها بالبناء للفاعل فاعله المخالف اه (٤) بأن توجد بعينها في الفرع كما وجدت في الأصل كالنبيذ أي كسواة النبيذ لا خمر في الشدة المطرية اللازمة للاسكار ولذا يفسر بها وهي بعينها موجودة في النبيذ اه تحرير (٥) وعند ذلك ما قصد مساواة الفرع

المخالف لمقتضي الأصول على القياس
المخالف للأصول نفسها وقوله
لاستعمال، متعلق بالمنع وضمير
لها للأصول (قوله) إلا أن يرد
معللاً الخ، أشار المؤلف عليه
السلام إلى أحد ثلاثة شروط لاهل
هذا المذهب مثل الأول بما يأتي
من خبر الهرة ومثال ما قام للقاطع
على تعليله أما الإجماع فنسأل ذلك
الاشياء الأربعة الربوية فإنه قد
اجمع على تعليل حرمة التفاضل فيها
وإن اختلف في تعيين العلة وكذا
القياس عدم التحريم لقوله تعالى
وأحل الله البيع وقوله إلا أن
تكون تجارة عن تراض (قوله)
فنسأله، دخول الفاء على تقدير إمامي
قوله وما يجوز القياس عليه (قوله)
في عين العلة المراد بالعينية المساواة
في تمام الحقيقة بحيث لا يكون
اختلاف إلا بالعدد لافي الشخص
قال السعد ثم المساواة في العلة لا
تتأني كون الحكم في الفرع أقوى
وأدنى وكونه أقوى وأدنى لا يتأني
المماثلة لحكم الأصل لأن المراد
عدم الاختلاف في عين الحكم أو
جنسه (قوله) كالشدة المطرية،
كذا في شرح المختصر ولعله مبني
على أنها ترادف الاسكار

الخ، محقق عبارة الجوهرة إن شاء
الله اه ح (قوله) على تقدير إمامي
قوله الخ، بل لتضمن المبتدأ معنى
الشرط كالذي يأتي في قوله درهم اه
أحمد بن محمد اسحق ح

القياس إنما هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة علة الأصل فإذا لم تكن (١) علة الفرع مشاركة لها في صفة عمومها (٢) ولا خصوصها لم تكن علة الأصل في الفرع فلا يتعدى حكم الأصل إليه، (و) منها (مماثلة حكمه لحكم الأصل كذلك) فيجب أن يكون حكم الفرع مماثلاً لحكم الأصل في عين الحكم أو جنسه، والمراد بالعينية المماثلة في تمام الحقيقة (٣) وإن اختلفا قوة وضعاً أما العين فكما قيس القصاص في القتل بالمثل عليه في المحدد حكم الفرع بعينه حكم الأصل وهو وجوب القصاص وأما الجنس فكما قيس إثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على إثبات الولاية عليها في مالها فإن ولاية النكاح من جنس ولاية المال لأنها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين وإنما اشترط ذلك لأن الأحكام إنما شرعت لما تفضي إليه من مصالح العباد فإذا كان حكم الفرع مماثلاً لحكم الأصل علمنا أن ما يحصل به من المصلحة مثل ما يحصل من حكم الأصل لتماثل الوسيلة فوجب إثباته وأما إذا اختلف الحكم لم يصح، مثاله الحاق الشافعي الذمي بالأسلم في أن الظهار يوجب الحرمة في حقه فإن الحرمة في الأصل مقيدة لأن غايتها الكفارة وفي الفرع مطلقة لأن الذمي ليس من أهل الكفارة (٤) التي فيها معنى العبادة فاختلف الحكماء، (و) منها (عدم النص) (٥) على حكم الفرع (بمخالف) للقياس وذلك (للسقوط) يعني سقوط

(قوله) إثبات الولاية على الصغيرة هذا مجرد مثال إذ ولي النكاح ثابت بالنص (قوله) فإن الحرمة في الأصل مقيدة، في شرح المختصر متناهية (قوله) وفي الفرع مطابقة عبارة شرح المختصر مؤيدة

(قوله) إذ ولي النكاح ثابت بالنص، في حاشية بل هو صحيح باعتبار أن النص في الفرع بموافق فلا يمنع القياس أو باعتبار تعيين الجسد بالقياس دون الآخر والله أعلم اه من إفادة السيد العلامة حسن ابن يحيى الكبسي

للاصل فيه، إنما هو الجنس كما أنه العين في الأول اه شرح تحرير (١) عبارة العمد، وأما إذا لم تكن علة الأصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك اه (٢) العموم فيما اعتبر جنسه في جنس الحكم كالجنسية المذكورة والخصوص فيما اعتبر العين في العين اه من الطبري على شرحه للكافل (٣) إذ ثبوت عينها مما لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بتجليين اه (٤) فلو قيل مثل هذا القياس لم يعجز بخالف ولا مؤلف من قياس المسائل المتناقية في الأحكام بعضها على بعض بأمر يجمعها إذ المسائل المتناقية الأحكام لن تخلو عن أمر يجمعها ويقاس فيها حكم جملي على حكم جملي ومثل هذا مهارة في الدين مثاله لو قال قائل البيع شرعي فاعتبر فيه شرائط لصحته قياساً على الصلاة والعلة كونهما شرعيتين والله أعلم، قيل وهذا الشرط يخص قياس الطرد لأن الثابت بقياس العكس خلاف حكم الأصل كما تقدم اه طبري على شرح الكافل (٥) إن قلت إن أريد بالنص ما يقابل القياس مثل العام وقد تقدم أن المختار جواز تخصيصه بالقياس كما صرح به المؤلف في التنقيح ما ذكره هنا وإن أريد بالنص ما ذكره المصنف في باب المنطوق والمفهوم بقوله واللفظ أن أفاد معنى لا يحتمل غيره فنص فلا يدخل الظاهر فيه مع أن الظاهر المنع من القياس كما يدل عليه قول المصنف في الاعتراضات في الكلام على جواب فساد الاعتبار أو منع ظهور فاته يفيد أنه لو سلم الظهور لزم فساد الاعتبار، قلت أريد به النص المذكور في باب المنطوق والمفهوم والظاهر «من باب إطلاق اسم السلك اعني ما يقابل القياس على الجزء اعني النص والظاهر غير العام بقريته قوله لا يسقط القياس مع العام فوجب أن يراد بالنص ما ذكرنا اه من إفادة السيد العلامة أحمد بن زيد الكبسي رحمه الله» بالرفع

القياس لانه لا يقوى على معارضة النص ، وأما النص الموافق للقياس فالاشبهه جوازه (١)
وهو اختيار مشايخ سمرقند والامام الرازي وصرح به الدواري وصاحب الفصول (٢)
لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات وأحاديث على حكم وملا السلف
كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معاً (و) منها (عدم تقدم حكمه) (٣) أي حكم الفرع
(لحكم أصله) ، مثاله الوضوء شرط للصلاة فيجب فيه النية كالتييم وشرعية التيمم
متأخرة عن شرعية الوضوء وذلك لان ثبوت حكم الاصل كوجوب النية
في التيمم مقارن لعلته التي هي كونها (٤) شرطاً في الصلاة فاذا تقدم حكم الفرع
كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم
الاصل فلا يصح أن يكون معرفة (٥) ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم
الاصل (٦) (الا) أنه يجوز ذكر مثل ذلك (للازم) للخصم فيقال للحنفي مثلاً
يجب أن تقول بوجوب النية في الوضوء لكونه شرطاً للصلاة لانك تقول بوجوب
النية في التيمم لتلك العلة (وفي) اشتراط (عدم مخالفة) الفرع (الاصل) تخفيفاً
أو تغليظاً) بأن لا يكون أحدهما مبنيًا على التغليظ كالوضوء وغسل الرجلين
والآخر مبنيًا على التخفيف كالتييم والمسح على الخفين أقوال ، أحدها (الاشتراط)

(قوله) وهو اختيار مشايخ
سمرقند ، وصرح به السعد في
الحوائى (قوله) للازم للخصم
لانه يكفي في الامة سبق القول
بحكم الاصل وهو يقول به بخلاف
القياس فانه لا بد فيه من سبق
في نفس الامر وهو متأخر وبهذا
يعرف ضعف ما يقال هنا فهل
للحنفي ان يمنع ذلك لتيمم العلة

عطف على النص اه (١) واذا تناوله نص غير النص الدال على حكم اصله صح القياس
لجواز ترادف الادلة اه منهاج قرشى والله اعلم (٢) كلام صاحب الفصول اختيار القياس
حيث كان النص خاصاً لا اذا كان عاماً فيحقق اه ويمكن ان تحمل عبارة الكتاب على ارادة
النص الخاص لا المطلق فلا اعتراض على الحكاية اه وفي حاشية ، الذي في الفصول هو ان
لا ينص على حكمه حكم بموافق عام لهما لا خاص فيصح القياس لجواز دليلين فيحقق اه (٣) وجوزه
الامام الرازي عند دليل آخر يستند اليه حالة التقدم دفعاً للمحذور وبناء على جواز دليلين او
ادلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كعجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم
المتأخرة عن المعجزة المقارنة لا بداء الدعوة اه من جمع الجوامع وشرح المحلى عليه (٤) ظن بكونه
وعبارة الدواري التي هي كونه أي التيمم شرطاً اه (٥) فلو فرض ان وجوب النية في الوضوء
مأخوذ من وجوبها في التيمم لزم وجوب النية في الوضوء بغير دليل لتأخر الدليل عن
المدلول اه شرح غاية لابن جفاف (*) قال المحلى اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع من
غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم اه (٦) قال المحقق الجلال في شرحه نظام الفصول
واما ما قيل في علة المنع من انه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل وثبوته
مقارناً لعلته والتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء فليس بشيء لان تأخر حكم
الاصل لا يوجب تأخر ذاته ولا تأخر علته في الوجود عن حكم الفرع فان حكم الاصل ليس
ثابتاً له من حيث انه ولا ذات علة وانما ثبت له باخبار الشارع ، وذاته وعلة حكمه موجودان قبل
التحريم ضرورة فلو فرض تقديم تحريم النبيذ بالقياس على التحريم بجامع الاسكار لجواز دليلين كما تقدم
في جواز النص بموافق خاص جاز فقول المصنف فاما من جهة الامة الخصم فيقبل قول قلد فيه

لذلك فيجب موافقة الفرع للأصل تخفيفاً أو تغليظاً (لمنع الاختلاف) للقياس لأن
اختلاف الفرع والأصل تخفيفاً وتغليظاً أمانة فاصلة بينهما فلا قياس إذ ميناه على
اعتبار المشابهة وهي مع ذلك الاختلاف منتفية وليس الجمع للجامع أولى من الفرق
للفارق وهذا مذهب جماعة منهم الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام (١)، (و) ثانيها
(عدمه) أي عدم الاشتراط لذلك وقوله (مطلقاً) راجع إلى المذهبين يعني سواء كانت
العلة شبيهة أو غير شبيهة وعدم الاشتراط (لعموم الدليل) الدال على كون القياس
حجة فتى حصلت العلة في الفرع حسب حصولها في الأصل وجب أن يقضى
بالتسوية بينهما في الحكم، والاختلاف في غير ذلك لا يضر وهذا مذهب الشيخ
الحسن الرصاص وعزاه في الفصول إلى أئمتنا والجمهور، (و) ثالثها عدم الاشتراط
لذلك (مع تأثير العلة أو مناسبتها) يعني أن العلة إن كانت مناسبة أو مؤثرة في الحكم
بحيث يرجح الجمع بها على الفرق بذلك الاختلاف صح القياس (والا) تكون
كذلك بل كانت شبيهة (فيشترط) عدم الاختلاف تخفيفاً وتغليظاً عند الغزالي
وعبدالله بن زيد لضعف العلة الشبيهة (أو) تكون (محل اجتهاد) عند الشيخ أحمد
الرصاص (للتعارض) بين علمي الجمع والفرق فما قوي في نظر المجتهد منهما عمل به
مثال ذلك أن يقال في مسح الرأس في الوضوء مسح فلا يسن فيه التثليث كالتيميم
ومسح الخفين أو يقال مسح على الخفين أو تيمم فيسن فيه التثليث كمسح الرأس
فلمعترض أن يقول أن اختلاف الأصل والفرع تغليظاً وتخفيفاً يقضي باختلافهما في
الحكم وإن كانت العلة الجامعة تقضي بالاتفاق فيه فيقع التعارض حتى يتبين الرجحان،
واعلم أنه قد شرط قوم شروطاً غير ما تقدم والجمهور على أنها لا تشترط فذكرها
منفية فقال (لا ثبوت حكمه جملة) يعني أنه لا يشترط أن يثبت حكم الفرع بالنص
على جهة الإجمال خلافاً لابي هاشم فإنه كان يذهب إلى وجوب تناول النصوص لها
جملة والقياس إنما هو للكشف عن مواضعها وانزعاف تفاصيلها قال ومثال ذلك أنه
لو لم يثبت بالنص أن الأخ وارث لما صح أن يحكم من طريق القياس بأنه يرث مع
الجد (٢) وكذلك القول في سائر الفروع فإما إثبات فرع لم يتناول حكمه نص على سبيل

(قوله) لمنع الاختلاف، المنع
مضاف إلى الفاعل (قوله) مع
تأثير العلة، أي مع كون العلة
مؤثرة وهي ما دل عليها الصمغ
وهذا هو التأثير بالمعنى الخاص
ليصح العطف في قوله أو مناسبتها
(قوله) للتعارض، هذه حجة من
قال بالاجتهاد فقط

شرح الشرح ونسي ما تقدم من جواز دليلين اهـ (١) واختاره صاحب الكافل اهـ (٢) عبارة
بعض الشروح كبريات الجدل مع الأخوة الثابت بنص إجمالي ثم استعمل القياس لتفصيله اهـ
وفي شرح الجمع قولاً: العلم بورود ميراث الجد «جملة لما جاز القياس في توريثه مع الأخوة اهـ
«الدال عليه الإجماع وإطلاق قوله تعالى ولا يورثه لكل واحد منهما السدس اهـ (*) مثاله أن
النص قد ورد بكون الأخ وارثاً في الجملة وهو قوله تعالى وهو يرثها إن لم يكن لها ولد وكذلك
الجد من دون تعيين ما يستحقه الأخ مع الجد فيعين القياس تفصيل ميراثهما عند الاجتماع

الجملة فانه لا يصح واحتج بان الصحابة لم تستعمل القياس الا في فروع هذه سبلها
 ألا ترى الى قياسهم حد الحجر على حد القذف في تعيين عدد الجلدات (١) لورود النص
 على حد الشارب على جهة الأجمال ولم يثبت عنهم إثبات حكم من طريق القياس
 لفرع لا ذكر له في النصوص رأساً (و) لا يشترط أيضاً (علم العلة فيه) أي في الفرع
 بل يصح القياس مع ظن وجودها فيه (و) لا يشترط أيضاً (عدم مخالفة) حكم
 الفرع لمذهب (صحابي) فيجوز القياس وان أدى الى مخالفة مذهب أحد من الصحابة
 وخولف كل من الطرفين نظراً الى أن العلة التي لا يعلم وجودها في الفرع تفتقر الى
 كثرة المقدمات وربما يضعف الظن لذلك أو يضمحل والى أن الظاهر إستناد الصحابة
 الى النصوص فمخالفة مذاهبهم شبيهة بمخالفة النصوص والكل فاسد (لعموم الدليل)
 الدال على وجوب اتباع القياس ما لم يخالف النص (وفعل علي) عليه السلام
 (والصحابه) رضي الله عنهم فانهم قالوا أنت علي حرام تارة على اليمين كما روي عن
 أبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت فيكون إيلاء إن كملت
 شروطه، وتارة على الطلاق ان نواه إما الرجعي كما روي عن عمر وإما البائن كما روي
 عن زيد وإما الثلاث كما روي عن علي عليه السلام فيوجب التحريم، وتارة على الظهار
 كما روي عن عثمان فتجب كفارته ولم يوجد نص في الفرع جملة بل كانت واقعة
 متجددة ولا علمت العلة الجامعة بل اكتفى كل بظنه لان الظن غاية الاجتهاد فيما
 يقصده به العمل، والمعلوم من حال الصحابة أنهم لم يخوضوا في الاقيسة خوض
 القاطعين وقد خالف قياس كل منهم مذهب الآخر فبطلت تلك الاشتراطات، ولما
 تقضى ما أراده من ذكر شروط الفرع شرع في شروط العلة فقال،

(مسئلة ومن شروط العلة (٢) شرعيتها) فيجب أن تكون شرعية

وذلك بان يقاس الجد على الاب فيسقط الاخ اولا اذ لو لم يكن منصوباً عليه في الميراث لم
 يصح اثبات القياس فيه مع الجسد اه شرح حابس والله اعلم (١) الظاهر ان هذا قياس في
 المقادير وقد تقدم انه لا يجري فيها القياس اه والله اعلم (٢) قال في المختصر ومن شروط علة
 حكم الاصل ان تكون بمعنى الباعث على الحكم، اعلم ان الباعث على الحكم او الفعل هو العلة
 النائية التي هي الغرض منه والغرض منحصر في جلب لذة للعبد بدنية او عقلية او دفع الم
 بدني او عقلي وهذا الغرض هو الحكمة في الحكم والفعل اه مختصر وشرح الجلال عليه (*) قال
 المحقق الجلال في شرح المختصر واما ان من شروط علة النص ان يكون دليلاً شرعياً فان أريد
 بالشرعي النص فقط فشكل لثبوتها بغيره كما سيأتي وان أريد بالشرعي ما اذن الشرع بالاستدلال
 به وهو الاجتهاد الذي منه الاستنباط بمعنى ان لا يثبت جزافاً فذلك معلوم من حال المجتهدين
 الحق واما تعليل شارح الشرح بانه لولا ذلك الشرط لما كان القياس شرعياً فوهم لان معنى

بمعنى أن المنوط بها حكم شرعي وهي باعثة عليه أو معرفة له على اختلاف الرأيين (١) لا عقلية موجبة لمعلولها فإن تباحث عن العلل العقلية فناً آخر ، (و) منها (انتفاء شمول دليلها حكم الفرع) فيجب أن لا يكون الدليل الدال عليها متناولاً لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل ، مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل فإنه دال على عليه الطعم فلا حاجة في إثبات ربوية الذرة مثلاً إلى قياسها على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث (٢) ومثاله في الخصوص حديث من قاء أو رعف (٣) فليتوضأ فإنه دال على عليه الخارج (٤) النجس في نقض الوضوء لترتيبه على الأمرين المذكورين ولا مشترك بينهما سوى الخارج النجس فلا حاجة للحنفى إلى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث فالعدول عنه إلى إثبات الأصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة ورجوع عن القياس إلى النص (٥) فلا يجوز ذلك (الافائدة) تقتضيه كأن تكون النص مخصصاً والمستدل أو المعارض لا يراه حجة إلا في أقل الجمع وقد يعسر ادراج الفرع فيه (٦) فيثبت به العلية في الجملة ثم يعمم الحكم به في جميع موارد وجودها وكأن تكون دلالة على العلية أظهر من دلالة على العموم (٧) كما يقال حرمت الربا في الطعام للطعم فإن العلية في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعروف محل خلاف ظاهر وقد سبق لهذا زيادة تحقيق ، (و) من شروط العلة (كونها وصفاً) ظاهراً منضبطاً (٨) في نفسه ليكون (ضابطاً للحكمة)

كونه شرعياً ليس إلا أنه أثبات لحكم شرعي وشرعية إنما تكون بشرعية حكم الأصل لا بشرعية علته فإنها قد لا تثبت إلا بحكم المجتهد لا بحكم الشارع اهـ (١) كما سيذكر في آخر بحث شروط العلة في شرح قوله مسألة قيل يثبت حكم الأصل بالعلة لأنها الباء اهـ (٢) قال القرشي في المنهاج فإن هذا وإن دل على كون الطعم علة إلا أنه قد تناول بعمومه تحريم الربا في الفواكه اهـ (٣) رعف كنع ونصر وكرم وعنى وسمع اهـ قاموس (٤) قال القرشي في المنهاج فإن كونه عليه السلام رتب الحكم عليه دليل على كونه علة لكنه متناول لحكم الفرع بخصوصه دون الأصل فيكون ذلك تطويلاً بلا فائدة لثبوت الحكم بالنص في الموضعين اهـ (٥) وفي نسخة ورجوع إلى القياس عن النص وكتب عليه كذا في نسخة صحيحة فلا حاجة إلى التصويب ولا إلى التظنين والذي ظن به هو ورجوع عن النص إلى القياس وكتب عليه أوردت هذا على المصنف عليه السلام وقال نحققه إن شاء الله ومات عليه السلام قبل أن يأمر بإصلاحه اهـ (*) قال المحلى في غاية الوصول مفسراً لعبارة المختصر وايضاً فهو رجوع عن إثبات الحكم بالقياس لأنه يثبت بدليل العلة لأن في ذلك عدول عما تصدى المستدل له اهـ (٦) أى في النص وقوله فيثبت به أى بالقياس وكذا الضمير في قوله ثم يعمم الحكم به أى بالقياس اهـ (٧) دلالة العموم كذا ظن به السيد عبد الله بن علي الوزير اهـ (٨) ومنها أن يكون وصفاً ضابطاً لما يناسبه شرع الحكم

(قوله) على اختلاف الرأيين ، في التعليل بالمعرفة هي والتي تكون مجردة إمامة وسبأ (قوله) ورجوع عن القياس إلى النص ، الأولى رجوع من النص إلى القياس (قوله) لا يراه حجة ، الأولى أن يقال لا يراه حجة مطلقاً أو لا في أقل الجمع (قوله) وقد سبق لهذا زيادة تحقيق ، يعني في بيان شروط الأصل

(قوله) الأولى رجوع من النص إلى القياس ويمكن أن يقال العلة إذا ثبت بالنص الشامل لحكم الفرع لم من ذلك إثبات حكم الفرع بذلك النص وقد كان المراد إثباته بالقياس فيظهر أن العدول المذكور ورجوع عن القياس إلى النص فلا غبار على المؤلف وعبارته كعبارة العضد اهـ حبشي ح وتوجيه المحشي لا يستقيم إذ يصير المعنى فالعدول عن النص إلى القياس رجوع عن النص إلى القياس تأمل اهـ سيدى حسن بن يحيى الكبسي رحمه الله عن خط العلامة أحمد بن محمد السيافى

شرعية الحكم (لا) حكمة (مجردة) عن الضابط وذلك (١) اما خلفائها كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة (٢) أو لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص إختلافاً كبيراً وليس كل مرتبة منطوقاً ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر اللهم (الا) أن توجد حكمة مجردة عن المظنة تكون ظاهرة (منضبطة) بنفسها بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها (فيجوز) اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح (لقصدها اصالة) اذ يعلم قطعاً أنها هي المقصودة للشارع وإنما اعتبرت المظنة لمنع خلفائها (٣) واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز قطعاً (قيل) لا يجوز (٤) تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط مطلقاً (٥) لو جئنا أحدهما أنه (لو جاز لرفع) من الشارع للقطع بأنها اذا وجدت الحكمة التي هي المقصود الاصيل المطلوب بالذات من غير مانع ربط الشارع الحكم بها لا بمظنتها التي ربما يوهى الربط بها أنها المقصودة لكنه لم يقع الربط بها مع انتفاء الواجبات بحكم الاستقرار، (و) نأيهما أنه لو جاز (لما اعتبرت) في نظر الشارع (المظنة بدونها) وذلك عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بمظنة الشيء وهي ما يظن ثبوته فيها في معارضة المثنة وهي محل تحقق الثبوت لكنه اعتبر المظان بدون الحكمة حيث ناط الترخيص بالسفر وأن خلا عن المشقة كسفر الملك المترفة ولم ينطها بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما في الحدادين والفلاحين في القبيظ في القطر الحار فدل على أن المعتبر وجوداً وعدمها هو المظنة دون الحكمة، (قلنا) في الجواب عنهما لا نسلم الشرطيتين أما شرطية الوجه الاول فلان الجواز أعم من الوقوع و (لا يستلزم الا اعم الاخص)، يبان ذلك أن وقوع اعتبار الشارع للحكمة الظاهرة

لاضابطاً للحكمة لان السفر مثلاً انما ضبط قدر المشقة التي يتناسبها شرع التخفيف بالقصر والقطر ولم يضبط الحكمة المقصودة من شرع القصر والقطر وهي التخفيف على المسافر فالسفر لم يضبط التخفيف وإنما ناسبه التخفيف اهـ مختصر وشرح الجلال عليه (١) أي اشتراط الا تكون حكمة مجردة وفي سيلان وجه آخر اهـ (٢) ولشدة المخرج في شأن النساء بقيت الحكمة ملاحظة غير منطوق بصيغة وهبت او نذرت قال تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفساً ولم يقل فان نذرن او وهبن فلذا جزم المحققون من الائمة بصحة رجوع المرأة فيما طابت به نفسها ظاهراً بهية او نحوها وقد بسط ذلك العلامة في كشافه فراجع اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) اضافة بيانية، كافي الرضا واضطرابها كافي المشقة اهـ (٤) ومنع بعضهم التعليل بالحكمة مطلقاً مسنداً له الى أنه لو جاز لوقع ولم يقع من الشارع تعليل بحكمة مجردة عن الضابط والجواب منع عدم الوقوع مسنداً بأن وجوب غسل النجاسة معلى بقصد شرف الطهارة ودي حكمة منضبطة اهـ شرح مختصر للجلال قدس الله روحه (٥) منضبطة ام لا اهـ

(قوله) وذلك، الاشارة الى عدم كون العلة حكمة مجردة (قوله) الا ان توجد حكمة، منضبطة كحفظ العقل وحفظ النفس كما يأتي قريباً (قوله) عند تحقق خلوها، أي المظنة ضمير ثبوته للشيء وضمير فيها لما يظن لانه عبارة عن المظنة وإنما قلنا ذلك لئلا تلحق الصلة عن العائد (قوله) في معارضة المثنة، هكذا في حواشي السعد ولم تذكر المعارضة في شرح المختصر فان دليل المخالف غير متوقف عليها لان مراده ان المظنة لا عبرة بها عند انتفاء المثنة وهذا لا يقتضى المعارضة ولعله يقال معنى المعارضة الاستغناء بالمظنة عن المثنة حيث لم ينتف الحكم لانتهاء الحكمة فتأمل (قوله) ولم ينطها، تأنيث الضمير رجوعه الى ما دل عليه الترخيص وهو الرخصة (قوله) فلان الجواز أعم من الوقوع أي جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة أعم من وقوع اعتبار الشارع لها وبين ذلك المؤلف عليه السلام بان وقوع اعتبار الحكمة فرع وجودها يعني لافرع جواز اعتبارها حتى يلزم ما ذكره المخالف كما هو مقتضى استدلاله حيث قال لو جاز التعليل بها لوقع فالمستلزم لوقوع اعتبارها هو وجود الحكمة الظاهرة المنضبطة لكنه

منتف

(قوله) وفرض الوجود، دفع لما يقال قد فرضتم وجود الحكمة الظاهرة كما هو مقتضى قوله عليه السلام سابقاً اللهم الا
توجد الحكمة الخ وصرح بالفرض في شرح المختصر حيث قال فلو وجدت حكمة مجردة وكانت بنفسها منضبطة الخ ووجه ذلك
ان فرض الوجود لا يستلزم الوجود المتفرع عنه وقوع اعتبار الشارع لها (قوله) ولو سلم، اي وجود الحكمة الظاهرة المنضبطة فلا
نسلم الاستثنائية يعنى التي هي بيان لبطلان اللازم المشار اليها سابقاً بقوله لكنه لم يقع الربط بها (قوله) كوجوب الجهاد بالحكمة
حفظ الدين وتحريم قتل النفس الخ، جعل المؤلف عليه السلام المنوط بالحكمة في هذا وما بعده نفس التحريم وعبارته وعبارته
قيماً يأتي ان الحكم المنوط به شرعية القصاص في القتل والحد في الثلاثة التي بعده (قوله) واما الشرطية في الوجه الثاني، وهي
قوله ولو جاز التعايل بالحكمة لما اعتبرت المظنة بدون الحكمة (قوله) فلانها، الضمير للقصة اذ لا يصح عوده الى الشرطية ولو قال
فلان المظنة لا تستلزم المثنة لكن اوضح (قوله) لا تستلزم المظنة المثنة، اشارة الى ان هذا الجواب منع للملازمة ايضاً ويدل عليه
قوله في آخر الكلام قبطت الملازمة لكن الملازمة الممنوعة ههنا ليست هي الملازمة المذكورة في دليل المخالف لان الملازمة في
دليله هي قوله ولو جاز التعايل بالحكمة لا اعتبرت المظنة بدون الحكمة فمنعها بان يقال هاهنا لا يستلزم جواز التعايل بالحكمة
عدم اعتبار المظنة والحاصل ان المستلزم في دليل المخالف جواز التعايل بالحكمة وهاهنا المستلزم المظنة، لا يقال قول المخالف لما
اعتبرت المظنة بدون الحكمة قد تضمن ان المظنة مستلزمة للمثنة لانا نقول حينئذ يبطل الجواب

المنضبطة بنفسها فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار
المظنة دون الحكمة ولو سلم فلا نسلم الاستثنائية فانه قد وقع ربط الاحكام بالحكم
انفسها كالحكمة الضرورية (١) فانها حكم قد نيط بها احكام كوجوب الجهاد (٢) وتحريم
قتل النفس وتناول المسكر والزنا والغصب (و) واما الشرطية في الوجه الثاني فلانها
(لا) تستلزم (المظنة المثنة) لا (وجوداً) لان مظنة الشيء لا يجب اطلاقها بمعنى اذا
وجدت وجدت الحكمة (و) لا (انقضاء) لانها ايضاً لا يجب انعكاسها بمعنى اذا انتفت

لقوله عليه السلام لا تستلزم المظنة
المثنة اذ يكون بياناً لبطلان اللازم
في ملازمة دليل المخالف التي هي
لجواز التعايل بالحكمة لما اعتبرت
الخ وهو مطلوب المخالف وقد بين
في شرح المختصر وحواشيه منع
الشرطيتين ببيان واحد جلي حيث
قالوا الجواب فيها يمنع الملازمة
بمعنى لا نسلم انه لو جاز لوقع من
الشارع ولم يعتبر المظان لان كلا
من الوقوع واعتبار المظان متوقف
على وجود حكمة ظاهرة منضبطة
من جملة ما يقصده الشارع في
احكامه ولا خفى في ان وقوع

(١) قد جمعها في هذين البيتين السيد العلامة محمد بن اسحق رحمه الله
جاءت بحفظ الضروريات خمسها كل الشرايع في كل الاحايين
حفظ النفوس وحفظ المال مع نسب اذا الذكاء وحفظ العقل والدين اه
(٢) لحفظ الدين، وتحريم قتل النفس لحفظ النفوس وتناول المسكر لحفظ العقل والزنا لحفظ
النسب والغصب لحفظ الاموال اه ووجد هنا بخط السيد العلامة عبد القادر بن احمد ما لفظه
الحكمة حفظ النفس نيط بها تحريم القتل وحفظت الحكمة بالقصاص، والحكمة حفظ العقل
نيط بها تحريم الخمر وحفظت الحكمة بالحد فتنبه لذلك ولا تلتفت الى اعتراض المحشي اه باللفظ

اعتبار الشارع ايها وعدم اعتبار المظان الحالية عنها فرع وجود حكمة ظاهرة منضبطة الخ وهو منتف وفرض الوجود لا يستلزم
الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة وحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولا حضر الجمالين لان مظنة الشيء لا يجب
اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت الحكمة على ما سيجي عن قريب انتهى فتأمل

(قوله) ولو سلم اي وجود الحكمة الظاهرة، الظاهر ولو سلم شرطية الوجه الاول اه حسن بن يحيى الكبسي، (قوله) والحد في الثلاثة
التي بعده، ينظر في ذلك اذ لا حد في الغصب اه ح عن خط شيخه، (قوله) لانا نقول الخ، لا خفا في كلام المؤلف ومراوده الجواب
يبطلان اللازم بمعنى عدم تحققه فالملازمة باطلة من اصلها هذا ما ظهر والله اعلم اه قال اه شيخنا المغربي حفظه الله، وفي حاشية هنا ما لفظه
اللازم في دليل المخالف هو عدم اعتبار المظنة وبطلانه بثبوت اعتبارها فكانه قال هكذا واللازم وهو عدم اعتبارها باطل لانها قد
اعتبرت فكيف يصح تعليل هذا بقول المؤلف المذكور حتى يكون التقدير هكذا ان المظنة قد اعتبرت لان المظنة لا تستلزم المثنة فلا
اعتراض بذلك، نعم المؤلف تعرض لبطلان اللازم في هذه الملازمة بناء منه على جعل الخمس الحكم المذكورة من الظاهر

هذا ما يمكن من تحقيق المقام لانه من المصالح والله اعلم ﴿٥١٥﴾ (قوله) كما يجيء ان شاء الله تعالى ، عن

قريب لانه سيأتي في مسألة ولا يضر العلة نقض حكمتها ، التصريح بعدم لزوم الاطراد وعدم الانعكاس هو مقتضى جواز تعدد العلل (قوله) لا الجزء العقلي الذي يصح حمله الخ ، يعني واذا كان المراد هو الجزء الخارجي فهو مختص بالحل فلا حاجة الى تقييد الجزء بالاختصاص لاجراء الجزء المحمول لتحقيقه في الفرع ايضاً وقرينة هذا ان جزء الشيء حقيقة لا يكون الا كذلك وانه لا يسمى عند المتكلمين جزءاً بل صفة نفسية هذا توضيح المراد في هذا المقام

المنضبط فبين وجود التعليل بالحكمة بما مثل به من وجوب الجهاد ثم رجوع الى ابطال الملازمة بما ذكر في العضد وكلامه مبني على عدم وجود حكمة كذلك وان المراد من المسئلة المذكورة انما هو فرض اي انه اذا فرض وجود حكمة كذلك فلا مانع من التعليل بها هذا خلاصة مرادة فخفي هذا في كلام المؤلف مع دعوى الوجود كما عرفت وكان الاولى ان لا يأتي بمباراتهم هناك وان يقول مثلاً سلمنا عدم التعليل بالحكمة فيما مثل به لكونها غير منضبطة لكن الملازمة ممنوعة لان عدم وقوع التعليل بها لنسبة عدم وجودها حتى لو وجدت لم يكن مانع من التعليل بها ، هذا والظاهر ان حفظ الدين ليس علة بل هو مثل المشقة غير منضبطة فتأمل اهـ محسن بن اسمعيل الشامي ح

انتفت الحكمة كما يجيء ان شاء الله تعالى عن قريب فحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوكة ولا حضر الفلاحين فبطلت الملازمة ، واعلم ان في التعليل بالحكمة ثلاثة أقوال اولها الجواز مطلقاً لانها المقصود في التعليل وهو اختيار الامام الرازي واتباعه والثاني المنع مطلقاً ونقله الامدي وغيره عن الاكثرين ، والثالث التفصيل المذكور وهو اختيار ابن الحاجب الهندي والبرماوي وغيرهم (و) من شروط العلة (ان لا تكون المتعدية المحل (١) أو جزؤه) والمتعدية هي التي تتجاوز الاصل فتوجد في غيره فيشترط فيها ان لا تكون عين محل حكم الاصل ولا جزءاً له والمراد به الجزء الخارجي الذي تركيب المحل منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا يحمل عليه لا الجزء العقلي (٢) الذي يصح حمله على ما تركيب منه ومن غيره فانه لا يسمى عند المتكلمين جزءاً وانما اشترط ذلك في العلة المتعدية (ليمكن اللاحق) ومحل حكم الاصل وجزؤه لا يتصور تعديهما فيتعذر اللاحق حينئذ (٣) (لا القاصرة) (٤) ان جواز التعليل بها فانه لا يشترط فيها ذلك فيجوز ان يكون المحل او جزؤه لا انتفاء مانع (٥) اللاحق ، مثال التعليل بالمحل قولك الذهب ربوي لكونه ذهباً والتعليل بجزء المحل وكقولك الترياق نجس لدخول لحم الافاعي فيه وقد تكون القاصرة

(١) ومنها ان لا تكون المتعدية هي المحل الثابت فيه حكم الاصل لكن لا يخفى ان هذا في قوة شرط المتعدية ان لا تكون غير متعدية وهو خلف من القول ويشترط ان لا تكون جزءاً منه مساوياً للكل كالناطق المساوي للانسان اما الجزء اعم كالحوان فانه يصح التعليل به كما يقال تحريم ايلام الانسان لانه حيوان فيقاس عليه الفرس ونحوه اما لو قيل تحريم ايلام الانسان لانه ناطق لم يصح قياس الفرس عليه لامتناع اللاحق لعدم وجود العلة في الفرس اهـ مختصر وشرح الجلال عليه (٢) مثلاً الحل الذي هو جزء السكينيين حقيقة لا توجد في غيره واما مطلق الحل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءاً منه حقيقة اهـ سعد (٣) اذ لا بد في اللاحق الفرع بالاصل من تحقق العلة في الفرع ولا شيء من محل حكم الاصل او جزؤه المخصوص به بوجوده في الفرع اما محل الحكم فظاهر والا فاحتمل الاصل والفرع واما الجزء المختص به فلانه لو وجد في الفرع لم يكن مختصاً بالاصل والفرض انه مختص به هذا خلف اهـ رفو (٤) اذا تقرر هذا فتى كان التعليل بمحل الحكم كقولنا يحرم الربا في التبر لكونه ذهباً او بجزئه الخاص كقولنا يحرم الخمر لكونه معتصراً من العنب فيه شدة مطربة او بوصفه اللازم كقولنا يحرم الربا في الذهب والفضة لكونهما فيما لاشياء كانت العلة قاصرة لاستحالة وجود محل الحكم او جزؤه الخاص به او وصفه اللازم له في غيره فالمحل والجزء من لوازم القاصرة وليكن بينهما عموم وخصوص فكل تعليل بالمحل او بجزء المحل علة قاصرة وكل علة قاصرة قد تكون محلاً او جزءاً وقد تكون غيرها وهي الصفة اللازمة ومتى كان وصفه او جزؤه عاملاً مشتركاً بينه وبين غيره كانت العلة متعدية كقولنا العلة في الخمر لكونه شراباً فيه شدة مطربة اهـ من الاستعداد للموزعي (٥) كان الاظهر لا انتفاء ارادة اللاحق ويمكن ان تكون اضافة مانع

وصفاً ملازماً كالنقدية في الذهب والفضة (١) ومركباً من داخل وخارج ومن ملازم وغير ملازم وامثلتها لا تخفى ثم أن الكل اتفقوا على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس واختلفوا في صحة العلة القاصرة (وهي) عند الأكثرين كالامام يحيى والشيخ الحسن والشافعي وأصحابه ومالك وأحمد بن حنبل والقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وابن الملاحي والجويني والرازي والامدي وأكثر الفقهاء والمتكلمين (صحيحة مطلقاً) يعني سواء كانت ثابتة بالنص أو الاجماع أو غيرها من مسالك العلة (٢) وذلك (لظن كون الحكم لاجلها) يعني أن الظن حاصل بان الحكم لاجل تلك العلة القاصرة على معنى كونها باعثة عليه وذلك لتبوت الحكم على وفقها مع كونها مناسبة له والتبوت موجب للظن فإذا حصل الظن صحت القاصرة لان معنى صحة التعليل بعلة ما حصول الظن بان الحكم لاجلها بدليل صحة القاصرة المنصوص (٣) عليها وان لم يفد النص الا الظن (وقيل) بصحتها ان ثبتت (بنص أو اجماع) لا غيرها من المسالك وهو مذهب أبي حنيفة وأبي طالب والمنصور بالله والكرخي وأبي عبد الله البصري، قالوا (لعدم الفائدة) في القاصرة لانحصار فائدتها في اثبات الحكم بها وهو لا يصح في الاصل لثبوته فيه بغيرها من نص أو اجماع ولا فرع يثبت بها الحكم فيه لقصورها فلو كانت صحيحة لسكانت مفيدة (٤) لان إثبات ما لا يفيد لا يصح عقلاً ولا شرعاً، (و) أجيب مائة سكوا به (٥) أما اولاً فبأنه قد (نقض بالتأنيبه) يعني أن ما ذكره من الاحتجاج منقوض بالقاصرة الثابتة بنص أو اجماع لجري احتجاجهم بعينه (٦) فيها مع الاتفاق على جوازها فلو صح ما قالوه لكان النص عليها عيباً والاجماع عليها خطأ، (و) أما ثانياً فبأنه قد (منع عدمها) يعني لانسلم عدم الفائدة في العلة القاصرة وانحصارها في اثبات الحكم بل فيها فوائد أخرى، منها معرفة الباعث المناسب (٧) فان الحكم اذا عرف

(قوله) من داخل او خارج ، مثل عصير عنب مسكر فالسكر هو الخارج (قوله) وغير ملازم ، مثل نقدية الدرهم مع البياض او السواد مثلا (قوله) بدليل صحة القاصرة المنصوص عليها ، يعني اتفاقا لان المراد بالنص ما يشمل الكتاب والسنة لا ما يقابل الظاهر حتى يكون قطعاً بالتبوة قال السعد وخص البان بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا تكون الا قطعية

ليانية أي مانع هو اللاحق (١) فانه وصف ملازم لها ومثله في الستفي بالصغر في الولاية وفيه نظر فانه ليس بلازم فقد يكبر فهو كالشدة الطرية في العصور ان اشتد اه شرح القيمة البرماوى (٢) كالسبر والنسبة اه عضد (٣) باتفاق كما تقدم وربما يقال النص على تعليل الحكم بها مجاز عن منع تعديته في قوة الربا لا تعدى التقدير فليس تعليلها في الحقيقة اه شرح مختصر الجلال (٤) لكنها غير مفيدة فلا يثبت اه (٥) في نسخة المبد العلامة عبد القادر بن احمد عن مائة سكوا به اه (٦) فانه يمكن ان يقال لافائدة هناك لعليتها لانها اما بالنسبة الى الاصل او بالنسبة الى الفرع ولا سبيل الى شيء منهما فكل ما يجيبون به عن ذلك فهو جواباً عن هذا اه زفوا (٧) ولا يتجه الجواب بان الفائدة امران احدهما معرفة الباعث المناسب لما عرفت من ان الباعث انما هو الغرض الذي هو الحكمة الغائية ولا دلالة لمحل الحكم على غرض الحكمة والا جاز القياس في الاسباب وسياق للمصنف منه واما قوله فيكون التعليل بالمحل ادعى الى القبول

كذلك (١) كان أقرب الى القبول من التعبد المحض ، ومنها دفع ماعسى (٢) يتوهم من
الحاق فرع بذلك الاصل لشبهة ترد لولا صارف تلك العلة القاصرة ، ومنها أنه إذا قدر
وصف آخر متعدد وقد علمت قاصرة امتنع (٣) الحاق حتى يقوم دليل على أنه
أرجح منها بخلاف ما لو انفرد المتعدي فانه لا يفتقر الحاق به الى دليل الترجيح
ولا يعترض بما سيأتي في الترجيح من تقديم التعدية على القاصرة اذا تعارضتا ولا
مرجح لاحدهما لان ذلك مختلف فيه فقد قيل بتقديم القاصرة وقيل بالوقف وحيث
تظهر الفائدة ولاها اذا رجحت القاصرة بدليل يصيرها راجحة على التعدية أو معادلة
لها بطل الحاق وظهت الفائدة ، ومنها أن النص (٤) الظني يزداد بها قوة فيصير ان
كلايين فيتقوى (٥) كل منهما بالآخر ، واعلم أن أكثر النقل على أنه ليس في القاصرة
الا القولان المذكوران (٦) وأن القاصرة الثابتة بالنص أو الاجماع لا خلاف في صحتها
والذي في المجزي وصفوة الاختيار والفصول والعيون والفائق والجوهرة (٧) ان
فيها ثلاثة أقوال ، الصحة على الاطلاق والفساد كذلك ، والثالث التفصيل ونسب
الاطلاق الثاني في الكتب المذكورة الى جمهور الحنفية وعزاه في المجزي أيضاً الى
الشيخ أبي الحسن الكرخي وقد ذكره القاضي عبد الوهاب من الشافعية (٨) في
ملخصه ونسبه الى أكثر فقهاء العراق قال البرماوي وقد أغرب في حكايته (٩) لهذا
القول (و) من شروط العلة ان (لا تتأخر عن حكم الاصل) وخالف في ذلك قوم

(قوله) اذا قدر وصف آخر
متعدد ، تتوقف تعديته على دليل
يدل على كونه مستقلاً لاجزءه
المعارضة القاصرة الدالة على كونه
جزءاً (قوله) حتى يقوم دليل على
أنه ، اي الوصف الآخر ارجح
منها اي من القاصرة الذي في شرح
المختصر حتى يقوم دليل على كونه
مستقلاً لاجزءاً (قوله) لان ذلك
مختلف فيه ، فقد يكون مذهب
المعلل بالقاصرة بمن لا يرجح
التعدية (قوله) وحيث تظهر
الفائدة ، اي فائدة العلة القاصرة
(قوله) الا القولين المذكورين ،
الاولى الا القولان المذكوران

(قوله) الا القولان المذكوران ،
في حاشية ، اللهم الا ان يكون اسم
ليس محذوفاً والنقد ليس موجود
في القاصرة الخ والله اعلم اه عن خط
السيد العلامة عبد القادر بن احمد

فاضعف لان الداعي الى القبول انما هو الحكمة الظاهرة لا الخفية وثانيها انه اذا قدر وصف
آخر متعدد لم يتعد الحكم معه الا بدليل على استقلاله بدون المحل الذي علل به الاستدلال لكن
لا يخفى ان هذا ليس فائدة للقياس بل هي مانعة له لان مانع القياس انما يعمل الحكم بحل
النص فاستنباط خصمه لعله غيره مصادرة كما سيأتي تحقيقه اه مختصر وشرح الجلال عليه
(١) أي معللا اه (٢) عبارة رفع الحاجب ومنها انها تفيد منسج حمل الفرع على الاصل كما ان
التعدية تفيد اثبات الحمل لانا اذا علمنا انها قاصرة منعنا القياس اه (٣) لجواز ان يكونا جزئي العلة
فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتعصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدية اه
(٤) قال البرماوي في شرح الفقيه وهو أي كزن النص المختص بما يكون دليل الحكم به ظنياً
اما القطعي فلا يحتاج لتقوية بيه عليه الامام في البرهان وقد اشار اليه المؤلف قدس سره
بقوله الظني اه (٥) في نسخة يتقوى اه (٦) في نسخة الا القولين المذكورين وكأنه من طغيان
القلم اه (٧) المجزي لابي طالب وصفوة الاختيار للمنصور بالله عبد الله بن حمزة والفصول
للسيد صارم الدين والعيون للحاكم ابي سعد والفائق للشيخ الحسن والجوهرة للشيخ احمد
بن محمد الرصاص حفيد الشيخ الحسن اه (٨) قد تقدم في مسائل الاجماع في شرح قوله فرع
ما اجمع على موجه الخ انه مالم يفتقر اه الا ان يريد القاضي عبد الوهاب بن الشيخ تقي
الدين السبكي اه سحولي (٩) لان المنصوص عليها والجميع عليها مما لا ينبغي ان يكون فيهما خلاف

من اهل العراق حكاه القاضي عبد الوهاب (١) كما لو قيل في ما اصابه عرق المكاب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجساً كلعابه فتمنع نجاسة اللعاب فيقال لانه مستقدر (٢) لان استقداره مترتب على ثبوت نجاسته (٣) (والا) يشترط عدم تأخرها (ثبت) حكم الاصل (بدون باعث) عليه وأنه محال وهذا مبني على أن المراد بالعلة الباعث (اما) اذا اريد كونها (امارة) معرفة للحكم لابعثته عليه (فكذلك ثاب) بعد الاول فلا يضر حيثئذ تأخرها فان الحادث يعرف القديم (٤) قيل (٥) يلزم تعريف الم عرف فان المفروض معرفة الحكم قبل علمته ، قلنا تعدد المعارف جائز وليس معنى الم عرف الذي يحصل منه التعريف بالفعل بل ما من شأنه التعريف ، وأما (٦) ما قيل من أنها تكون معرفة لحكم الفرع فليس بشيء (٧) لان التقدير أنها علة لحكم الاصل بمعنى الامارة عليه ، (و) من شروطها أن (لا تعود عليه) أي على الاصل (٨) (بالابطال) (٩) أي لا يلزم من التعليل بها بطلان الحكم المعلن بها فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل (والا اجتماع النقيضان) بيان ذلك أن الحكم أصل للعلة المستنبطة ، وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع وصحته مستلزم لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان ، مثاله قوله ﷺ في أربعين صلاة صلاة علة الخفية (١٠) بسد خلة المستحق فجوزوا قيمتها فعاد على أصله

(قوله) فيمنع نجاسة اللعاب ، التي هي حكم الاصل (قوله) بطلان الحكم المعلن بها ، اشارة الى ان المراد بعودها على الاصل بالابطال عودها على حكمه (قوله) فهو باطل ، اي الاستنباط (قوله) يستلزم بطلان الفرع ، وهو التعليل وصحته اي الفرع مستلزمة لبطلانه اي الفرع فلو صح اي الفرع

اه من خط السيد العلامة عبد القادر (١) السبكي صاحب الجمع كذا وجد اه (٢) شرعا أي امر الشارع بالتنزه منه فكان نجساً كالبول فيقول المعارض هذا العلة ثبوتها متأخر عن حكم الاصل فتكون فاسدة لان حكم الاصل وهو نجاسته يجب ان يكون سابقاً على استقداره لان الحكم باستقداره انما هو مترتب على نجاسته اه شرح الفقيه البرماوى (٣) كون الاستقدار مترتباً على النجاسة ممنوع فانه يقع بدونها كما في النجاسة والصواب في التمثيل فيقال لانه مانع من صحة الصلاة فان المنع من صحة الصلاة مترتب على ثبوت النجاسة اه (*) ان قيل الاستدلال على ثبوت العلة لا يدل على حدوثها بل على اصالها لان الاستدلال مظهر لامثبات والله اعلم ، فلو قيل والا يترتب ثبوتها على حكم الاصل استقام الكلام لا المثال فيحقق اه (٤) كافي تعريف العالم بوجود الصانع واتصافه بصفاته السنية اه من شرح البرماوى للاتفية (٥) ابن الحاجب والجواب للسعد اه (٦) القائل الاصفهاني في شرح المختصر والدفع للسعد ذكره في حاشيته على شرح العضد اه (*) لعلة اشارة الى رد ما قاله البيضاوى حيث قال الفصل الاول في العلة وهي الم عرف للحكم قيل المستنبطة عرفت به فيدور ، قلنا تعريفه في الاصل وتعريفها في الفرع فلا دور اه والله اعلم (٨) اي على حكمه اه (٩) فان عادت عليه بالتخصيص فقيه قولاً مستنبطان من اختلاف قول الشافعي رحمه الله تعالى في نقض الوضوء بمس المحرم وفي جواز بيع اللحم بحيوان غير اه كقول النجاشي والضحيج عندي قبولها كما لو كانت مستنبطة من اصل آخر اه استعداد الموزعي (١٠) فان تعليل الخفية بسد الخلة يبطل تعاق الزكاة بالعين عند من يراه دليلاً على التعلق (*) وعبرة المحلي في شرح الجمع كتعليل الخفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاجراج قيمة الشاة منفض الى عدم وجوبها بالتممين بالتخير بينهما وبين قيمتها اه

وهو إيجاب الشاة بالبطلان لأنه يلزم منه أن لا يجب الشاة عيناً ، (و) من شروط العلة أن (لا تخالف نصاً ولا إجماعاً) يعني أنه يشترط في العلة أن لا يكون ما يثبت بها في الفرع حكماً مخالفاً للنص أو الإجماع لأن القياس لا يقاومهما ، مثال مخالفة النص أن يقول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياساً على ما لبواعت سلمتها فيقال له هذه علة مخالفة لقوله عليه السلام أيما امرأة انكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل (١) ، ومثال مخالفة الإجماع أن يقال مسافر فلا تجب عليه الصلاة قياساً على صومه فيقال هذه العلة أثبتت في الفرع حكماً مخالفاً للإجماع على وجوب الصلاة في السفر وكأن يعلل حكم بالسهرولة في قياس عليه أن الملك لا يجوز له الكفارة بالاعتناق لسهرولته عليه بل يتعين عليه الصوم (٢) وهو يصلح مثالا للأميرين لمخالفته الكتاب والسنة والإجماع ، وقوله (وفي اشتراط عدم تضمن) العلة (المستنبطة) خاصة (زيادة على النص) أي حكماً في الأصل غير ماثبته النص (مطلقاً) يعني سواء كانت منافية أو غير منافية كما اختاره ابن الحاجب (أو) إذا كانت (منافية) (٣) كما اختاره الأمدى (خلاف، مبناه على الخلاف في النسخ بالقياس وبالزيادة) شروع في نوع آخر من شروط علة حكم الأصل مختلف فيه واعتبر ذلك (٤) فيما يجي بعده من المسائل فإنه لم يصرح بالشرط في أكثرها وإن كان في معرض اثبات الشروط وإنما غير فيها الأسلوب لما فيها من الخلاف والافهية من جملة الشروط ، إذا عرفت ذلك فاعلم أن ابن الحاجب والهندي ومن وافقهما ذهبوا إلى أنه يشترط في العلة المستنبطة أن لا تتضمن (٥) زيادة على حكم الأصل لأنها إنما تعلم منه فلو

(١) أخرجه أبو داود وغيره من شرح الجمع (٢) كما قال يحيى بن يحيى في الملك الواطي في رمضان أنه لا يجوز العتق في الكفارة لسهرولته عليه وذلك راجع إلى نزاع آخر يأتي في المصالح الرسالة اه من شرح الفصول معنى عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله (٣) للأصل الذي استنبطت منه كتعليل الحنفية جواز القيمة في الزكاة بأن المقصود بالشاة سد حاجة الفقير والقيمة مثلها فإن القيمة تنافي النص في تعيين الشاة فإن لم تناف الزيادة مقتضى النص كما زعموا أن تجوز القيمة توسيع للفرض لا إسقاط له فلا يجوز أيضاً عند من يرى النسخ بالزيادة لأن النسخ بالقياس غير جائز والاختار عندى جواز هذا الضرب وقبوله فهو كعود الوصف على أصله بالتعميم كما عمننا نص الحجارة في الاستنجاء في كل منشف للنجاسة مما هو في معنى الحبر وكما عمننا منسح القاضي أن يقضى وهو غضبان في جميع الحالات الشاغلة لباله المكدره لفكره والله أعلم اه استعداد (٤) بصيغة الامر وهو الذي بنى عليه سيلان وفي بعض الحواشي ما يدل على أنه بصيغة الماضي أي اعتبر المؤلف ذلك اه قال في حاشية هنا أي ذكر شروطاً مختلفاً فيها بأسلوب مغير عن قوله ومن شرطها اه (٥) مثاله لو قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تبعموا الخنطة بالخنطة الامثلاً بمنزل وتجعل العلة السكيل فان الاسم يتناول القليل والكثير والعلة أفادت زيادة على ما أفاده النص وهي أن النهي يتناول القدر الذي يكال اه منهاج (*) كما لو

(قوله) وقوله ، مبتدأ خبره قوله شروع وقوله في اشتراط ، خبر قوله فيما بعده خلاف (قوله) واعتبر ذلك ، أي ان المؤلف عليه السلام ذكر شرطاً من شروط العلة مختلفاً فيه (قوله) فيما يجي ، من المسائل التي اولها مسألة تعليل الحكم الثبوتى بالعدمي وآخرها مسألة جواز كونها مركبة ولذا قال المؤلف عليه السلام قبل فصل طرق العلة ولما فرغ من بيان شروط العلة قوله فإنه لم يصرح ، تعليل الامر باعتبار كون جميع المسائل الآتية شروطاً مختلفاً فيها ووجه كونه علة له انه لو صرح فيها بالاشتراط لم يحتج الى هذا الاعتبار لاغناء التصريح عنه وإنما قال في أكثرها لانه قد صرح بالاشتراط في بعضها حيث قال وفي اشتراط اطرادها الخ فلو صرح في باقيها لقال مثلاً وفي اشتراط كونها عدمية في الحكم الثبوتى خلاف وكذا لقال وفي اشتراط عدم نقض حكمتها خلاف وعلى هذا قس باقي المسائل (قوله) وإنما غير فيها ، أي في المسائل الآتية الأسلوب حيث لم يقل واشترط عند قوماً

اثبت بها حكم في الاصل كان دوراً بخلاف المنصوصة فانها تعلم بالنص وهذا انما يتجه بناءً على أن الزيادة على النص نسخ على الاطلاق كما ذهب اليه الحنفية وعلى أن القياس لا يكون ناسخاً وما ذكره (١) من لزوم الدور غير لازم لمغايرة الحكم المستنبط منه لما ثبت بها وأن الامدي والبرماوي وابن السبكي وغيرهم ذهبوا الى أنه يشترط فيها أن لا تتضمن زيادة منافية (٢) للحكم المستنبط هي منه لان الزيادة المنافية تكون ناسخة لحكم الاصل على المختار كما تقدم فتستط العلة حينئذ من وجهين ، أحدهما النسخ بالقياس ، والثاني العود على الاصل بالابطال ،

(مسئلة) اتفقوا (٣) على جواز تعليل الحكم الثبوتي بالوصف الثبوتي

كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالحجر ، وأما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه خلاف (و) المختار وفقاً للجمهور أنه (يجوز كونها عدمية) وان كان الحكم ثبوتياً والمراد بكونها عدمية ان يكون العدم مخصصاً بأمر يضاف هو اليه ، وأما العدم المطلق فلا كلام في أنه لا يعمل به لعدم اختصاصه بمحل وحكم واستواء نسبه الى الكل وذلك (لصحة تعليل الضرب بانتفاء الامتثال) مع أن الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي ، قالوا التعليل هناك بالكف عن الامتثال وهو أمر ثبوتي متحقق (٤) ، (و) اجيب بأن (الكف غير مانع) لما أردناه

قيل لا تتبعوا الحيوان بالحيوان الا سواءً فيعمل بأنه ربما فاستلزم هذه العلة حضور العوضين مع أن النص لم يشترط الحضور لكن لا يخفى أن علل الربا قد تضمنت حرمة في غير الستة الانواع التي ورد الحكم فيها فقد زادت العلة حكماً على غير الستة وبالجملة كل مستنبطة فلا بد أن يزيد حكم الفرع لأن النص لم يتعرض «» له والحق أن التضمنية للزيادة انما تمنع ان نافقت مقتضاه اي مقتضى النص لانها مما تعود عليه بالابطال كما تقدم في تعليل إيجاب الشاة بسد خلة الفقير اه مختصر وشرحه للجلال «» فيه نظر اذا الكلام حيث اثبت بالعلة المستنبطة زيادة في حكم الاصل ، واما حكم الفرع فهو متفق على جوازه فتأمل والله اعلم اه (١) في نسخة وما ذكره الامدي ، وما في هذه النسخة هو الصواب اه (٢) بخلاف ما اذا لم تكن منافية كما اذا استنبط من قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الامثلاً بمثل سواءً بسواء ان العلة الربا في الموزون فتوجب هذه العلة حكماً زائداً لم يدل عليه النص وهو التقابض في المجلس حذراً من شبهة الفضل الثابت في التقدين لما في النقد من الزية على النمية فلا يتحقق التساوى الا مع التقابض في المجاس وهو حكم لم يدل عليه النص لكنه ليس منافياً للزيد عليه فيكون محل الخلاف والتنافي موضع اتفاق لأنه نسخ بالقياس ولا يجوز عند القائل بعدم جواز النسخ به ولانها تعود على اصلها بالابطال عند غيره كما مر اه شرح ابن جحاف (٣) وفي نسخة اتفق اه (٤) في نسخة محقق اه (*) لكن لا يخفى ان ذلك يستلزم منع تعليل النفي بالنفي وهو اتفاق او صحته فيهما والا كان تحكماً اه شرح جلال «» وقد خالفت الحنفية في جواز هاتين الحالتين

من التعليل بالعدمي فانا نقطع بأن عدم الامتنال عديمي والتعبير عن العلل العدمية
بعبارات وجودية واقع وعدم التعبير عنها بالعبارات العدمية مجرد دعوى (١)، ولنا
أيضاً وقوع السدم جزءاً من العلة كما يجبي ان شاء الله تعالى (٢) (ومنع) كونها عدمية
(في) الحكم (الثبوتي) وهو مذهب الامدي وابن الحاجب واتباعهما وذلك (لأنها
إما وصف مناسب أو مظنة) لأن الكلام في العلة بمعنى الباعث على الحكم فهي
إما نفس الباعث وهو المناسب أو أمر مشتمل عليه وهو المظنة ولا تكون العلة
الباعثة (٣) غيرها، (والكل باطل) لأن عدم ان كان غير مقيد بأمر فلا نزاع فيه
وان كان مقيداً بأمر ويسمى عدماً مضافاً فاما ان يكون قيده منشأ مصلحة اولا (٤)،
والثاني إما ان يكن منشأ مفسدة أو لا فهذه ثلاثة اقسام يمتنع أن يكون عدم ذلك الامر في
شيء منها مناسباً أو مظنة مناسب وقد فصلها بقوله (لأن قيده اماً منشأ مصلحة فظاهر
أو مفسدة فنافع والا فوجوده كعدمه)، توجيه الاول ان ذلك الامر المضاف اليه العدم
إن كان منشأ مصلحة في ذلك الحكم فظاهر (٥) بطلان كون عدمه مناسباً أو مظنة
له لأن عدمه يستلزم فوات تلك المصلحة ولا شيء من المناسب ومظنته كذلك
ولا يجوز أن يكون العدم منشأ لمصلحة أرجح لاستلزامه كون الوجود منشأ مفسدة

(قوله) غير مقيد بأمر، وهو
العدم المطلق (قوله) فلا نزاع فيه،
أي في عدم التعليل به لعدم
اختصاصه بمحل وحكم فاستوى
نسبته الى الكل (قوله) ولا يجوز
ان يكون العدم منشأ لمصلحة
أرجح، أي أرجح من مصلحة
الوجود (قوله) لاستلزامه كون
الوجود منشأ مفسدة، وقد فرضنا
انه منشأ مصلحة وانما كان منشأ
مفسدة لكون العدم منشأ مصلحة
أرجح اذ لو كان الوجود منشأ
مصلحة راجحة كان العدم منشأ
مفسدة لان ترك المصلحة الراجحة
مفسدة

وان زعم العضد وغيره ان الخلاف انما هو في الحالة الثالثة فقد صرح ابن الهمام بان الخفية
لا يجوزون التعليل بالوصف العدمي مطلقاً واختار جواز ذلك، لنا انه قد وقع والوقوع فرع
الصحة بالاتفاق قال تعالى (رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)،
كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم، لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) قالوا انفي
في معنى الاثبات وهو الكفر وهذا امر محقق وجودي قلنا عاد الخلاف لفظياً على ان العلوم
من اللغة انه لا يفهم من قولنا ضربته لانه لم يتقبل الا سلب ما دخلت عليه آلة النفي لانه
قد او اضطلع او كف نفسه فدعوى ما ذكرتم اقراء منكم على اللغة اذ آلة النفي الداخلة
على الفعل انما تفيد سلبه عنه واما انها سيقى لافادة معنى مثبت هو الكف فباطل سلمنا
صحته فليصح التعبير بالوصف العدمي ايضاً والا كان تجويزكم للتعبير عن الوصف المنفي بوصف
مثبت دون العكس تحكما ظاهراً اه فواصل (١) في حاشية، هذا يخالف ما مر له من أن المكلف
به في النهي فعل هو الكف لانه المقدور لانفي لانه عدم محض فينظر في التوفيق اه يريد
هناك لانفي مطلقاً بل مخصصاً بأمر يضاف هو اليه اذ لا ينهي الشارع عن العدم المطلق ولم
يتنرد المؤلف عليه السلام بذلك فنله في العضد وقد اقره السعد اه عن خط السيد العلامة عبد
القادر بن احمد (٢) في آخر المسئلة اه (٣) ينظر في العبارة فانها تفهم أن المظنة باعثة على الحكم
والظاهر أنها ليست كذلك فكان الاولى حذف لفظ الباعثة لتستقيم اه (٤) لو قال فاما أن
يكون قيده منشأ مصلحة او مفسدة اولا ايها لكان اوضح ويتم به من الحصر مثل حصره
اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) عبارة شرح المختصر للجلال فباطل كون عدم
المصلحة علة لشرع الحكم ضرورة أن الحكم لا يشرع لعدم المصلحة فيه لكن لا يخفى أن المصلحة
ليس عدم المصلحة في الحكم بل عدم المصلحة في متعلقه فان تحريم العبث معلل بعدم المصلحة

(قوله) وهو، أي كونه الترك المذكور مفسدة خلاف المفروض إذ الفرض أن العدم منشأ مصلحة أرجح (قوله) وتوجيه الثاني، مبتدأ خبره أن ذلك الأمر (قوله) أن الأمر ذلك الخ، هذا توجيه لكون ذلك الأمر منشأ مفسدة لذاته لا لمنافاة المناسب وظاهر العبارة أنه توجيه لها وقد رجح المؤلف عليه السلام ﴿٥٢٢﴾ في آخر الكلام بقوله وأما ما كان

لأن ترك المصلحة الراجعة مفسدة وهو خلاف المفروض (١)، وتوجيه الثاني وهو ما يكون وجود ذلك الأمر المقيد به العدم منشأ مفسدة في ذلك الحكم أما لذاته أو لمنافاته المناسب أن ذلك الأمر يكون حينئذ مانعاً من الحكم لأن ما نفي بالمانع عن الحكم إلا ما يكون وجوده منشأ مفسدة وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتض يقال اعطاه لعلمه وفقره وسافر للعلم وللتجارة ولوعلى شيء منها (٢) بعدم المانع لعدم عتباً مستقبلاً عند العقلاء (٣)، هذا فيما كان منشأ مفسدة لذاته وأما ما كان وجوده منشأ مفسدة لمنافاته المناسب بمعنى أنه يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد أن يستلزم عدمه وجود المناسب (٤) لتحصل به الحكمة (٥) فلا يصلح مناسباً ولا مظنة أما المناسب فلأنه خلاف المفروض (٥) وأما المظنة فلأن المناسب اللازم أن كان ظاهراً أغنى عن المظنة بنفسه لأنها إنما تعتبر إذا لم يكن المناسب ظاهراً وإن كان خفياً فمقابلته خفي لاستحالة كون أحد المتقابلين خفياً دون الآخر وحينئذ يكون عدم الخفي خفياً لأن الإعدام إنما تعرف بمكاتها والخفي لا يصلح مظنة للخفي لوجوب ظهور المظنة وانضباطها كالسفر للمشقة، وتوجيه الثالث وهو ما لم يكن وجود ذلك الأمر المقيد به العدم منشأ مصلحة ولا مفسدة أن وجوده يكون كعدمه بالنسبة إلى ذلك الحكم لأن المناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فلا خصوصية لواحد

وجوده إلى تصحيح العبارة (قوله) ولو علل بشيء منها، الظاهر في الضمير التثنية لأن المتقدم الاعطاء والسفر لكنه جمع الضمير باعتبار أن الاعطاء للعلم والاعطاء للفقير حكمان والسفر للعلم والسفر للتجارة حكمان (قوله) يستلزم وجوده عدم المناسب، تحقيقاً للمنافاة وليس بمناف حقيقة لأن المنافي هو النقيض ونقيض كل شيء وقعه فنقيض المناسب عدم المناسب لكنه مساو للنقيض لأن ذلك الأمر يستلزم عدم المناسب (قوله) لتحصل به، أي بذلك العدم الحكمة فيكون مظنة لوجود المناسب (قوله) خلاف المفروض، لأن الكلام هاهنا في عدم الأمر المنافي للمناسب وعدمه إنما هو مظنة للمناسب ومياً في تصريح المؤلف عليه السلام بذلك في الجواب حيث قال لا ينافي أن يكون عدم المنافي مظنة لمناسب آخر (قوله) فلأن المناسب اللازم، أي اللازم لعدم الأمر المنافي للمناسب لأنك قد عرفت أن عدمه لا بد أن يستلزم وجود المناسب (قوله) أغنى عن المظنة وهي عدم الأمر المنافي للمناسب (قوله) وأن كان، أي المناسب لعدم الأمر خفياً

في العبث لا في تحريمه فإن أحد الأمرين من الآخر المراد نقله (١) إذ قد فرضنا كون الوجود منشأ مصلحة أم (٢) أي من الأحكام، إشارة إلى أن كون عدم المانع غير صالح للعلية ضروري أم سعد (٣) فلا يقال اعطيته لعدم المانع بل لا بد معه أي مع عدم المانع من مقتض فيقال اعطيته وفقره أو علمه أم (٤) لكن لا يخفى أن الخصم يمنع انحصار منشأ المفسدة في مانع الحكم الملل لصحة كونه مانعاً لمتعلقه ككون المال دولة بين الأغنياء فانه مانع لصيرورته إلى مصارفه وإرادة عدم كونه دولة مقتض للحكم بأنه لمصارف كما هو صريح قوله كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ولهذا تعلقت الإرادة بالنفي المحض في قوله تعالى يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة وغيرها كثير أم شرح مختصر للجلال (٣) هذه عبارة العبد التي صححها مولانا الحسين فيه وبها يستقيم المعنى فتأمل فتي بعض نسخ ليحصل به الحكم هذا خلاصة مافي الحواشي أم (٥) وجد في بعض الحواشي إذ المفروض كونه منافياً للمناسب أم قلت وهذا وهم إذ الكلام في العدم المنافي للمناسب وهو الوجوب الداخل عليه العدم وإن أردت زيادة تحقيق

فمقابلته وهو الأمر المضاف إليه العدم خفي (قوله) لاستحالة كون أحد المتقابلين، وهو المناسب اللازم لعدم الأمر (قوله) دون الآخر، وهو الأمر المضاف إليه العدم وحينئذ يكون عدم الخفي أي عدم الأمر الخفي خفياً (قوله) بمكاتها، وهي ماضيف إليه العدم (قوله) والخفي، وهو

(قوله) إذ الفرض أن العدم منشأ مصلحة، الصواب إذ الفرض أن القيد منشأ مصلحة يعني أن الكلام الآن على هذا التقدير وهو ظاهر والله أعلم أم محسن بن اسمعيل الشامي ح (قوله) أي بذلك العدم، كذا عبارة السعد وفي حاشية هنا الظاهر بالاستلزام كما تدل عليه

العدم لا يصلح مظنة للعقبي وهو المناسب وإنما كان خفياً لما عرف ﴿٥٢٣﴾ من مقابلته للامر المضاف اليه العدم

(قوله) في تحصيل الحكمة لذاته عبارة شرح المختصر في تحصيل المصلحة (قوله) أو لكونه ، أي العدم متضمناً لها وذلك فيما كان الامر منافياً لمناسب فيكون العدم مظنة للمناسب (قوله) فلا يكون العدم خاصة لا استواء الوجود والعدم (قوله) أما لان في قتله مع الاسلام مصلحة ، هكذا في شرح المختصر قال السعد ظاهره غير مطابق للتمثيل له لانا فرضنا التعليل بعدم الاسلام فينبغي ان يقال في الاسلام مصلحة ثم أجاب بان معنى الباعث ان يكون مشتملاً على حكمة مقصودة للشارع في شرح الحكم من تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها وحاصله في شرعية الحكم لأجله وترتيبه عليه تحصيل مصلحة اذ معنى كون الاسلام منشأ من ان في ايجاب القتل معه مصلحة سلا كالاسكار فان في تحريم الحرام مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة فليتنبه لذلك فان كثيراً من الامثلة من هذا القبيل فكذلك هاهنا معنى كون الاسلام منشأ لمصلحة ان في ايجاب القتل معه مصلحة (قوله) اوفيه ، اي في قتله (قوله) او لمنافاته ، اي القتل عطف على لذاته (قوله) وعدمه ، اي الاسلام وضعير وجوده للكفر (قوله) كان هو العلة ، فليقل يقتل لانه كافر (قوله) فعدمه ، اي عدم الاسلام (قوله) بناء على ان الكفر

من الوجود والعدم في تحصيل الحكمة لذاته أو لكونه متضمناً لها فلا يكون العدم خاصة مناسباً أو مظنة فلا يكون علة وهو المطلوب (١) ، وقد أوضح ذلك بمثال (٢) وهو انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها اوفيه مفسدة لذاته فغايتها ان الاسلام مانع (٣) فما المقتضي لقتله أو لمنافاته مناسب القتل وهو الكفر مثلاً فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقاً للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيلاً للحكمة فان كان الكفر ظاهراً منضبطاً كان هو العلة لعدم الاسلام وان كان خفياً فالاسلام كذلك فعدمه كذلك فلا يصلح للعلة وان لم يكن قتله مع الاسلام منشأ مصلحة ولا مفسدة ولا منافياً للمناسب بناء على ان الكفر غير مناسب للقتل بل امر آخر لا ينافيه الاسلام كان وجود الاسلام وعدمه سواء بالنسبة الى ذلك الحكم فلا يكون عدم الاسلام علة والا لما كان وجوده وعدمه سواء بالنسبة الى ذلك الحكم بل كان عدمه أولى بالنسبة اليه ، (قلنا) دليلكم (٤) هذا لو كان بجميع مقدماته صحيحاً للزم ان (تنفى) العلة (العدمية مطلقاً) يعني ولو كانت في حكم عديمي جريه فيها واتم

فارجع الى ما في شرح المختصر « فان المحقق جعل المنافي للمناسب قسماً مستقلاً فتأمل فيكون المراد هنا خلاف المفروض لانا في قسم مظنة المناسب لافي المناسب نفسه وسيأتى للمؤلف في الجواب ما يدل على هذا صريحاً اهـ » بل كلام المؤلف عليه السلام خال عن التعقيد وإنما يحتاج الى توجيه يظهر به المراد اهـ (١) وهو ان تعليل الامر النبوتي بالعلة العدمية لا يصح اهـ من شرح جفاف (٢) في القواعد ما لفظه ، وتوضيح الكلام باجراء المثال السابق وهو يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو فرض ان في قتله مع الاسلام مصلحة كان في عدمه تفويت تلك المصلحة وتفويتها مفسدة فلا يصلح العدم مقتضياً مناسباً ، او فرض ان في قتله معه مفسدة كان العدم مدم مانع وهو لا يصلح ان يكون مقصوداً في شرعية الحكم بل لابد من مقتض كاعرفته ، او فرض كون الاسلام الذي اضيف اليه العدم منافياً للناسب الذي شرع القتل لأجله وهو الكفر في المثال المذكور فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقاً للمنافاة وعدم الكفر يستلزم وجود الاسلام تحصيلاً للحكمة فالاسلام تقيض الكفر المناسب وعدمه عدم تقيض المناسب فالمناسب وهو الكفر ان كان ظاهراً منضبطاً كان هو العلة بنفسه ولا حاجة الى اعتبار مظنته الذي هو عدم تقيض الكفر اعني عدم الاسلام والا يكن ظاهراً بل كان خفياً فالاسلام الذي هو مقابله يكون كذلك ويلزم ان يكون عدمه خفياً فلا يصلح للعلة ، او فرض ان الاسلام الذي اضيف اليه العدم لم يكن منافياً للناسب بناء على ان المناسب ليس هو الكفر بل امر آخر لا ينافيه الاسلام فانه لا يكون في عدم الاسلام مقتض مناسب اذ المفروض ان وجوده كعدمه وكذلك قال مالك يقتل المرتد وان رجع الى الاسلام لكون المناسب امراً آخر لا يمنع ان يجتمع مع الاسلام اهـ (٣) وهو لا يصلح ان يكون مقصوداً في شرعية الحكم بل لابد من مقتض كما عرفته اهـ (٤) وهذا النقض انما يرد على من أجاز ذلك كالآمدى وابن الحاجب لامن منعه مطلقاً كالحنفية اهـ (*) في شرح ابن جفاف ، قلنا دليلكم هذا ينفي العلة العدمية

عبارة المؤلف في المثال اهـ

لا تقولون به (ثم لانسلم انتفاء صلوح عدم ماهو مفسدة أو) عدم (مالم يكن أيهما) أي مصلحة في ذلك الحكم أو مفسدة (للعلية) أما الاول فلجواز أن يشتمل على مصلحة اما لانه نفس المناسب وقولك عدم المانع ليس علة ان أردت في الجملة فسلم وان أردت الكاية فمنوع فان الاسلام في المثال منشأ مفسدة وعدمه مناسب لان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام واما لانه مظنة لمناسب وهو الالتزام المذكور وهكذا الكلام فيما اذا جعل المضاف اليه العدم منافياً للمناسب (١) لجواز ان يكون ذلك العدم بعينه نفس المناسب، قولك اما المناسب فلانه خلاف المفروض انما يستقيم مع القول بوجوب اتحاد العلة فيجوز ان يكون الاسلام منافياً لمناسب هو الكفر وعدمه نفس المناسب بان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام وان يكون بعينه مظنة للمناسب وظهور المناسب كالكفر في المثال لا يتناقى أن يكون عدم المنافى له مظنة لمناسب آخر كالتزام الاسلام وغايته اجتماع العلتين (٢) وان يكون عدم المنافى للشيء مظنة لذلك الشيء ووجوب استواء المتقابلين في الجلاء والخفاء مخصوص بتقابل التضايف لا مطلقاً فيجوز أن يكون أحد المتقابلين خفياً دون الآخر فيكون عدم الجلي مظنة للخفي، وأما الثاني وهو منع انتفاء صلوح عدم مالم يكن منشأ لمصلحة ولا لمفسدة للعلية فلجواز أن يكون هناك أمر آخر هو المناسب ويكون ذلك العدم المضاف مظنة له ولا يلزم ما ذكرتم من أن وجود ذلك الأمر المضاف اليه كعدمه في تحصيل المصلحة فان ترتب القتل على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التي هي التزام الاسلام وحصول القتل مع الاسلام لا يستلزمها كما أنه لا يناقضها ولهذا قال مالك يقتل المرتد وان رجع الى الاسلام فلم يكن عدم الاسلام في تحصيل المصلحة التي هي التزام الاسلام كوجوده، واعلم أن من يشترط في العلة أن لا تكون عدماً في الحكم الثبوتي يشترط فيها أن لا يكون العدم جزءاً منها لان ما جزؤه عدم فهو عدم فكل ما ذكره

غير مناسب للقتل بل امر آخر قال في شرح المختصر ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة (قوله) فان الاسلام في المثال منشأ مفسدة، يعنى بالنسبة الى القتل لان الاسلام مانع فالقتل مع الاسلام منشأ مفسدة (قوله) واما لانه مظنة، عطفت على اما لانه نفس المناسب (قوله) بتقابل التضايف، وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر كما بين العلة والمعلول والاقول والاكثر وما نحن فيه ليس من ذلك

مطلقاً ولو لا امر عديمي لجره فيه وانتم لا تقولون به فلو صح بجميع مقدماته لجرى فيه وربما منع جريه فيه اذ لا يعد تعليل الحكم العدمي بعدم مستهجناً عند العقلاء كما لو قيل لم لا تفعل كذا فتقول لعدم الحاجة الى فعله فان هذا تعليل صحيح وهو تعليل بعدم المانع لأن وجود ظهور الحاجة مانع من عدم الفعل ومثله تعليلهم عدم جواز الفعل القبيح عليه تعالى لعدم الحاجة اليه لأن الحكم العدمي لا يفتقر الى المقضى بخلاف الثبوتي والله اعلم وكما لو قيل لم لا تأكل هذا الطعام فيقول لعدم الحاجة الى أكله بخلاف ما لو قيل لم اكلت هذا فيقول لعدم الضرورة فان هذا كلام مستهجن عند العقلاء اذ لا بد للفعل من المقضى والداعي اليه بخلاف العدم والله اعلم اهـ (١) لأن مامضى فيما كان منشأ مفسدة لذاته اهـ (٢) المناسب هما

من الاختجاج على امتناع تعليل وجود بالعدم المحض يأتي مثله في امتناع تعليل الوجود بما جزئه عدم والجواب هو الجواب (و) المختار أن العدم يجوز أن (يكون جزء علة) ولو في حكم ثبوتي (كالدوران) (١) فانه علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران مركب من وجودي وعدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم والتحدى (٢) مع انتفاء المعارض فانه مع كونه مركباً من الاصرين علة لمعرفة كون المعجز معجزاً (٣) وهو وجودي ، ورد (٤) بمنع كون العدم في الصورتين جزءاً من المعارف بل شرط ، ودفع بوضوح أن التحدي لا يستقل بتعريف المعجز (٥) ولا الوجود مع الوجود فقط بتعريف كون المدار علة وهذا معنى قوله (اذ لا يستقل ما عداه بالتعريف) والضمير في ما عداه للجزء العدمي (٦) ،

مسئلة وقد اختلف (في) اشتراط (اطرادها) وهو كما وجدت العلة

وجد الحكم وعدم الاطراد وهو أن يوجد الوصف الذي يدعى أنه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه (٧) وتخلفه عنه يسمى نقضاً للعلة وتخصيصاً لها فن الناس من مذهبه (الاشتراط) لاطرادها فيقيدح فيها التخلف سواء كانت منصوصة أو مستنبطة وسواء كان المانع محققاً أو مقدراً كالخراسانيين من الحنفية وبعض الشافعية وأبي الحسين البصري ، (و) منهم من مذهبه (عدمه) أي عدم اشتراط اطرادها (مطلقاً)

(قوله) بالعدم المحض ، وهو ما لم يكن بعض اجزائه وجودياً لا العدم الذي ليس بمتضاف فانه يتمتع بالتعليل به بالاتفاق كذا نقل عن المؤلف عليه السلام

والمنظرة اه (١) أي دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدمًا اه (*) وصورة الدوران كالوقيل في اثبات حرمة النبيذ مسكر فيكون حراماً كالخمر واثبت كون الاسكار علة للتحريم في الخمر بدوران الحكم معه وجوداً وعدمًا فانه اذا صار مسكراً حرم واذا زال الاسكار عنه بأن صار خلا حل اه نيسابوري (٢) قال الجلال في شرحه لمختصر في الجواب عن الاستدلال بالتحدي والدوران ، قلنا أما الاول فلان علة العلم بالمعجزة هو العلم بالانتفاء لا الانتفاء نفسه وعلى كليهما أن كلا من العدمين المذكورين شرط لعلية ما اعتبر معه لاجزاء الا أنه لا يخفى أن التحدي لا يستقل بالعلية للعلم بالمعجزة بل انتفاء المعارض اظهر في إيجاب العلم بالمعجزة اه قلت ما ذكره كان يخطر في بالي الا أنه غير مخصص بالاول اه من خط السيد الحسين الاخفش رحمه الله تعالى (٣) فالشيء انما ثبت اعجازه بالتحدي وانتفاء المعارض معاً اه (٤) الراد ابن الحاجب والدافع المضد اه (٥) بمعنى أنه لا يكون لشيء آخر مدخل في التعريف اه سعيد والله اعلم (٦) ولا يخفالك أن معرفة الدوران لا يمكن الا بمعرفة الاصرين أعني الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فجعل احدهما دون الآخر شرطاً تحكم محض يعلم منه بطلان الدعوى وأما ما ذكر في التحدي فلا نسلم عدم استقلال معرفة المعجزة بمجرد التحدي ولا يحتاج الى انتفاء المعارض لأن تجويزه انما يسمع على أن الله تعالى يجوز أن يخلق المعجزة على يد الكاذب وبطلانه اوضح من أن يوضح وهو معروف في موضعه وقد تبع ابن الامام في شرح الغاية المحقق المضد وتبعه في الجواب على اشتراط انتفاء المعارض في التحدي وذهل عما يلزم من ذلك وعما قرري في علم الكلام من استحالة ذلك التجويز اه فواصل (٧) كما عدم التقصاص في قتل الاب ولده اه

يعني سواء كانت منصوصة أو مستنبطة وسواء كان المانع محققاً أو مقدراً فإنه لا يقدح فيها التخلف وهم بعض الحنفية كالكرخي والخصاص من العراقيين والقاضي أبي زيد الدبوسي من ورآء النهر واليه ذهب مالك وأحمد وعامة المعتزلة (١)، (و) منهم من قال بعدم اشتراط الاطراد (في المنصوصة) فلا يكون التخلف قادحاً فيها (لا المستنبطة) فيشترط فيكون التخلف قادحاً فيها من غير فرق بين العلم بوجود المانع وفقدان الشرط وعدمه، (و) منهم من قال بعدم اشتراطه (في العكس) فلا يجب الاطراد في المستنبطة فلا يكون التخلف قادحاً فيها ويجب في المنصوصة فيكون فيها قادحاً ولو علم الوجدان والفقدان وهم طائفتان طائفة جوزت التخلف في المستنبطة (لما نزع أو عدم شرط) (٢) ظاهرين معلومين في محل التخلف (و) طائفة جوزته فيها (مطلقاً) يعني سواء ظهر وجدان المانع وفقدان الشرط أو لا (و) ذهب الامدي (٣) وابن الحاجب الى عدم اشتراط اطرادها (في المستنبطة و) الحال أن وجود المانع وانتفاء الشرط (يعلمان) والاوجب فيها الاطراد (و) عدم اشتراطه (في المنصوصة) سواء علما أو لم يعلم (و) لسنهما (يقدران) وجوباً وذهب البيضاوي الى أنه إن وجد المانع أو عدم الشرط لم يقدح التخلف سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة والا

(قوله) وذهب البيضاوي الى انه ان وجد المانع ، اي ظهر كما يقتضي بذلك احتجاجة

(١) ونسبه في الفصول الى ائمتنا والجمهور اهـ (٢) الشرط لغة العلامة واصطلاحاً ما يقف عليه وجود علة الحكم كالعقل في البيع او تأثيرها فيه كالاخصان في الرجم ، وينقسم باعتبار نفسه الى شرطي وجود العلة كالاول وشرطي تأثيرها في الحكم كالثاني ، وباعتبار فاعله الى ما يكون من جهته تعالى كالقدرة في التكليف ومن جهتنا كالطهارة في الصلاة ، وباعتبار طريقه الى عقل كالحياة في العلم وعادى كالغذاء في الحياة ، وشرعي شرط في الوجوب كالحول او في الصحة كاستقبال القبلة ، او في الاداء كالحرم للشابة ، وقد يكون الشرط وحكماً عقلياً كالقدرة في التكليف العقلية نحو رد الوديعة ، او شرعياً كالطهارة في صحة الصلاة ، او الشرط عقلياً والحكم شرعياً كالقدرة في التكليف الشرعية ولا يكون الشرط شرعياً والحكم عقلياً خلافاً لابن الحسين والشيخ الحسن ومثله بشروط البيع في وقوع الملك وفيه نظر لانهما شرعيان ، وقد يكون الشرط الواحد شرطاً في حكم واحد اتفاقاً كالانحصان ، وفي احكام على الاصح كالعقل ، والمانع لغة الدافع واصطلاحاً الوصف الوجودي الظاهر المنضبط للدافع للحكم او السبب وهو قسمان مانع الحكم وهو مامنع الحكم تقتضي تقيضه كابوة النسب في منع القصاص لحكمة وهو أن الوالد سبب في وجود الولد فلا يكون الولد سبباً في عدمه مع وجود سبب القصاص وهو القتل العمد المدون ، ومانع السبب وهو مامنع السبب لحكمة تخل بحكمته كدين الادبى عند من جملة مانعاً للنصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة فحكمة الدين وهي براءة الذمة وستر العرض علة بحكمة النصاب وهي سد خلة الفقير اهـ فصول (٣) علي بن علي بن محمد بن سالم بن محمد العلامة سيف الدين الامدي الثعلبي الشافعي القشيري إمام المتكلمين والاصوليين ذوات الصانيف فيهما منها أبحاث الافكار في الكلام والاحكام في الاحكام في اصول الفقه وغير ذلك ولد بآمد سنة ٥٥١ رآه بعضهم في المنام بعد موته فقال يا مولانا ما فعل الله بك قال اجلسني بين يديه وقال

كان قادحاً فهذه سبعة أقوال إحتج (الاول) وهو القائل بأن النقص (١) يبطلها على الإطلاق بأن (الحكم لازم الصحة) فلو صححت العلة مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لأن من ضرورة العلية لزوم العلول لعلته، (قلنا) لأنسلم كونه من لوازم العلة لانا لا نريد بها الا الباعنة لا الموجبة فلا يلزمها الحكم مطلقاً بل (ان عدم المانع ووجد الشرط) لان صحتها عبارة عن اقتضاها الحكم وهو كونها باعنة عليه واذا وجد مانع أو عدم شرط كان ذلك (٢) غير متحقق فينتفي الزوم (٣) (وكونهما جزأيهما) (٤) يرجع النزاع لفظياً هذا إشارة الى ما احتج به ابو الحسين البصري وجوابه، تقرير الاحتجاج أن التخلف انما يكون مع وجود مانع أو عدم شرط فيكون نقيضهما وهو عدم المانع ووجود الشرط جزئين من العلة الا ترى أنه لو ثبت منع بيع (١) الحديد بالحديد متفاضلاً لكونه موزوناً ثم علم جواز بيع الرصاص بالرصاص متفاضلاً لكونه ابيض أو غير أسود علم أن منع بيع الحديد بالحديد متفاضلاً انما كان لكونه موزوناً مع انتفاء مانع البياض أو مع وجود شرط السواد فلا يكون كونه موزوناً كل العلة بل شرطها، وتقرير الجواب (٥) أن يقال إن أردت العلة التي معنى الباعث فليس عدم المانع ووجود الشرط منه في شيء وإن أردت ما ثبتت (٣) أمعه الحكم فانه يرجع النزاع لفظياً (٦) لا بتناؤه على تفسير

استدل على وحدانيته بين ملائكتي فقلت الحوادث اقتضت تعلّقاً بمحدث لتخرج عن حد الاستحالة وكان لابد من محدث ثم كان القول بالاثنتين مثل القول بالثلاثة والأربعة الى ما لا يتناهى فلم يرجع منها شيء فسقط ما وراء الواحد وبقي الواحد صحيحاً او كما قال ثم ادخلني جنته، وتوفي ليلة الاثنين وقت المغرب ثاني صفر سنة ٦٣١ بدمشق ودفق بسفح قاسيون اه من الوافي بالوفيات للصفدي اه (١) وهو تخلف الحكم اه (٢) اي عدم الوجود وعدم العدم اه منتخب (٣) أي تحقق الزوم لأن عدم تحققه لا يستلزم انتفائه بل انتفاء تحققه اه منتخب من التقود والردود اه (٤) عبارة العضد في هذا مالفظه، مثاله اذا علم أن الربا لا يثبت في الحديد لكونه موزوناً فنقض بالرصاص فقييل المانع البياض او الشرط السواد وقد علم أن العلة كونه موزوناً مع أنه ليس بابيض أو مع أنه اسود فلا يكون كونه موزوناً هو العلة بل جزء العلة وهو اوضح من عبارة الكتاب اه في الاوضعية نظر اه (٥) عبارة المختصر وشرح الجلال عليه قلنا قد تقدم أن العلة هي الباعث المناسب وليس ذلك أي الشرط وعدم المانع من الباعث على شرع الحكم بل هو من قبيل انتفاء المعارض فان الابوة وعدم التكليف معارض اقتضى نقيض حكم العلة وانتفاء المعارض ليس جزءاً من المناسب لشرع الحكم اه جلال والله اعلم (٦) في نسخة ثبت اه (٧) فانه قد حصل الاتفاق على أنها في غير صورة النقص صحيحة وانه لم يضر تخلف الحكم عنها في صورة النقص اذ قلت أنها جزء علة، وقلنا تمام العلة وهذا خلاف مبني على تفسير العلة ماهي ان قلنا أنها بمعنى الباعث فالثابت في صورة النقص تمام العلة إتفاقاً، وان قلنا أنها ما يستلزم وجوده وجود الحكم كانت فيه جزء علة إتفاقاً وهو

(قوله) فهذه سبعة أقوال الظاهر اختيار المؤلف عليه السلام للمذهب الثاني وهو القائل بالجواز مطلقاً لانه لم يتعرض لابطال دليله كما يأتي قريب ان شاء الله تعالى (قوله) الحكم لازم الصحة فلو صححت العلة مع التخلف للزم الحكم، لو قال بمعنى انها لو صححت الخ لكان اولى اذ المذكور في الشرح هو الذي في المتن فلا يصحح التفريع بالفاء وعبارة شرح المختصر قالوا ثانياً لو صححت العلة الخ (قوله) انما يكون مع وجود مانع او عدم شرط، والا لكان انتفاء الحكم لعدم مقتضى

(قوله) وانما كان خفياً، وجددهنا بخط مؤلف الروض رحمه الله مالفظه قف وتأمل اه

العلة (١) فان فسرت بمعنى الباعث على الحكم جاز النقض (٢) وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز (٣) وقوله (والقياس على العقلية فاسد) إشارة الى شبهة اخرى وجوابها، تقريرها أن العلة الشرعية تفسد بتخلف الحكم عنها ولا تصح كالعلة العقلية (٤) بجامع العلوية والدلالة على تعلق الحكم بها، وتقرير الجواب أن هذا القياس فاسد لانا لانسلم أن فساد العقلية عند تخلف الحكم عنها لما ذكرتموه من الجامع حتى يصح الخاق الشرعية بها بل انما كان لان العقلية علة بالذات فلستلزامها لمولها استلزام ذاتي وما بالذات لا ينفك فيدل التخلف فيها على عدم العلوية ، وهذا غير متحقق (٥) في الشرعية لانها علة بوضع الشارع (٦) لها اماراة على الحكم فلا يضر التخلف في بعض المحال ، احتج (الثاني) وهو القائل بأن النقض لا يبطئها على الاطلاق بقوله (لجمع) يعني بين دليلي الاعتبار والاهدار فيعمل بها في غير صورة النقض عملاً بالدال على عليها (٧) وبالتخصيص في محله عملاً بالدليل الدال عليه والجمع بين الدليلين واجب (والا بطل المخصص) (٨) بالفتح لانها لو بطلت العلوية بالتخلف لبطل العام المخصص واللازم

(قوله) وبالتخصيص في محله ،
وهو صورة النقض

خلاف لفظي عائد الى تسمية الثابت في صورة النقض علة او جزء علة اه شرح ابن جحاف (*) قال العلامة الجلال في شرح المختصر مالفظة ، وهو انك تجعل اسم العلة لما يحصل عنده التأثير ونحن نجعله لما يناسب التأثير واجيب بأن المناسب انما هو جزئيات العلة ولا نسلم مناسبة قتل الولد مثلاً للاقتصاص من ابيه كما أن زنا الصغير لا يناسب جلده فان اردتم ان مطلق القتل ومطلق الزنا يناسبان مطلق القصاص ومطلق الجلد فسلم ولكن المطلق لا يستلزم التقيد والجواب الصحيح أن عدم المانع اذا كان جزءاً من المقتضى لم يكن المانع مانعاً لأن معنى كونه مانعاً أنه مانع للمقتضى ولا مقتضى حال وجود المانع لفوات جزء المقتضى فالاستدلال على كون عدم المانع جزءاً يكون وجوده مانعاً دور وكذا اذا كان الشرط جزءاً للمقتضى لم يكن شرطاً لأن معنى كونه شرطاً أنه شرط للمقتضى لكن لا يتم المقتضى الا به فيكون شرطاً لنفسه ويكون الاستدلال على كون وجوده جزءاً يكون عدمه عدم شرط مناقضة وان كان الاستدلال على جزئيته بانتفاء الحكم عند انتفائه فباطل ايضاً لأن ما ينتفى الحكم بانتفائه أعم من الجزء لجواز كونه لازماً لاجزاء ولا شرطاً كرائحة السكر تلزم علة تحريمه وليست جزءاً منه ولا شرطاً لها اه المراد نقله (١) لأنه يريد بالعلة شيئاً غير ما زيده فلا ينتقض دليله علينا اه رفوا (٢) اذ الوجيد والعدم ليسا جزءاً منها فلا يتم الدليل على بطلان النقض اه منتخب (٣) اذ ما هو علة غير منتقض وما هو منتقض غير علة اه منتخب (٤) كما اذا قلنا الحياة علة العالمية ثم وجدنا حياً لاعلم له علمنا أن الحياة ليست علة العالمية اه شرح ابن جحاف (٥) في نسخة محقق اه (٦) لكن لا يخفى أن الوضع انما يكون للنسبة ، والنسبة عقلية فهي عقلية في الحقيقة فالفرق من وراء الجمع اه جلال (٧) في نسخة بالدليل الدال الخ اه (٨) بان لا تبقى حجة في الباقي والتالي باطل كما تقدم في باب العموم فكذا المقدم اه رفوا (*) وانما واجب الاشتراك لما نبهناك عليه من أن تخصيص العموم ليس عبارة عن تخصيص دلالة الدليل فانها باقية انما

منتف ، يمان الملازمة أن التخلف ليس الاخصصاً لدليل كون هذا الوصف علة ،
وخصوصية هذا المدلول وهو كون هذا الوصف علة ملغاة قطعاً (١) فاتفق الفرق
بينه (٢) وبين سائر المخصصات (٣) فلو لم يجز هذا (٤) لم يجز شي منها (و) يلزم أيضاً
ان تبطل (العلل القاطعة) فلو بطلت العلية بالتخلف لبطلت العلة القاطعة وهي التي
حصل القطع بعليتها بطريق الاجماع والاتفاق في غير صورة (٥) النقض بعد دلالة
النص على عليتها عموم ما بطريق الظن كعلة القصاص وهو القتل السم المدوان بالتخلف
في الابوين وكعلة الجلد وهو الزنا (٦) للتخلف في الحصن على رأي وعلة القطع وهي
السرقه للتخلف في مال الولد (٧) والغريم (٨) الى غير ذلك واللازم باطل (٩) ، بيان
الملازمة أن المفروض منفاة التخلف للعلية اذ لولاها فلا مانع من صحة المظنونة ، احتج
(الثالث) (١٠) وهو القائل بأن النقض لا يقدح في النصوصة بل في المستنبطة بأن
(صحة) العلة (المستنبطة) مع كونها منقوضة انما هو (لتحقق المانع) لان التخلف
بلامانع دليل قاطع على عدم الاقتضاء (وتحققه) أي المانع انما هو (لصحتها) يعني أن
المانع انما يتحقق بعد صحة العلة اذ لو لم تصح كان عدم الحكم لدمها لا لما يتصور
مانعاً فلا يكون مانعاً فتتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور ،
(قلنا) المانع (الاول) وهو الذي تتوقف عليه صحة العلة اتصافه بالممانعية اتصاف
(بالقوة) وهي كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها سواء وجد الباعث أم لا
(و) المانع (الثاني) وهو الذي يتوقف على صحة العلية اتصافه بالممانعية اتصاف (بالفعل)
يعني ان كونه مانعاً واقع في الخارج فلا دور ، وقوله (والا فكذلك لما راض) إشارة الى

(قوله) ليس الاخصصاً لدليل الخ اي
لعموم دليل الخ (قوله) وخصوصية
هذا المدلول الخ ، والحاصل ان
الدليل العام للحكم يجوز
تخصيصه سواء كان المخصص
بالفتح هو العلية او حكم آخر سواها
(قوله) عموم ما بطريق الظن ، فائدة
اعتبار العموم والظن في الدلالة
على العلية تعرف بما ذكره في شرح
المختصر وحواشيه فارجم اليه
(قوله) على رأي ، أي رأي ابي
حنيفة والشافعي قوله والغريم اي
على رأي (قوله) انما هو الاول
انما هي ، اي صحة العلة المستنبطة

(قوله) تعرف بما ذكره في شرح
المختصر الخ ، ينظر أين ذكره
فليس عندهم في هذا الموضع سوى
ما ذكره المؤلف والذي يهم من
فائدة ذلك ان طريق القطع بالعلة
كلاجماع غير دليل اصل عليتها
كالنص العام ولو ظنياً والله اعلم
اه حسن بن يحيى ح

اتخصيص لبعض مدلول الدليل بالحكم دون البعض الآخر اه جلال (١) أي مبطله قطعاً ، أي
ضرورة اه منتخب (٢) أي بين هذا التخصيص الذي هو التخلف فكأن التخصيص لا يقدح
في العموم اللفظي كذلك لا يقدح في العموم العقلي المعنوي اه منتخب (٣) بصيغة المفعول ،
قال في نسخة بعض العلماء رحمه الله ، كذا في نسخة محمد بن صالح العلقمي وكذا صحح بخط سيلاان اه
(٤) أي كون هذا المخصص أي التخلف مخصصاً اه منتجب والله اعلم (٥) الظاهر أن الجار في
غير متعلق بقوله حصل القطع لا بقوله لبطلت العلة القاطعة فليتأمل اه (٦) فيلزم أن لا تكون
هذه عللاً لتخلف الحكم عنها في بعض موارد كما في قتل الوالد ولده واليكر الزاني اه شرح
ابن جفاف (٧) لكن لا يخفى أن مدعى البطلان انما يدعيه حيث لا يقوم الاجماع على عدم
البطلان ، وقد قام الاجماع في بعض محال القصاص وهو دليل يعارض دليل البطلان الذي هو
النقض والتراجع في عدم حجبة المخصوص انما هو في عدم حجبة العموم وحده على الحكم فيما بقي
أما اذا قامت حجة أخرى على بقاء الحكم فيما بقي فالحجة غير العموم وقد تقدم تحقيقه في باب
العموم اه جلال (٨) لمال غريمه اه من شرح جفاف (٩) لتأديته الى بطلان ما دل عليه
الدليل القطعي اه شرح ابن جفاف (١٠) في شرح ابن جفاف على الغاية مالم يقطعه ، احتج
الثالث القائل بعدم الاشتراط في النصوصة بل يجوز فيها النقض لمانع او عدم شرط ، وأما

شبهة اخرى وجوابها ، تقريرها أن دليل المستنبطة هو اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في غير محل الانفكاك وشهد عليها بالاهدار في محله فتعارضنا وبطلت العلية ، وتقرير الجواب أن انفكاك الحكم عن العلة لمعارض خاص بموضع الانفكاك وهو لا يبطل الشهادة كما اذا عورضت شهادة بأخرى فان المعارضة لا تبطل حكم الشهادة مطلقاً فالتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم (١) ولا يوجب عدم قبولها مطلقاً ، إحتج (الرابع) وهو القائل بأن النقص لا يقدر في المستنبطة اذا وجد مانع أو اتفق شرط بل في المنصوصة وان وجد المانع أو اتفق الشرط بأن (دليل المنصوصة) نص (عام) (٢) اذ لو اقتص بغير صورة النقص لم يتصور النقص فيتناول محل النقص فتثبت فيه العلية صريحاً (فلا يقبل) النقص للزوم ابطال النص من حيث دلالاته على العلية حيث لا علية لان المفروض انتفاء لازمها الذي هو ترتب الحكم بخلاف العلة المستنبطة فان دليلها اقتران الحكم بها مع وجود الشرط وعدم المانع (٣) ولا تخلف (٤) عنه لان انتفاء العلية في صورة النقص مبني على انتفاء الدليل بجزئه الثاني اعني وجود الشرط وعدم المانع لان المفروض فيها تحقق انتفاء الشرط أو وجود المانع ، فان قيل لا دليل عند تحقق ذلك فلا علية فلا نقض ، (٥)

(قوله) لا يبطل شهادة العلة الاولى ان يقال شهادة اقتران الحكم باعتبارها كما ذكره السعد اذ الاقتران هو الدليل (قوله) نص عام يعني للذهلين (قوله) حيث لا علية وهو صورة النقص (قوله) عند تحقق ذلك ، أي المذكور وهو انتفاء الشرط ووجود المانع

المستنبطة فلا يجوز فيها النقص قالوا لو جاز النقص فيها كان دوراً بيان ذلك أن صحة المستنبطة لا تتحقق بتحقيق وجود المانع أي لا بد من تحقق وجوده فيها لتحقق الصحة لأنه الذي يمنع المقتضى والا كان التخلف لعدمها وتحقق المانع أيضاً في صورة النقص انما يكون لتحقق الصحة لأنه الذي يمنع المقتضى مقتضاه فلا يكون مانعاً الا بعد تحقق الصحة والا كان وجوده وعدمه سواء فلا يصح مانعاً فيكون دوراً وأيضاً تعارض الدليل على اعسار العلة الشاهد بأنها كلما وجدت وجد الحكم ودليل الاهدار وهو الشاهد بأنها لو كانت علة لما انفك عنها الحكم في صورة النقص فيتناسقان فتبطل العلية فيثبت أن التخلف يبطل المستنبطة بخلاف المنصوصة فان دليلها النص فلا يلزم الدور والتخلف لا يعارضه ، قلنا لزوم الدور ممنوع لأن المراد بتوقف الصحة على وجود المانع بالقوة بمعنى أن الصحة متوقفة على تحقق مامن شأنه أن يكون مانعاً بالقوة وان لم يكن مانعاً بالفعل وكونه مانعاً بالفعل متوقف على تحقق الصحة فلا دور لأن الذي توقف عليه الصحة هو وجود المانع بالقوة والذي توقف عليها هو حصول المانع بالفعل وحصول الانفكاك في صورة النقص انما كان لحصول معارض يمنع المقتضى مقتضاه وذلك لا يقدر في دلالة الدليل الدال على اعتبار العلة في جميع مواردنا ولا تبطل شهادته اه (١) الحكم بالعلة كذا ظن في نسخ اه وعلى ما في الاصل يكون بالحكم متعلق بشهادة تأمل اه (٢) عبارة المختصر وشرحه للجلال ، دليلها عام فلا يقبل التخصيص بالنقص بمعنى أن عدم ثبوت الحكم في محل النقص يكشف عن كونه العام مراداً به الخاص فلا تخصيص كما تقدم في باب العموم (٣) وحاصله أن دليل المنصوصة يبطل بانقضاء خلاف دليل المستنبطة اه سعد والله اعلم (٤) أي عن دليلها اه (٥) في نسخة ولا نقض اه

قلنا المراد نقض ماهو علة في الجملة لافي صورة ثبتت عليها فيها فانه محال، (و) الجواب
انه ان كان النص العام قطعي الدلالة على محل النقض فسلم انه لا يقبل النقض (١) لانه
ان لم يكن بدليل فظاهر وان كان بدليل فالظني لا يمارض القطعي والقطعيان
لا يتعارضان فلا يصلح ذلك محلا للنزاع لان القائلين بجواز تخصيص المنصوصة
يشترطون أن يكون التخصيص عليها بظاهر عام لا بقاطع كذلك و (قدمنع) ما ذكرتموه
من عدم قبول دليلها للتخصيص (٢) (في) العام (الظاهر) فيجب تخصيصه بالدليل
النافي لحكمها في صورة النقض ويجب أيضا تقدير المانع لان التخلف انما يكون
لعدم مقتضي أو لوجود المانع والاول منتف فيما نحن فيه لوجود النص الدال عليه
فتعين الثاني، إحتج (الخامس) وهو القائل بأن النقض لا قدح في المستنبطة مطلقاً
بل في المنصوصة، اما اولاً فبأنها ثبتت (علية) العلة (المستنبطة بظاهر) (٣)
يوجب الظن بها (٤) (والتخلف مشكك) (٥) فلا يوجب ظن عدم العلية وانما يوجب
الشك فيه لانها لا تبطل بتقدير المانع (٦) وتبطل بتقدير عدمه (٧) وهما جائزان على
السواء (٨) والظن لا يرفعه الشك فلا تبطل العلية بالتخلف، وأما ثانياً فبأنه لو توقف
كونها اشارة وهو ثبوت الحكم بها في غير محل النقض على ثبوت الحكم بها في محله
لزم إما الدور وأما التحكم والكل باطل (و) بينت الملازمة بأن (توقف ثبوت حكمها
في محل) كغير محل النقض (على ثبوته في) محل (آخر) كحل النقض (ان انعكس)
بأن توقف (٩) ثبوته في محل النقض على ثبوته في غيره (فدور والا) ينعكس
(فتحكم) (١٠) وترجيح من غير مرجح (ورداً الاول) (١١) من الوجهين (بالمعارضة)

(قوله) لافي صورة ثبتت عليها وهي
الحل الشخصي (قوله) وانما يوجب
الشك فيه، اي في عدم العلية
(قوله) وهو، اي كونها اشارة
(قوله) ورد الاول من الوجهين،
المشار اليهما بقوله اما اولاً فبأنها
ثبتت الخ والى الوجه الثاني بهوله
واما ثانياً فبأنه الخ

(١) عبارة العلامة الجلال في شرحه المختصر المنتهى في هذا المحل ما لفظه، واجيب
بمنع عدم قبول النص العام للتخصيص قطعياً كان او ظنياً واما جواب المصنف بأن النص ان كان
قطعياً فسلم انه لا يقبل التخصيص فوهم لان قطعية متن العام لا يستلزم قطعية مدلوله
والتخصيص انما هو للمدلول لا لمتن الدليل وكأنه اراد بذلك ترويج ما اختاره سابقاً وهو لاشئ
اه كلامه (٢) في نسخة من عدم قبولها للتخصيص اه (٣) لان دليلها المناسبة والمناسبة تدل على
علية الوصف بحسب الظهور لا بحسب القطع اه اصفهاني على المختصر (*) وانما
قال بظاهر لانه لو كان بقاطع لم يتخلف الحكم عنه اه شرح ابى زرعة على
الجمع (٤) في نسخة لها اه (٥) أي موجب لشك العلية اه منتخب (٦) في محل النقض اه
(٧) اي اذا قدر تخلفها في محل النقض من غير مانع فانها تبطل اذ هو دليله اه (٨) أي الوجود
والعدم لا رجحان لاحدهما وهو معنى الشك اه منتخب (٩) عبارة الرقو بأن يقال كونها اشارة
على ثبوت الحكم في المحل الآخر يتوقف على كونها اشارة على ثبوت الحكم في المحل الاول اه (١٠) اذ
ليس القول بتوقف كونها اشارة على ثبوت الحكم في المحل الاول على كونها اشارة على ثبوت
الحكم في المحل الثاني اولى من العكس والتالى على التقديرين باطل ويلزم بطلان المقدم فتبين ان كونها
امارة على ثبوت الحكم في محل لا يتوقف على كونها اشارة على ثبوت الحكم في محل آخر اه رقو (١١) قال

وتوجيهها أن يقال التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك لانه يدل مع تقدير المانع (١) ولا يدل مع تقدير عدمه وهما في الجواز سواء وليس لاحد (٢) أن يقول أن الدليل الظاهر يفيد ظن العلية والتخلف يفيد الشك فيها فيقدم مامقتضاه الظن فلا معارضة لان التحقيق أن الظاهر والتخلف سواء في أن مقتضاها الظن عند انفراد كل منهما عن الآخر والشك إنما يحصل عند الاجتماع، والتعارض كسائر الأدلة الظنية اذا تعارضت (و) رد أيضاً (ب) استلزام الشك في احد المتقابلين الشك في الآخر (٣) فاذا كان التخلف مشككاً في عدم العلية كان بنفسه مشككاً في العلية لما عرفت من أن حقيقة الشك ترد الذهن بين الطرفين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر فقولك العلية مظنونة بكذا وعدمها مشكوك فيه بكذا كلام (٤) متناقض لانه اذا كان عدم العلية مشكوكاً فيه كانت العلية مشكوكاً فيها والظن والشك لا يجتمعان

انعقد وهذا الجواب يعنى المعارضة جدلي وجعل التحقيق ما افاده المؤلف بقوله ورد أيضاً اهـ (٧) يعنى في صورة النقص ولا يدل مع تقدير عدمه يعنى فيها اهـ (١) عبارة المضد هكذا، واعلم أن ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن، والشك إنما نشأ من التعارض لا أن مقتضى احدهما الظن والآخر الشك اذا انفردا حتى يقدم عند الاجتماع مامقتضاه «الظن فيعمل به اهـ حتى يقال بعملية المستنبطة في صورة النقص بلا مانع او قوت شرط اهـ منتخب «اي ظن العلية على وفق دعوى المستدل اهـ منتخب (٢) عول في المختصر على هذا الجواب دون الاول فقال فيه وفي شرحه للعلامة الجلال مالفظة، والتحقيق في الجواب هو منع الظهور لأن الظهور عبارة عن رجحان الظن ولا رجحان للظن مع النقص لأنه موجب للشك في عدم العلة فيجب الشك في العلية، وذلك أن الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فتكون العلة مشكوكاً لامظنونة وههنا بحث مشكل وهو أن أدلة الاحكام كلها ظواهر وقل ما يوجد ظاهر لم يعارض ولهذا لم يقع إجماع على غير القطعيات الضروريات، ولا شك في أن احد المتعارضين ان لم يفد ظن مدلوله فلا بد من أن يفيد الشك في وجوده والشك في وجوده شك في وجوده معارضة والشك في الوجودين شك في العدمين أيضاً واذا ثبت الشك في الوجودين لم يجوز العمل على أيهما والترجيح لا يقلع الشك كما سنحققه بالترجيح ان شاء الله تعالى لأنه انما يقلع بالعلم والترجيح لا يفيد العلم، قلت هذا حق لكنه قد علم تعلق الطلب بأيهما والا ارتفع التقيضان اذا الغرض انهما في طرفي تقيض، واذا علم تعلق الطلب بأيهما لم يكن الى تعيين الممول به سبيل الاقوة دليل لقوله تعالى «اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم والذين يستمعون القول فيتبعون احسنه» ولا شك في أن الاقوى احسنه وان لم يتنفع الشك في كل منه ومن مقابله فيجب حينئذ تقديم الاقوى دلالة متأخراً كان او متقدماً فاذا لم تحصل قوة لاحدهما لتقاوم المرجحات فان الحكم التفضيل كما قال مجوز تعارض القواطع وذلك أيضاً هو معنى عدم الحكم رأساً اهـ (*) فان الشك في موت زيد يوجب الشك في حياته فيلزم من الشك في فساد العلة الشك في صحتها فلا يكون أحد الطرفين عنده اولى من الآخر فلا ضعف ولا أقوى فلا يتم الاستدلال والمعارضة اهـ رفواً (٤) لأنه

(قوله) يتوقف على أحدهما، أي إما التعميم أو وجود مانع (قوله) ٥٣٣

وأما إذا تقارنت دليل العلية

والتخلف لم يفد أيهما ظناً، ومثاله
فيما إذا سأله فقيران وأعطى واحداً
ومنعه الآخر الفاسق فإن العلم
بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية
الفسق وبالعكس (قوله)
كما سبق، لم يذكر المؤلف عليه
السلام ذلك فيما سبق وإنما ذكره
شارح المختصر في بحث الرد على
احتجاج المذهب الثالث وبيانه
أنه لما استدلل المخالف بأن صحة
العمة المستنبطة إنما هي لتحقيق
المانع وتحقيق لصحتها فيلزم الدور
أجاب في شرح المختصر بأن بيادي
الرأي إلى آخر ما ذكره المؤلف
عليه السلام هنا ثم قال ومثاله أن
من أعطى فقيراً فظن أنه إنما أعطاه
لفقره فإن لم يعط فقيراً آخر يتوقف
الظن لجواز وجود المانع وعدمه
فإن تبين مانع كفسقه ماد ظن أنه
كان للفقر والا زال ظن كونه
لفقر ثم قال، وأعلم أن هذا مشكل
إذا كان العلم بالتخلف مقارناً
لامتأخراً كما إذا سأله فقيران أي
آخر ماسبق من المثال إذا عرفت
هذا فكان المؤلف عليه السلام
ظن سبق ما ذكره هاهنا اعتماداً
على ما في شرح المختصر (قوله)
والسادس كالثاني، يعني أن
احتجاجهما واحد وهو الجمع بين
الدليلين إلى آخر ما سبق وقوله
وأما زوال علية المستنبطة دفع
ما يقال أن هذا الاحتجاج يقتضي
صحة المستنبطة مع التخلف فأجاب
بأن التخلف في المستنبطة إذا كان
بلا مانع أو عدم شرط دل قطعاً

لتضاد أنواع (١) الاعتقاد، وما قيل (٢) من أنه قد كثر في السن الفقهاء أن اليقين
لا يرفع بالظن وأنهما لا يرفعان بالشك وهو فرع اجتماع أنواع الاعتقاد في متعلق
واحد، فقد أُجيب بأن معناه أن حكم الأول الأقوى (٣) لا يزول بحكم الثاني
الاضعف (٤) وليس معناه أن الأقوى بنفسه لا يزول بالاضعف فإن زوال الضد
عند طروضه ضروري لكن يجوز أن يجعل الشارع حكم الضد الزائل باقياً مثل
صحة الصلاة مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث وأما فيما نحن فيه فالمتبر ظن
العمية فإذا زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار ولو ثبت من الشارع جواز صحة القياس
مع زوال ظن العمية بالشك لوجب متابعتها (و) رد (الثاني) من الوجهين (بأن
ابتداء ظن العمية بالمناسبة واستمراره بالتعميم أو وجود المانع)، بيان ذلك أن
المناسبة تدل بيادي الرأي وأول النظر من غير تتبع للصور ووقوف على التخلف
وعدمه على علية الوصف فإذا أعيد النظر فيما هو شرط للعمية من أحد الأمرين إما
التعميم وهو ثبوت الحكم في جميع الصور أو وجود مانع من ثبوته في بعضها فإن
حصل ذلك الشرط استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها إمامة يتوقف على
أحدهما (٥) وهما (٦) على ظهور كونها إمامة وهو ابتداء ظنها فلا دور وأما إذا تقارنت
دليل العلية والتخلف لم يفد أيهما (٧) ظناً كما سبق فلا إشكال فيه، (و) احتجاج
(السادس) (٨) وهو القائل بأن المنصوصة لا يقدح فيها التخلف مطلقاً ولا في المستنبطة
مع ظهور المانع وانتفاء الشرط (كالثاني) يعني أن احتجاجهما واحد (و) أما (زوال
عمية المستنبطة بالتخلف) في بعض المواد بأن وجدت ولم يوجد الحكم وكان ذلك
التخلف (بلا أيهما) يعني بلا ظهور مانع ولا انتفاء شرط فإن القائل بالمذهب الثاني
(لا يخالف فيه) لأنه إذا وجد المانع أو انتفى الشرط أمكن إحالة نفي الحكم على ذلك
فيبقى ظن عليتها بخلاف ما إذا لم يوجد في موضع التخلف فإنه يزول ظن عليتها لأن
عمية المستنبطة إنما عرفت باعتبار الشارع لها بثبوت الحكم على وفقها وهو وإن
دل على اعتبارها فإن تخلف الحكم عنها مع عدم ظهور ما يكون مستنداً لتخلفه يدل على

لزم من كلامه مظهرية العلة ومشكوكيتها المستلزمة لكلامه مظهرية اه منتخب والله أعلم
(١) أي من اليقين والظن والشك والوهم اه منتخب (٢) وأورد على قوله والظن والشك
لا يجمعان اه (٣) أي اليقين بالنسبة إلى الظن وهو بالنسبة إلى الشك، ولهذا قال بالأقوى
ليتناولهما اه منتخب (٤) والحاصل أنه لم يلزم من كلام الفقهاء اجتماع الظن والشك في متعلق
واحد اه منتخب (٥) أي على المانع في صورة التخلف أو على ثبوت الحكم في غير الأصل اه
(٦) أعني ثبوت المانع وثبوت الحكم يتوقفان اه (٧) حينئذ يرجع القول الثاني إلى ما اختاره
ابن الحاجب اه (٨) في نسخة واحتج، وهو الآمدي وابن الحاجب اه

إلغائها وليس أحد الدليلين (١) أولى من الآخر فيتقاربان ويبقى الوصف على ما كان قبل الاعتبار وهو لم يكن قبل ذلك علة، إحتج القائل بالمذهب السابع وهو أنه لا يقدح فيها تخلف حكمها إن وجد المانع وسواء كانت منصوبة أو مستنبطة والاقدح فيها مطلقاً، أما أولاً فبالقياس للمانع على المخصص بجامع الجمع بين الدليلين فإن مقتضى العلة ثبوت حكمها (٢) في جميع محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعضها كما أن مقتضى العام ثبوت حكمه في جميع أفرادها ومقتضى المخصص عدم ثبوته في بعضها فالتنقض للمانع المعارض العلة كالتخصيص لدليله (٣) المعارض للعام، وأما ثانياً فبأن التخلف مع المانع لا يرفع ظن العلية كما تقدم بخلافه مع عدم المانع لأن انتفاء الحكم إما لانتفاء العلة أو لوجود المانع والثاني منتف فتمتعين الأول وهذا مسلم في المستنبطة وأما المنصوبة فلا نسلم ارتفاع الظن الحاصل من النص بالتخلف من دون ظهور مانع، ولما فرغ من بيان الخلاف في اشتراط اطراد العلة أخذ في بيان ما قيل في اطراد الحكمة إذا كان الحكم معللاً بالظنة ومعناه أنها كلما وجدت الحكمة (٤) وجد الحكم فإذا وجدت الحكمة في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسراً فالكسر هو النقض على حكمة العلة دون ضابطها فقال ولا يضر العلة (نقض حكمها) (٥) عند أكثر الناس فيجوز

على عدم اقتضاء العلة ولا يخالف فيه القائل بالمذهب الثاني فلا يرد ما ذكر وأما إذا كان التخلف لا يبرها فالدليل شامل له لكن حينئذ يرجع القول الثاني إلى ما اختاره ابن الحاجب (قوله) إن وجد المانع، بمعنى وظهر كما عرفت أو انتفى الشرط (قوله) وهذا مسلم في المستنبطة، كما اختاره ابن الحاجب (قوله) في اطراد الحكمة، أي في اشتراط اطرادها (قوله) ومعناه، أي معنى اطرادها (قوله) دون ضابطها، الذي هو العلة

(١) ما ثبوت الحكم على وفقها وتخلف الحكم عنها اهـ (٢) في نسخة الحكم اهـ (٣) في نسخة للدليل اهـ وفي حاشية أي لأجل دليله أي فاللام للتعليل لأصالة للتخصيص تأمل اهـ (٤) كالمشقة في المثال الآتي اهـ (٥) في شرح ابن جفاف ولا يضر عدم اطراد المظنة فيجوز نقضها لتقدير وجود مانع أو عدم شرط ولا يقدح ذلك في عليتها وعن قوم خلافة قالوا نقضها نقض للحكم وهي المعتبرة قطعاً وإذا بطل اعتبار الحكمة بطل اعتبار المظنة لأنها إنما اعتبرت تبعاً لها، قلنا عدم اعتبار قدر من الحكمة في صورة النقض لأمس كوجود مانع أو عدم شرط لا يبطل اعتبار قدر آخر في غير صورة النقض فيجوز أن يكون الثابت في صورة النقض قدراً من الحكمة أقل من الثابت في غيره ولا يلزم من عدم اعتبار الأضعف عدم اعتبار الأقوى ولو فرض أن الثابت في صورة النقض أكثر فاعله قد ثبت فيها حكم هو البق بالحكمة من الثابت في غير صورة النقض، مثاله أن يقول الشافعي في سفر المعصية عاص فلا يترخص لسفره فيقال هذا نقض للمظنة التي هي السفر ونقضه نقض للحكمة التي هي المشقة وهي المعتبرة قطعاً وإذا بطل اعتبار المشقة بطل اعتبار السفر فتبطل عليته بالكلية فلا يترخص عاص ولا مطيع فيقال لا يلزم من عدم اعتبار قدر من المشقة في صورة العصيان في السفر لوجود مانع وهو كونه عاصياً باغياً بسفره أن لا يعتبر منها قدر في غير صورة العصيان ولا يضر أيضاً نقض بعض أوصاف العلة لأن العلة المجموع فلا يلزم من عدم استقلال البعض بالعلية عدم استقلال الكل بها كما لو قيل في عدم صحة البيع بلفظ الأمر بيع بلفظ مستقبل فلا يصح كما لو قيل تباع مني كذا فينتقض بصحة زوجني فإن هذا النقض لا يضر لأنه نقض بلفظ مستقبل وإنما هو أحد جزئي العلة والعلة هي المجموع ولم رد النقض عليها فإن النفي الجزء المتروك وبين أن كون العقد بيعاً لا تأثير له في عدم الصحة وإن العلة الجزء الباقي وحده ورد النقض حينئذ للعلة بكاملها فيكون كما تقدم وتحي الأحوال الستة

التمايل بالعلة مع تخلف الحكم عن حكمها وذهب قوم الى أنه يضر فيكون الكسر مبطلاً
للعلة ، مثاله قولنا في المسافر العاصي بسفره مسافر فيعمل برخصة السفر كغيره ثم
تبين مناسبة السفر لترخيص بما فيه من المشقة فيقال ماذا كرموه من حكمة المشقة
منتقض لوجودها في حق أرباب الصنائع الشاقة في الحضر كالحدادة والفلاحة وحمل
الاثقال في القنيط في القطر الحار مع انتفاء الرخصة في حقهم ، إحتج الجمهور بأن العلة
هي المظنة (١) ولم يرد عليها نقض فوجب العمل بها وإنما كانت هي العلة لظهورها
وانضباطها فقيمت مقام الحكمة المقصودة خلفاتها واختلافها بحسب الاشخاص
والاحوال وقوله (وعدم اعتبار قدر (٢) لا يبطل اعتبار آخر) إشارة الى شبهة
الاقلين وجوابها ، أما الشبهة فتقريزها أن المظنة تبع الحكمة (٣) وإذا لم يعتبر المقصود
فالوسيلة التابعة أجدر ، وأما الجواب فتقريره أن قدر الحكمة كالشقة في المثال يختلف
وعدم اعتبار قدر من الحكمة لا يبطل اعتبار قدر آخر منها (٤) وخفاء الحكمة وتسر
ضبطها قاذح في تيقن القدر المعتبر منها في الحكم ولا بد في ورود النقض من تيقن
مساواة حكمته لما يراد نقضه وإذا لم تتيقن المساواة فلعل مافي صورة النقض أقل
حكمة أو لعل (٥) التخلف فيه لمعارض يجعل قدر الحكمة فيه ناقضاً أو باطلا وظن
التخلف لا تعارض به العلة القطعية وتيقن وجود ذلك القدر أو أكثر

من اشتراط الاطراد وعدمه هذا حكم اطراد العلة وهي أنها كلما وجدت وجد الحكم وأما انعكاسها
الخ اه (١) وهي السفر اه عضد (*) فان قيل الحكم بعلة السفر حكم وضعي شرعي فان كان
ذلك الحكم معللاً بمناسب للوضع فليس هناك مناسب الا المشقة فيصح أن يقاس الصنعة الشاقة
عليه لاثبات هذا الحكم الوضعي أعني العلة لترخيص ، قلنا ذلك إنما يلزم من يجوز القياس في
الاسباب أما من ينعمه فهو يمنع تعليله بغير إرادة كونه معرقاً للحكم ولا تتحقق إرادة التعريف
كما سيأتي اه جلال (٢) من الحكمة في صورة النقض لأمركه كوجود مانع أو عدم شروط لا يبطل
إعتبار قدر آخر في غير صورة النقض اه (٣) في نسخة تتبع اه (٤) عبارة المختصر وشرحه
للعلمة الجلال قدس سره ما لفظهما ، وأما قوله حتى لو تخلف الحكم في محل النقض وقد قدرنا
وجود قدر الحكمة أو أكثر وان بعد هذا التقدير ابطال هذا النقض عليه الحكمة فكلام لا حاصل
له لأن الكلام في ماذا يحكم به المجتهد عند ظهور النقض مع ظن وجود قدر الحكمة في محل النقض
ولا بد من القول باعتبار ذلك الظن كما في سائر الاقيسة فانها ليست قطعية أو عدم اعتبارها
وانه يلزم منه نقي القياس رأساً لأن مداره على ظن وجود قدر الحكمة في الفرع والا كان
منع العمل بذلك الظن في محل دون محل تحكماً بحتاً ولا خلاص عن هذا المضيق الا بالتزام
قياس الصنعة الشاقة على السفر في كونها سبباً لارخصة ونحو ذلك أو منع القياس في الاسباب
لأن هذا النقض المسمى كسراً إنما ورد على علة الحكم الوضعي عند من صحح تعليله بغير إرادة
تعريف مناط الحكم التكليفي اه (٥) وأهل نسخ اه لأن احتمال المعارض يمنع من القطع فلا
يلزم من وجود تلك الحكمة في الحضر وجود الحكم فظهر أن قدر تلك الحكمة في الحضر مظهر

(قوله) لما يراد نقضه هو حكمة الاصل
(قوله) لا تعارض به العلة القطعية ،
وهي السفر (قوله) وتيقن وجود
ذلك القدر الخ ، إشارة الى سؤال
وجوابه تقرير السؤال انا نفرض
النقض في صورة يكون وجود
حكمة مساوية أو زائدة متيقناً
مقطوعاً فيتعارض قطعيان انتهى
وجود العلة قطعاً وانتقاضها تبعاً
لانتقاض حكمها المساوية أو الزائدة
قطعاً فيتساقطان وتبطل العلة
والجواب ان هذا الفرض بعيد ولو
تحقق وجب ان تبطل العلة لكن
لا في كل صورة بل في صورة لم
يثبت حكم آخر البق بتحصيل
تلك الحكمة من ذلك الحكم كما في
المثال المذكور

بعيد (١) ومع بعده يمكن أن يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك المصاحبة كما لو قيل تقطع اليد باليد للزجر فيعترض بأن القتل العمد العدوان أليق بحكمة الزجر ولم تقطع فيه اليد فيجاب بأن القتل أكثر عدواناً من القطع فيليق (٢) بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر القطع يحصل به ما يحصل بالقطع من الزجر وزيادة وهو القتل فلو فرض (٣) ثبوت التساوي وانتفاء المعارض وعدم حكم آخر بطلت العملية وبما ذكرناه يعرف أن مساواة الفرع للأصل في الحكم تستلزم المساواة في الحكمة إذا قلنا قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل بأغلب منه (ولا) يضر العلة أيضاً عند الجمهور النقض المكسور وهو (نقض بعض اوصافها) بأن يكون ذلك البعض موجوداً مع الحكمة المعتبرة (٤) من دون حكم فيكون بالنسبة إلى المجموع (٥) كسر الوجود الحكمة بدونه (٦) وبدون الحكم وبالنسبة إلى ذلك الوصف (٧) نقضاً فكان بين النقض والكسر (٨) قسمي نقضاً مكسوراً، مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في منع بيع الغائب (٩) مبيع مجهول الصفة عند العقد فلا يصح كسبكك عبداً فينقض بما لو تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العقد وهو (١٠) صحيح حذف قيد كونه مبيعاً ونقض الباقي وإنما ذهب الجمهور إلى أن ذلك لا يضر خلافاً لقوم

أوتأثيره مقلون اه انتهى السؤال والامل (١) ولو تحقق مع بعده وجب أن تبطل العملية لكن لا في كل صورة بل في صورة لم تثبت الخ اه عضد وسعد هذا المنقول معنى قول المؤلف فيما يأتي فلو فرض الخ اه (٢) عبارة السعد في حاشية المختصر هكذا قيل بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر القطع وذلك الحكم امر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فمزع ان القتل الذي يحصل به ابطال اليد وسائر الاعضاء ليكون زائداً على القطع الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد اه والله اعلم (٣) لكن لا يخفى أن الزجر ليس وصفاً للمعلن كما في المشقة فانها وصف للسفر والصنعة الشاقة والنقض إنما يكون بوجود الوصف المناسب في محل النقض لا بوجود الغرض فان الحكمين المختلفين كالتعليلين لا يشتركان في الغرض البتة بيانه ان الغرض من اقطع الزجر عن السرقة والغرض من القصاص الزجر عن القتل والوجود المطلق كعدم المطلق لا يصح التعليل به فكما لا يصح ان يقول ضربته لعدم ما لا يصح ان يقول ضربته لوجود ما اه من شرح العلامة الجلال قدس سره (٤) وهي رفع الغرر وقطع التشاجر اه (٥) أي مجموع كونه مبيعاً مجهول الصفة اه منتخب (٦) أي المجهول اه (*) في تزويج المرأة لانه يقول المعترض الحكمة تحصل باعتبار الجهالة فتكون بنزلة وجود الحكمة في صنعة شاقة بدون السفر اه المجموع هنا بمثابة السفر وقد وجدت الحكمة بدونه لانها قد حصلت بالجهالة فقط في التزويج بدون الحكم اه (٧) جهالة الصفة لانه مع الغاء الوصف المتروك وهو المظنة كاسفر اه (٨) لانه أي النقض ان نسب إلى مجموع الوصف فهو كسر لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وان نسب إلى بعضه وهو الذي تخلف به الحكم عنه فهو نقض اه بهري (٩) أي غير المرئي اه منتخب (١٠) أي التزويج اه منتخب

(قوله) وبما ذكرناه وهو قوله ولا يد في ورود النقض من ثبوت مساواة حكته لما يراد نقضه (قوله) بأن يكون ذلك البعض وهو مجهول الصفة موجوداً مع الحكمة لان المعترض يقول هذا البعض من الاوصاف قد تضمن الحكمة ولم يترتب عليه الحكم في صورة النقض وهي تزويج المرأة فكان هذا نقضاً لهذا الوصف (قوله) فيكون، أي مانع فيه بالنسبة إلى المجموع كسراً لان مجموع ما علل به المستدل لم يوجد في التزويج وإنما وجدت الحكمة فقط لانها حاصلة بالجهالة على ما ذكره المعترض وحينئذ يكون المجموع كالسفر والتزويج كصناعة شاقة فكما ان الحكمة قد وجدت في الصنعة بدون السفر الذي هو المظنة كذلك وجدت الحكمة في التزويج بدون المظنة وهو مجموع ما علل به المستدل فكان كسر الحكمة فقط (قوله) او بان المنقوض الخ «١» في شرح المختصر لا مدخل له في التأثير بأن يبين عدم تأثير كونه مبيعاً بان العلة كونه مجهول الصفة عند العقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة انتهى فجعل استقلال المنقوض علة لعدم التأثير لا قسماً له

(قوله) ولا يكون مجرد ذكر ذلك الوصف الملغى دافعا للنقض ، لانه بمجرد ذكره ﴿ ٥٢٧ ﴾ لا يصير جزءا من العلة اذا قام

الدليل على انه ليس جزءا ويتعين الباقي لصالح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصلة سؤال ترديد وهو ان العلة اما المجموع أو الباقي وكلاهما باطل اما بالمجموع فلا لغاء الملغى واما الباقي فلنقض (قوله) وحاصله ، اي عدم كون مجرد ذكر ذلك الوصف الخ (قوله) والا لا تنفى بانتفاء العلم او الظن بالحكم ، اشار المؤلف عليه السلام بذكر العلم او الظن الى انه لا ينتفى نفس الحكم بانتفاء دليله اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل بل انما يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعاً ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعاً قال في شرح المختصر هذا على رأينا وهو ان المصيب واحد واما على رأى المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفى انتفى الحكم (قوله) عندنا ، وهو ان المصيب واحد (قوله) في العمليات ، قيد المؤلف عليه السلام بهذا لان الخلاف في التصويب انما هو في المسائل العلمية الظنية كما يأتي في باب الاجتهاد (قوله) ويمكن ان يقال بانتفاءه ، اي انتفاء الحكم نفسه عندنا وهو القول بان المصيب واحد (قوله) اما لان تعلقه ، اي تعلق نفس الحكم (قوله) وجوبا ، كما هو رأى المعتزلة وقوله او تفضلا كما هو رأى الاشعرية (قوله) بخلاف الدليل المعروف

(لأنها) أي العلة (المجموع) (١) ولا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض (٢) عدم علية الجميع (الا أن يلغى) البعض (الآخر) من الاوصاف مع نقض بعضها فانه يضر العلة المركبة ويطلبها (٣) ككونه مبيعا في المثال فانه اذا انفي ببيان أنه طردي (٤) لا دخل له في التأثير أو بأن المتقوض مستقل بالنسبة كجهالة الصفة عند المقدّم النقض وبطلت العلة لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكر ذلك الوصف دافعا للنقض خلافاً لشرذمة ، وحاصله سؤال أن العلة اما المجموع أو الباقي وكلاهما باطل فالمجموع للالغاء والباقي للنقض (ولا) يضر العلة أيضاً (عدم) (٥) انعكاسها عند الجمهور وذهب قوم الى جعل الانعكاس شرطاً في علة حكم الاصل وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم ومبنى الخلاف على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستقلتين فان جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يحجز فثبتت الحكم دونه دليل على أنه ليس علة والا لا تنفى بانتفاء العلم أو الظن بالحكم عندنا أو نفس الحكم في العمليات (٦) عند المصوبة لان مناط الحكم عندهم أو العلم الظن فينتفى بانتفاءهما ويمكن أن يقال بانتفاءه نفسه عندنا اما لان تعلقه بالكاف بدون عامه أو ظنه تكليف بالحال واما لان العلة الدليل الباعث فيجوز أن تخالف مطلق الدليل (٧) فيلزم من عدمها عدم الحكم لان الاحكام الشرعية تابعة لمصالح العباد وجوباً أو تفضلاً على اختلاف الرأيين بخلاف الدليل المعروف فانه لا يلزم من عدمه عدم (٨) المدلول في نفس

(١) أي المركب من كونه مبيعا ومن كونه مجهول الصفة لا مجهول الصفة وحده اه منتخب (٢) أي المجهولية والجميع أي هي مع البيعية ، وذلك لجواز ان يكون للجميع ما ليس لجزئه اه منتخب (٣) لوجودها وتخلف الحكم عنها لا مانع اه (٤) أي لا مناسب ولا شبيهة بالمناسب اه منتخب (٥) في شرح ابن جفاف ما لفظه ، واما انعكاسها وهو انها كلما انتفت انتفى الحكم فقد اختلف فيه على مذاهب مبنية على الخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين او علل كل منها مستقل المختار انه لا يضر عدم الانعكاس لجواز تعدد العلل فلا يلزم من عدم العلة عدم الحكم لجواز ان يثبت بعلة أخرى وهو قول اكثر المتأخرين من ائمتنا عليهم السلام والتريقين ، وفي المسئلة اقول آخر أحدها المنع من جواز تعدد العلل مطلقا عقلا وشرعا في المستنبطة والمنصوصة معا ، قال المؤلف رحمه الله وهو رأى الإمام يحيى بن حمزة رحمه الله اه (٦) الظنية اه في حاشية الاولى حذف في العمليات كما في المضد اه الوجه في زيادته ما ذكره في سيلان اه (٧) وفي نسخة فيجب اه (*) اذ التقيد غير المطلق اه منتخب (٨) لما عرفت من أن الدليل ملزوم وانتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم لجواز كون اللازم أعم ، وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم واعترض بعض الافاضل والله دره بان الكلام في الباعث على الحكم الاسمي برهانا لياً ولا شك في أن الاسمي علة وجود الحكم وان كل موجود لا يصدر الا عن علة واحدة وان صدر مثله عن غيرها ، وبعد ذلك تعلم أن الخلاف خبط في غير محل النزاع اه شرح جلال (*) قال الابهري هنا ، ولا حاجة الى

الامر، ولما كان مبنى الخلاف في اشتراط الانعكاس على الخلاف في جواز تعدد العلل (١) ومتفرع عليه رابط بين المبحثين ونبه على كون الاول فرعاً عن الثاني بقوله (لجواز تعدد العلل) فجعله دليلاً على عدم اشتراط الانعكاس وصح ذلك مع كونه مختلفاً فيه لما يجبي من الدليل، اذا عرفت ذلك لجواز تعدد العلل مع اتحاد الحكم المعلل بها مذهب أكثر المتأخرين من اصحابنا والفريقين (و) في هذا المبحث أقوال آخر أحدها (المنع) للتعدد (مطلقاً) سواء كانت العلل منصوصة أو مستنبطة وهو رأي الامام يحيى بن حمزة والآمدني ورواه البرماوي عن الباقلاني والجويني، (و) ثانيها المنع للتعدد (في المستنبطة) خاصة فيجوز تعدد العلل المنصوصة وهو مذهب الاستاذ وابن فورك والامام الرازي واتباعه واختاره السيد ابراهيم بن محمد في قصوده، (و) ثالثها المنع له (في المنصوصة) خاصة فيجوز تعدد المستنبطات، (و) رابعها المنع (٢) (للقوع) فقط وهو ما نقله ابن الحاجب عن الجويني ونقل عنه الامدي خلافاً وعبارته في البرهان محتملة للروايتين، وقوله (أقوال) خبر لقوله المنع وما عطف عليه مبين لكون كل من تلك المتعاطفات قال به قائل كما حققناه، ولا بد (٣) من تحرير محل النزاع فنقول الحكم المعلل بالعلل المتعددة اما أن يكون واحداً بالنوع

للحكم، هذا مقابل لقوله الدليل الباعث (قوله) ومتفرع عليه، هكذا فيما وقعت من النسخ والظاهر متفرعاً بالنصب لانه معطوف على خبر كان

الاعتذار بان المراد بانتفاء الدلول عند انتفاء دليله انتفاء العلم والظن به لا انتفاءه في نفس الامر لظهور بطلانه، وذلك لأن مرادنا بالعلة هي الباعثة على مشروعية الحكم لتضمنها تحصيل المصلحة أو تكميلها أو دفع المنفعة أو تقليلها وهي مخالفة لمطلق الدليل لأن الدليل اذا اطلق يراد به معرف الحكم فيمكن أن يقال العلة الباعثة عديمها مستلزم لعدم الحكم اذ الحكم الشرعي تابع لمصالح العباد أو مستلزم لها أما وجوباً كما هو رأي المعتزلة أو تفضلاً كما هو رأينا ونفي اللازم مستلزم لنفي المزموم وعدم الدليل المعروف لا يستلزم عدم الدلول في نفس الامر اهـ (١) وفي نسخة لجواز التعدد اهـ (٢) عبارة العلامة العضد في تفصيل المذاهب هكذا وفيه مذاهب أحدها يجوز ثانيها لا يجوز ثالثها وهو مذهب القاضى يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع واختار الامام انه يجوز لكن لم يقع اهـ قال السعد قوله ثم بعد الجواز الخ يشير الى أن هذا اختلاف آخر في المذهب الاول لاما توهم الشارحون أن يختار الامام مذهب خامس مقابل للمذاهب الاربعة السابقة اهـ واذا عرفت كلامنا شرح وشرحه علمت أن جعل المؤلف هنا المنع الوقوع مذهباً من مذاهب الاختلاف في جواز تعدد العلل وعدمه غير صائب اذ ليس الا من مذاهب اختلاف آخر بين اهل اول مذاهب الاختلاف الاول وهم القائلون بجواز تعدد العلل مطلقاً اهـ (٣) في شرح السيد العلامة المحقق الجلال رحمه الله على المختصر في هذا البحث ما لفظه، ولا بد اولاً من تحرير محل النزاع فنقول الحكم كما عرفت هو خطاب الشارع ولا شك في أنه باعتبار تعلقه جزئي شخصي وباعتباره مفهوم مطلقه كلي فالنزاع ان كان في عليية كاية فلا شك في تعددها بتعدد انواعه فان تحريم الزنا غير تحريم المرفقة وعلة كل من التحريمين غير علة الآخر وان كان النزاع في علة الشخصى منه أعنى الخطاب المتعلق بخصوص

أو واحداً بالشخص والاول يجوز تعدد علته بحسب تعدد اشخاصه بلا خلاف
كتعليل قتل شخص برذته وثان بالقصاص (١) وثالث بالزنا ورابع بترك الصلاة والثاني
متفق على امتناع تعدد العلل العقلية فيه لانها مؤثرة وتأثيرها في واحد (٢) محال كما
قرر في محله وأما العلل الشرعية فهي محل النزاع ، والحجة (لنا) على لجواز
(الوقوع) (٣) كتحريم وطئ الحائض المعتدة المحرمة وكالحديث من قيء وزوال عقل

بتكليفاً كان أو وضعياً فلا شك في عدم تعدد علته ، أما الوضعي فان تعيين السفر مثلاً علة حكم
وضعي غير الحكم بعملية نرض للفطر وعلة كل من الحكمين الوضعيين غير علة الآخر لما عرفناك
من أن علة الوضع انما هي مناسبة الموضوع نفسه للحكم التكليفي ولا شك في أن مناسبة
السفر لترخيص في الفطر غير مناسبة المرض له ولا في أن كلا من الوصفين حكم مغاير للوضع
ومعلل بعلة واحدة وهي مناسبة نفسه ، وأما التكليفي فينبغي أن يعلم أولاً أن علة وجود الحكم
غير علة وجود المحكوم فيه فان الشارع اذا حكم بوجوب قتل المرتد ووجوب قتل القاتل بغياً
فهنا حكمان متغايران تمايز كل منهما بما اضيف اليه المحكوم فيه وهو القتل فاذا اتفق اتحاد
المرتد والمقاتل اتفق متعلق الحكمين فاذا قتل ذهب الوهم الى أن قتله معلل بالعلتين وانما العلقتان
لحكمين اللذين تعلقتا بقتله أعني الوجوبين لامتعلقهما أعني القتل فان النزاع انما هو في تعدد
علة الحكم لا في تعدد علة المحكوم فيه على أن علة القتل نفسه انما هي حر الرقبة فلا تعدد في علة
الحكم ولا في علة المحكوم فيه هذا أن اريد بالعلة المناسب لشرع الحكم ، أما اذا اريد بها
النسبة وكانت مجموع اوصاف كما لو كان شرع الحكم بالقصاص لاجره عن القتل وتشفى ولي
الدم فكذا العلة واحدة لانها مركبة والنزاع في التعدد لا في التركيب فسياً في الكلام فيه وان لم
تكن مجموع اوصاف فهي متحدة كما أن حكمها متحد ، وبعد هذا تعلم عدم توجه قوله ، «لنا»
على صحة تعدد العلة «انه لو لم يجر لم يقع وقد وقع فان اللبس والبول والغائط والسني يثبت
بكل واحد منهما الحدث» وانما لم يتوجه لانه مبني على أن الحدث أمر غير حدوث المذكورات
وذلك وهم وانما هي انضمام احداث حكم في كل منها بحكم وضعي هو كونه سبباً لايجاب
الوضوء ولا شك في أن الايجاب السبب عن كل واحد من تلك الاسباب غير الايجاب السبب
عن الآخر فكل منها محكوم فيه بكونه سبباً لايجاب مغاير للايجاب السبب عن الآخر فليس كل
منها علة لايجاب واحد ضرورة ومنشأ توهم الاتحاد وهو اخذ الحكم على مفهومه الكلي الشامل
لانواعه ، وقد عرفت أن النزاع في الجزئي المتشخص بتشخص متعلقه «و» كذلك الكلام في
«القصاص والردة» حيث يقال أنه «يثبت بهما القتل» لما عرفت من أن النزاع انما هو في
الحكم ولم يثبت بهما حكم واحد لأن الثابت بهما إيجابان متعلقان بالقتل الكلي على ما تقرر من
أن المطلوب في المطلق هو الماهية لا بشرط شيء أو ما صدقت عليه وعلة القتل الخارجي انما هي
استعمال ما به القتل في القتل وهذا تحقيق ما اراده المانعون لتعدد العلة اه المراد (١) وكذا
العصاة والاولى أن يقال بقتل عمد عدوان اذ هو العلة اه (٢) قال البرماوى لانها بمعنى تأثير
كل واحد واجتماع المؤثرات على اثر واحد محال كما قرر في محله اه من شرحه على الفيتيه
(٣) في شرح ابن جحاف ما لفظه ، لنا أنه لو لم يجر لم يقع وقد وقع كالحديث الحاصل بالبول
والغائط والتقاء الحائضين وهي امور متغايرة توجب حكماً واحداً وهو الحدث وكالمرض والسفر
بوجبان حكماً واحداً وهو الترخيص في الصوم ونحو ذلك واذا وقع جاز ، والمتنبطة والمنصوصة

وخروج (١) من فرج وكل من ذلك علة مستقلة في حكمه والوقوع فرع الجواز لا يقال الاحكام متعددة ولذا ينفي قتل القصاص بالعمو ويقتل الردة والعكس بالاسلام (٢) ، لانه يجاب بأن ذلك تعدد (٣) بالاضافة الى الادلة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية والا لزم تعدد الشخص الواحد اذا حصلت له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدود وغيرها ، قيل كيف لا تعدد والقتل بالردة حق لله تعالى وبالقصاص حق للعبد ، قلنا ذلك تابع لاختلاف الاضافة (٤) لالاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعاً ولا تمسك (٥) بأنه لو لم يحجز تعدد العلة لم يحجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فهو أخص ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم ، احتج المخالف (الاول) وهو المانع مطلقاً بأنه لو جاز تعدد العلة المستقلة لوجب أن (يستلزم

(قوله) كالابوة الخ ، فيلزم تعدد كل واحد من المذكورات بالاضافة الى اشخاص كأبوة زيد وأبوة عمرو ومثلاً ومثله البنوة وما بعدها

(قوله) كأبوة زيد وابوة عمرو ، الظاهر ان المراد اضافة الشخص الى كل من المذكورات ككونه اباً لفلان وابناً لفلان وهكذا الخ اهـ محسن بن اسمعيل الشامي ح

مستويان في ذلك واحتجاجهم بنوع اتحاد الحكم حينئذ بمعنى أن الحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالغائط والترخيص الحاصل بالسفر غير الحاصل بالمرض مدفوع بأنه يستلزم تعدد الحكم الواحد بالشخص باعتبار إضافته الى أدلته المعرفية واللازم معلوم البطلان ، أما الاولى فلانه ليس هنا امر يوجب التعدد وغير إضافته الى كل من العلة المعرفية له ، وأما الثانية فبالضرورة فان الانسان الواحد مثلاً لو اضيف الى معرفاته الدالة على تشخصه كان يقال غلام زيد وابن عمرو وابي بكر واخي خالد فان كل من هذه تعرفه وشخصه مستقلاً دفعة وعلى البطلان ، وتعدده بالاضافة الى كل منها معلوم بطلانه ضرورة وأيضاً فان ماسوى العلة من الادلة تعدد ولا توجب تعدد المدلول اتفاقاً كما اذا قيل الدليل على هذه المسئلة الكتاب والسنة والاجماع والعلة الشرعية ادلة وليست بمؤثرات في الحكم حتى يلزم أثر بين مؤثرين فاذا كانت ادلة جاز تعددها كغيرها من الادلة اهـ (١) في نسخة وخارج (٢) ينتهي قتل الردة ويقتل القصاص وذلك اذا رجع الى الاسلام ولم يعرف عن القصاص واذا كانت الاحكام متعددة حسب تعدد اسبابها فلا يتم دليلكم اهـ رفوا (٣) عبارة المختصر وشرحه للنيسابوري ، قلنا اضافة الشيء كالقتل الى احد دليليه كالتقصاص والردة لا يوجب تعدداً في ذلك الشيء والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط وليس كذلك شرعاً اهـ ولهذا تكفي نية رفع احد الاحداث لرفع الكل ، وتقابل أن يقول لم لا يجوز أن تكون متعددة لكن يرتفع الكل بارتفاع واحد منها اهـ من حل العقد (*) قد عرفت أن انتفاء التعدد إنما هو في القتل لافي الحكم المتعلق به فانه متمدد لما عرفت انك والتزاع إنما هو في تعدد علة الحكم اهـ جلال (٤) الاضافة الى الادلة لأن معنى وجوب القتل بالردة كونه حقاً لله تعالى وبالقصاص كونه حقاً للعبد فهذه من توابع الاضافة ، واعلم أنه سيجي في الاستدلال على مذهب الامام أنه يدعي أن الاحكام ههنا متعددة ولا تسلم الاتحاد للاتفكك لانه قد ينفك حدث البول عن حد الامس ولهذا لو نوى بعض احداثه لم يرتفع غيره عند بعض والاتفكك في القتل بسبب الردة والقصاص ظاهر ، وقال هناك معترضاً على ذلك واني له اثبات التعدد في الحدث والجواز لا يكفي ، لانه مستدل ، وفيه إشارة الى أنه لو منع التعدد ، بناء على الجواز كفى المانع ذلك واستدل هاهنا على بطلانه بقوله اذ ليس ثمة الخ ، وبيانه أن الواحد بالنوع اذا تعدد لابد له مما به الاختلاف وليس هاهنا ما به الاختلاف الا الاضافة وهو غير موجب للتعدد والا لزم تعدد الشخص الواحد اذا عرض له الاضافات الى كثيرين بالابوة والبنوة والاخوة والجدود وغيرها وهو ضروري البطلان اهـ ابهرى والله اعلم (٥) أي لا استدلال

(قوله) ولأن العلتين إذا اجتمعتا ، توهم بعض الناظرين أن التعليل الأول مغنى ﴿٥٤١﴾ عن هذا وليس كذلك فإن التناقض في

الأول في استقلال العلة وعدمها وهاهنا في ثبوت الحكم بكل من العلتين وعدم ثبوت الحكم (قوله) هذا لازمه مطلقاً ، أي لازم تعدد العال سواء كانت مرتبة أو معاً (قوله) تحصيل الحاصل ، حيث حصل بالعلة الثانية ما كان حاصل بالاولى (قوله) أيضاً ، أي كما يستلزم اجتماع النقيضين (قوله) المفيدة للوجود ، أي لوجود المعلول (قوله) وحيث لا نسلم لزوم الاستقلال وعدمه لأن معنى الاستقلال هنا الكفاية الخ ، قد جعل المؤلف عليه السلام هذا متفرداً على ما قبله وليس كذلك إذ هو جواب مستقل يصلح جواباً عن لزوم التناقض ولزوم اجتماع المثليين ولزوم تحصيل الحاصل على فرض ترتبها كما أشار إلى ذلك السعد وقد نقل المؤلف عليه السلام حاصل كلامه وتوضيح كلام المؤلف عليه السلام بأيراد ما ذكره حيث قال إنما يلزم ما ذكره المخالف لو كان معنى الاستقلال ما ذكره من لزوم ثبوت الحكم بها في الواقع وليس كذلك بل معناه كونها بحيث إذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها وهذه الحقيقة لا يزول عنها فيما إذا ثبت الحكم بغيرها وحده أو بهما جميعاً فلا يلزم عدم الاستقلال أصلاً ولا يلزم في صورة

(قوله) قد جعل المؤلف هذا متفرداً على ما قبله وليس كذلك ، الظاهر صحة كلام المؤلف فلا وجه للاعتراض فتأمل فيه والله اعلم اهـ ح عن خط شيخه

التناقض (١) للزوم استقلال كل منها وعدمه نظراً إلى ثبوت الحكم وثبوته بغيره ولأن العلتين إذا اجتمعتا في زمن واحد في محل واحد ثبت الحكم بكل منهما لكونه علة مستقلة وانتفى ثبوته بكل منهما لثبوته بالآخر ولأن اجتماعهما في محل يستلزم اجتماع المثليين (٢) فيه لأن المفروض أن كل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الآخر واجتماع المثليين يوجب اجتماع النقيضين لأن المحل يستغني بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنياً عنهما غير مستغن عنهما هذا لازمة مطلقاً ومع فرض ترتب حصولها يلزم تحصيل الحاصل (٣) أيضاً (قلنا) هذا كله إنما يتم (في) العلة (العقلية) (٤) المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعارف والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد وحيث لا نسلم لزوم الاستقلال وعدمه لأن معنى الاستقلال (٥) هنا الكفاية في الثبوت به عند الأفراد لا مطلقاً

به كما صنع ابن الحاجب اهـ (١) لوجوه ثلاثة ، الأول لزوم الخ ، الثاني ولأن العلتين ، الثالث ولأن اجتماعها الخ اهـ (٢) وهما الحكمان العلويان في محل واحد واجتماع المثليين محال لاستلزامه رفع الانثنية لعدم الامتياز بالذاتيات ولا بالاوزام ولا بالمواضع لتساوي نسبتها اليهما اهـ رفواً والله اعلم (٣) لأن الحكم حصل بالمتقدمة منهما فالتأخره توجب تحصيل الحاصل اهـ رفواً (٤) في شرح ابن جفاف ، قلنا أما العلة العقلية وهي ما يلزم من وجوده وجود امر فسلم لا الشرعية وهي ما يفيد وجوده العلم بوجود أمر ولا تريد باستقلالها أن الحكم يثبت بكل منها حال الاجتماع بل أنها إذا انفردت استقلت بآبائته وسيت مستقلة حالة الاجتماع مجازاً لأنها تصير مستقلة حال الأفراد فلا يلزم التناقض (٥) عبارة المختصر وشرحه ، « واجب بأن معنى استقلالها أنها إذا انفردت استقلت فلا تناقض » ، قال العلامة الجلال في شرحه ، « وعند ضبطك لما بينهما عليك تعلم أن هذا الجواب مبني على الفسلة عن محل النزاع إذ النزاع في علل الموجودات إذ كل موجود فهو خارجي وكل خارجي فهو شخص علة كان أو معلولاً ويستحيل حصول الوجود الشخصي مرتين لأن علة شخصية ، وأما كون وجود مثلها في النوع يوجب حصول مثله في محل آخر فلا نزاع فيه ، لأن النزاع ليس في العلة بالقوة الموجودة في الكلي إنما النزاع في العلة بالفعل ، وأما ما « قالوا لو جاز » تعدد العلة « لاجتماع المثليين » فبعض الأفاضل فسر المثليين بالآخرين وهو وهم لأن المثليين حينئذ عبارة عن حكيم يتفقد نوعاً ويختلطان شخصاً والنزاع إنما هو في تأثير العلتين حكماً واحداً بالشخص وعلل ذلك بترتب قوله « فيستلزم النقيضين » لأن التعليل « يكون المحل مستغنياً » في تحصيل الحكم فيه ، بإحدى العلتين عن الأخرى غير مستغن عن الأخرى إذ الفرض أنها محصلة للحكم فيجتمع في كل واحدة منهما الاستغناء عنها وعدم الاستغناء عنها وأنه اجتماع النقيضين في كل واحدة ، أما لو كان المراد بالمثليين الحكيم لما اجتمع النقيضان لأن المحل لا يكون مستغنياً عن واحدة رأساً للحاجة إليها في تحصيل حكمها الذي انفردت به فالحق أن المراد بالمثليين هو العلتان التماثلتان في تأثير الواحد لئتم الاستغناء عن كل واحدة بالأخرى في حالة اجتماعهما « وفي » حالة « الترتيب » أي كون أحدهما بعد الأخرى يلزم « تحصيل » التأخره « الحاصل » من المتقدمة إذ الفرض أن الحكم واحد بالشخص وبعد ذلك تعلم ضعف الجواب بقوله ، « قلنا » ذلك إنما يلزم « في العلة العقلية » فاما في الدليلين فلا

الاجتماع الثبوت بهما وعدم الثبوت لان الثبوت حينئذ بهما جميعاً وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها انتهى وبما ذكرنا ظهر

مع الاجتماع ومع الانفراد وقوله وهي اي الكفاية بهذا المعنى لاننا في الثبوت بالآخر كما اذا ترتبت (قوله) اذ يصدق عنده ، اي عند الاجتماع (قوله) فيكون مستقلاً حقيقة عند الاجتماع لا مجازاً ، هذا اشارة الى ما في شرح المختصر من ان تسمية ما ذكر بالاستقلال مجاز وقد دفعه في الحواشي حيث قال فيها وانت خير بأنه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازاً (قوله) لعدم دليل الاستقلال هذا مبني على ما رجحه المؤلف عليه السلام في خاتمة شرحه من ان عدم الدليل دليل على عدم الحكم وعدل عما في شرح المختصر من الاستدلال بان الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين لما ذكره في حواشيه من ان ذلك معارض بالمثل وهو ان الحكم بالجزئية دون العلية تحكم (قوله) والا عادت منصوصة ، لا ينحى ان المعنى والا يعلم دليل الاستقلال بل وجد عادت منصوصة وليس ذلك بمراد والظاهر ان قوله والا عادت منصوصة انما يظهر ترتيبه على الاستدلال بالتحكم كما في شرح المختصر وبيان ذلك انه قال اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف الفروض ، قلت ويمكن ان يوجه كلام المؤلف عليه السلام بان المراد والا يعلم دليل الاستقلال بل وجد وليس الا النص (قوله) بالمعنى

(قوله) وليس ذلك بمراد ، كلام المؤلف قوي فقامل اه احمد بن صالح أبي الرجال

وهي لاننا في الثبوت بالآخر ولا الثبوت بالاجتماع عند الاجتماع اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلاً حقيقة عند الاجتماع لا مجازاً وغاية ما فيه تخلف الحكم لمانع هو الاجتماع أو الحصول بآخر ، احتج (الثاني) (١) وهو المجوز في النصوصة دون المستنبطة بأن قال (لا بعد في) تعدد العلل (النصوصة) اذ لا مانع من أن يعين الله تعالى الحكم امارتين (و) أما (المستنبطة) فاذا اجتمعت الاوصاف التي يصلح كل منها علة فانه يجب أن تحكم بان كلا منها (جزء) من العلة (٢) (لعدم دليل الاستقلال) والا عادت منصوصة والاستقلال امر زائد ، فالاصل عدمه (ورد باستنباطه) أي الاستقلال (من محال الانفراد) يعني ان لنا الى معرفة الاستقلال طريقاً استنباطية لانصاوهي انا اذا نظرنا اليها في محال انفراها وجدناها مستقلة فيستنبط العقل من ذلك ان كلا منها مع الاجتماع لم ينفك عن صفة الاستقلال بالمعنى المذكور آنفاً ، احتج (الثالث) (٣) وهو المجوز في المستنبطة دون النصوصة بأنه (يلزم) من تعدد

يلزم ذلك ووجه ضعف الجواب ما تقدم من أن التراجع انا هو في الباعث وهو علة لوجود الحكم لا للعلم به ولا يلزم هنا ما يلزم هناك يعني في بحث وجوب انعكاس العلة من النظر لأن النظر انما حسن هناك « على دعوى استلزام الالتقاء للالتقاء » وهنا المدعي استلزام الوجود للوجود ويتنوع أن يكون للواحد بالشخص وجودان على أنا لانسلم أن العلم الواحد بالشخص يحصل عن كل واحد من الدليلين لاستحالة إدراك الدليلين دفعه ، ومع الترتب دلالة الثاني تأكيد لدلالة الاول لا نحصل للدلول اه « أي في بحث وجوب انعكاس العلم قبل هذا البحث قريباً اه والله اعلم (١) في شرح ابن جحاف ، احتج الثاني القائل باشتراط الانعكاس وعدم التعدد في المستنبطة وأما النصوصة فيجوز ، قال أما النصوصة فلا يبعد أن يعين الشارع الحكم امارتين فصاعداً فيجوز ، وأما المستنبطة فلا يجوز فيها التعدد لأن الاوصاف اذا اجتمعت وكل منها منها صالح للعلية حكماً بأن كلامها جزء العلة وان العلة هي المجموع لأن المتبادر بحسب الظاهر المستنبطة من ثبوت الحكم بها والقول بأن العلة بعض الاوصاف دون بعض او كلا منها علة مستقلة تحكم محض لأن ثبوت الحكم بها لا يدل عليه ولا يؤخذ منه فيكون تحكماً او ترجيحاً بلا مرجح ورد ما ذكر بان استقلال كل منها يستنبط من محال الانفراد كما اذا اجتمعت في محل فثبت الحكم ثم انفرد كل منها في محل فيثبت الحكم به وحده فيستنبط العقل ان العلة كل منها مستقلة حالي الاجتماع والانفراد اه (٢) اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل اه عضد (*) اذ يجوز أن يكون مجموعها هو العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها اه شرح محلي على الجمع (٣) في شرح ابن جحاف ، احتج الثالث القائل بعكس مذهب الثاني ، قالوا لو تعددت النصوصة لزم التعارض فيها لقطعيتها لأن الشارع عينها باعثة على الحكم فتكون قطعية ولا يقع التعارض والاحتمال في القطعيات ، وأما المستنبطة فيجوز لأنها ظنية فيمكن استواء المستنبطين ويغلب كل منهما بترجح فيغلبا على الظن ويجب اتباعهما ، قلنا كون النصوصة قطعية ممنوع لأن المراد بالنص ما يقابل الاستنباط لا ما يقابل الظهور فهي ظنية

العلل (التعارض في المنصوصة لقطعيتهما) لكون الشارع عين ما كانت هي الباعثة له على الحكم ولا يقع فيما عينه التعارض وهذا (بخلاف الاخرى) وهي المستنبطة فانها وهمية فيمكن أن يكون الباعث هذا كما يمكن أن تكون ذاك على سواء وقد يؤيد كلا منهما مرجح فيحصل الظن بعملية كل منهما، (قلنا) ما ذكرتموه من قطعية المنصوصة (ممنوع) فقد تكون دلالة النص ظنية كما مر ولو سلم فيجوز القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد، واحتج (الرابع) وهو القائل بالجواز (١) دون الوقوع بأنه لا شك في جوازه عقلا ولكنه ممتنع شرعاً لأنه (لو ثبت شرعاً لوقع ولو نادراً) والتالي باطل فالتقدم مثله أما الملازمة فلان ماوضح امكانه وتكررت موارد قضت العادة بامتناع عدم وقوعه وأما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة (وما ذكر) فيما سبق من الصور القاضية بالوقوع ليس من محل النزاع لكونه (متعدد (٢) الاحكام) للانفكاك اذ يوجد

أيضاً ولئن سلم قطعيتهما فتعدها لا يستلزم التعارض لأن تعدد البواعث جائز فنأين يلزم تعارض القطعيات اهـ (١) لجواز التعدد عقلاً، للمانع الوقوع قال أما جوازه عقلاً فيجوز نظراً الى المصالح الكلية وإمكانه من طريق العقل في غاية الظهور وأما ثبوته شرعاً فلا لأنه لو ثبت شرعاً لوقع ولو نادراً أما الملازمة فلامكانه وجوازه واضحاً معلوماً مع التكرار والوارد والعادة تقضى بامتناع أن لا يقع مثله اصلاً، وأما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم لم يقع وأما ما ذكر من نحو كون البول والغائط ونحوهما علتين لحكم واحد وهو الحدث فيجوز أن يكون متعدداً لاحكام فيكون لكل علة حكم مخالف لحكم العلة الاخرى فيكون الحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالغائط وليس من تعدد العلة في شيء ورد ما ذكرتموه يمنع انتفاء اللازم من أنه لم يقع بل وقع وتجويزه لتعدد الاحكام في نحو البول والغائط غير كاف له لأنه مستدل لأن الثانية من مقدمتي دليله لما منعت افتقر في إثباتها الى إقامة الدليل عليها ولا شك أنه لا يلزم من تجويز تعدد الاحكام القطع بتعدها قطعاً، وأما التجويز فلا يكفي في تثبت دعواه، وعلى القول بجواز تعدد العلة فان ترتبت فلا خلاف بين المجوزين أن الحكم حاصل بالاولى، وأما اذا اجتمعت ووقعت دفعة في زمن واحد فقد اختلفوا فيه، فالتحتمل أن كل واحدة علة مستقلة كغيرها من العلة لأن القول بالجزئية يخرجها عن الاستقلال وقد ثبت استقلالها، والقول بان العلة واحدة معينة أو مبهمة تحسم واذا بطل القولان ثبت الثالث وهو أن كل واحدة مستقلة اذ لا يخرج عن الثلاثة، وقيل بالجزئية حالة الاجتماع والا لم ياتقدم من شبه المانع من التعدد وهو أن القول بالاستقلال حالة الاجتماع يستلزم استقلال كل وعدمه واستغناء المحل من كل وعدمه وهو التناقض، والقول بواحدة معينة أو مبهمة تحسم فيلزم القول بالجزئية اذ لا يخرج عن الثلاثة وقيل بل العلة واحدة مبهمة والا لم ياتذكر من شبه المانع لو قيل بالاستقلال، أو التحكم لو قيل بواحدة معينة، والجواب عن هذين تقدم اهـ من شرح جفاف (٢) بمعنى ان وجوب الوضوء مثلاً من البول غير وجوبه من النفس ووجوب القتل للردة غير وجوبه من القتل ونحو ذلك قال وانما خفي التعدد لاتحاد متعلق الوجوب واتحاد المتعلق

المذكور انفاء، وهو ان المراد بالاستقلال انها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وقد سبق بيان ذلك (قوله) فانها وهمية، اي ليست بقطعية (قوله) وقد يؤيد كلا منهما مرجح الخ، في هذا دفع لما قيل ان تساوى امكانهما لا يفيد صحة التعليل بهما بل ربما ينافي التعليل بواحدة منهما لعدم المرجح (قوله) ظنية كما مر، والمراد بالنص هاهنا مقابل الاستنباط (قوله) ولو سلم فيجوز القطع بالاستقلال الخ، عبارة السعد ولو سلم فتعدد البواعث جائز فلا يكون في اجتماعهما تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات

(قوله) اي ليست بقطعية، فالمراد منها المعنى اللغوي لا الاصطلاحي الذي في مقابلة الظني اهـ منتخب من النقود

أحدها (١) دون الآخر ومع الاجتماع يرتفع واحد ويبقى آخر ، (ورد بمنع الثانية فلا نسلم أنه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة وإني له اثبات (٢) التعدد في أحكامها (وتجوز التعدد) في أحكامها (غير كاف) له لكونه مستدلاً (٣) وإثباته فيها بالدليل في غاية البعد مع أنه قد نقل عن المستدل بهذا الدليل وهو الجويني القول بصحة تدبير الأمة المستولدة ويكون لعقوبها يوم موت السيد (٤) سببان فكلامه مضطرب ، (و) ههنا تفريع (على) القول بالجوار مع (الوقوع) وهو أنها إما أن تقع مترتبة أو مجتمعة أن ترتبت فحكى القاضي عضد الدين الاتفاق (٥) على أن الحكم بالأولى وحدها فإن أراد اتفاق الاكثرين فحق والافان العلامة الفناري قال في فصوله والمذهب عند مشايخنا أن العلة المجموع (٦) ترتبت أو اجتمعت محتجاً بأن العلة الشرعية إمارات باعثة اعتبر الشرع للاقدام على الأحكام فجاز تواردها ولو على شخص واحد وإذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره وما ذكره هو الموافق لما ذهب إليه (٧) أصحابنا من أنه إذا اجتمع حدثان كوطئ أو وطئ وحيز كفي في رفعهما الغسل بنية أحدهما من غير فرق بين المتقدم منهما والتأخر ولو كان المتقدم منهما هو العلة في وجوب الغسل لوجب تخصيصه بالنية والله أعلم وإن وقعت مجتمعة فالأمر أن تكون العلة كل واحد

(قوله) لكونه مستدلاً ، أي لكونه في معرض الاستدلال على امتناع تعدد العلة وعلى أن الحكم في صورة تعدد العلة متعدد (قوله) في كفي رفعهما الغسل بنية أحدهما ، هذا لا يفيد ما ذهب إليه الفناري من أن العلة المجموع وأما مخالفته لما في شرح المختصر فظاهر

(قوله) هذا لا يفيد ما ذهب إليه الفناري ، حق العبارة أن يقال لا يشترع على ما ذهب إليه كما لا يخفى على المتأمل ثم الظاهر مناسبة ما ذهب إليه الأصحاب لما ذكره الفناري نظراً إلى أنه القول بعلة المجموع عند الاجتماع بلا ترجيح للسبق فحين قالوا يكفي بنية واحد عند اجتماع الأحداث ولا يشترط للرفع بنية الأول فقد أفاد أن العلة المجموع مطلقاً نظراً إلى أن المجموع مركب والمركب ينتهي بانتفاء أحد أجزائه فأبى نوى المحرث كفاه إذ بانتفائه ينتهي المجموع المركب منه ومن غيره من الأحداث والله أعلم عن خط السيد زيد بن محمد

لا يمنع تعدد الحكم فيه لما عرفت فالك من أن الحكم جزئي شخصي والمخصص الواحد كما أنه لا يكون في محلين لا يكون عن سببين غير مركب أحدهما مع الآخر ألا ترى أن وجوب الجلد للشرب غير وجوبه للقذف مع التماثل في كون كل منهما وجوب جلد وبيان التماثل يظهر في أن الجلد لأحدهما لا يسقط الجلد الآخر وكذا قال بعضهم الوضوء بنية رفع حدث البول لا يرفع حدث اللبس لكنه ضعيف لأن الطهارة والحدث متباينان وتباين الكلبيين يستلزم تباين جزئياتهما فلا يبقى شيء من جزئيات الحدث مع شيء من جزئيات الطهارة اهـ جلال (١) وفي شرح المحلي على الجمع ماصورته والامام يجعل الحكم فيها متعدداً أي الحكم السند إلى واحد منها غير مسند إلى الآخر وإن اتفقا نوعاً اهـ وقد تقدم رد هذا عند شرح قوله لنا الوقوع اهـ (٢) أي من أن للامام ، سيما وقد سبق أن التعدد ليس إلا في الإضافة وتجوز التعدد واحتماله لا يكفيه بل لابد له من الدليل المثبت له لأنه مستدل لمعارض حتى يكفيه الاحتمال اهـ منتخب (٣) ولا يصح الاستدلال بالتجوز وإنما يكون التجوز سنداً للمانع نحو أن يقول لا نسلم كذا لم لا يجوز أن يكون كذا اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٤) وفي نسخة موت سيدها اهـ (*) ولا يصح عندنا لعدم الفائدة اهـ بحر وشرحه وأمل له فائدة على قول من يجيز بيع أم الولد فيمنع بيعها في هذا المثال لأجل التدبير اهـ (٥) وعبارته أقول القائلون بوقوع تعدد العلة المستنبطة إتفقوا على أنها إذا ترتبت حصل الحكم بالأولى اهـ (٦) الأولى الجميع كما يظهر من الدليل لأنه لو كان العلة المجموع لكان كل واحدة جزءاً للعلة وهو خلاف قوله محتجاً بأن العلة الخ وإنما لم ينتبه سيلان لذلك اعترض المصنف في قوله هو الموافق لما ذهب إليه أصحابنا اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٧) في حاشية مالمقظه ، ينظر فإن الظاهر الفرق وإنما كفت بنية واحدة عند أصحابنا لأن ماهية الجنابة واحدة لأنها علل

(قوله) أو واحد لا بعينه ، لم يذكر المؤلف عليه السلام احتمال أن تكون واحدة معينة لما يأتي أنه لم يقل به أحد (قوله) لأن الجزئية تبطل الاستقلال ، قال في حواشي شرح المختصر أن أراد الاستقلال في الجملة أو بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها عند الأفراد فغير مقيد وإن أراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها فتنفس المتنازع (قوله) أو غير معينة ، هذا مقتضى كلام السعد لكن التحكم مع عدم التعيين غير ظاهر ولذا فإن القائل الثالث قيد الحكم بالبعينه في استدلاله الآتي (قوله) وقيل بالثاني وهو أن العلة المجموع ولم يصرح المؤلف عليه السلام في المتن بالقائل بذلك ولا بالقائل بأن العلة واحدة حتى يشير بقوله وقيل بالثاني الخ وقيل بالثالث الخ اليها إنما صرح بذلك في الشرح فيما سبق لكن قد أشار المؤلف عليه السلام في المتن إلى ذلك بقوله ولئن الجزئية تبطل الاستقلال إذ من لازم الجزئية كون العلة المجموع ﴿ ٥٤٥ ﴾ وقوله وواحدة تحكم (قوله) شبه المانع جمع

شبهة (قوله) المشار اليها سابقاً بقوله يستلزم التناقض ، والتناقض وإن كان شبهة واحدة في التحقيق إلا أنه بالنظر إلى تعدد موجباته كما سبق متعدد فصح كونه شبهة بهذا الاعتبار (قوله) أن كان كل منها علة ، هذا ليس قيداً لقوله يستلزم التناقض بل هو قيد بقوله واللازم شبه المانع ومعنى هذا التقييد أن هذا الالتزام بالنظر إلى القائل بأن كل واحدة علة وقوله أو التحكم بالنظر إلى القائل بأن العلة واحدة (قوله) وقد تقدم جواب كل من الطرفين ، أما الأول ففي أول البحث حيث قلنا في العقلية وأما التحكم فلم يستدل المؤلف عليه السلام بالتحكم فيما تقدم وإنما استدلل به في شرح المختصر كما عرفت وأجاب في شرح المختصر عن لزوم التحكم بأنه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو أنها كما اجتمعت في محل ينفرد كل واحد في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط العقل أن العلة كل واحد لا الكلي وقد أجاب المؤلف عليه السلام

أو المجموع أو واحد لا بعينه وقد قال بكل منها قائل ، والمختار عند أصحابنا وابن الحاجب والخلواني من الحنفية أنها (إذا حصلت مرة فعلة) مستقلة عند الاجتماع كاستقلالها عند الأفراد وذلك (كغيرها) من الأدلة فلو امتنع كون كل واحد علة لا تمتنع اجتماع الأدلة على مدلول لما تقرر من أن العمل الشرعية (١) أدلة واللازم متنفذ باتفاق (و) لأنها لو لم تكن عللاً مستقلة لكان كل واحدة جزءاً (٢) أو كانت العلة واحدة والقسمان باطلان (لأن الجزئية تبطل الاستقلال) الثابت لكل منها (٣) كما أن الأدلة المتعاضدة لو قيل بجزئية كل منها مع الاجتماع لكان مبطلاً للاستقلال (و) القول بأن العلة (واحدة) منها معينة أو غير معينة مع كونها متساوية (تحكم) محض (٤) ، ولزومه في معينة أظهر ولذلك لم يقل به أحد (وقيل بالثاني) وهو أن العلة المجموع فيكون كل منها جزء علة (واللازم شبه المانع) المشار اليها بقوله يستلزم التناقض إن كان كل منها علة (أو التحكم) أن كانت واحدة وقد تقدم جواب

مستقلة مختلفة اهـ (١) تقدم له قريباً أن العلة دليل باعث فهو أخص وانتفاء الأخص لا يوجب انتفاء الأعم فالملازمة ممنوعة ، ولذا قال مؤلف القواعد هناك هذا يخالف قولهم في مواضع أن العلة بمعنى الدليل وقد صرحوا في تعدد العمل بأنه كتعدد الأدلة ، ثم الظاهر أن حق العبارة لا تمتنع استقلال الأدلة اهـ (٢) والعلة المجموع اهـ (٣) حال الأفراد ، وحال الاجتماع لا يصح مانعاً من الاستقلال واجب بأن معنى الاستقلال صدور الحكم عنها وحدها ويستحيل وجود الشخص مرتين اهـ شرح جلال على المختصر (٤) إذ لأولية لاحدهما على الأخرى ولقائل أن يقول ليس الأول باطلاً بما ذكرت لأن الاستقلال إنما هو حالة الأفراد ولا الثاني لأن التحكم إنما يلزم لو قضينا على واحد بعينه ، أما إذا قضينا على أحدهما لا بعينه فلا إذ هو وصف صالح لهما فإن قلت متى قضينا على أحدهما فقد دفعنا أحدهما مع الاستواء ، قلت دفعنا أحدهما معارضة صاحبه ولكننا لا نعرف أقواهما حتى نعرف عين الدافع من المدفوع فجعلنا محل القضاء

هنالك بحاصل هذا الجواب فيما تقدم حيث قال ورد باستنباطه من محل الأفراد لئلا يمكن لم يجعله المؤلف عليه السلام جواباً عن

(قوله) قال في حواشي شرح المختصر ، المراد حاشية السعد ولا ينبغي نقله على عبارة المؤلف لأنها عكس عبارة العبد إذ حاصل عبارة العبد هكذا أن الجزئية باطلة بثبوت استقلال كل فجعل الاستقلال دليلاً على بطلان الجزئية فورد عليه اعتراض السعد بلارباب واما المؤلف فقد جعل الجزئية مبطله للاستقلال واستدل لذلك بالقياس على الأدلة فلا فائدة في نقل ذلك عليه أصلاً وأما علم اهـ محسن الشامي رحمه الله (قوله) لكن التحكم مع عدم التعيين غير ظاهر ، في جعل العلة واحدة من غير تعيين دون المجموع تحكم اهـ محمد بن زيد رحمه الله

التحكم بل عن الاستدلال بغير التحكم ٥٤٦ وحيث يستقيم كلام المؤلف عليه السلام هنا إذ قد مر

جواب التحكم لانه يؤخذ جوابه مما سبق فلا اعتراض (قوله) مع كون التحكم ايضاً شاملاً لمدهاء لقوله سابقاً واحدة معينة او غير معينة لكن قد عرفت عدم ظهور التحكم في غير المعينة (قوله) قيل مستنبطة الخ، اعلم ان ابن الحاجب ذهب الى منع التعليل بالامارة في المنصوصة المستنبطة كما صرح بذلك في شرح المحقق قال لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم تكن منصوطة او مجمماً عليها لان التنصيص على العلة او الاجماع لا يصريح بالحكم فلا يصدق ان الحكم انما عرف بها فبقي ان يعرف بها وهي مستنبطة وحيث يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور، وأجاب السعد عما ذكره بان كون الوصف معرفاً للحكم ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل الى آخر ما ذكره المؤلف فانه عليه السلام قد نقل حاصل كلامه وظاهر ما ذكره السعد انه جواب عما ذكره في شرح المختصر في المنصوصة والمستنبطة واما المؤلف عليه السلام فانه في المتن ساق الكلام في المستنبطة لانه استدلال بالخالف بالدور واجاب عنه وقال فيدور في المستنبطة وكان الاولى التعميم فيها كما هو ظاهر ما ذكره السعد والله اعلم (قوله) فهو جائز اتفاقاً (قوله) لكن قد عرفت عدم

كل من الطرفين (١)، (وقيل بالثالث) وهو ان العلة واحدة غير معينة (والا) يكن كذلك (لزم ما ذكر) من كون الجزئية وشبه المانع يبطل الاستقلال (٢) (أو التحكم في المعينة) والحاصل في هذا الاحتجاج انه لا يصح الاستقلال بناء على شبه المانع لتعدد العلل ولا الجزئية لابطالها الاستقلال ولا كون العلة واحدة معينة للزوم التحكم فتعين ان تكون العلة واحدة غير معينة وقد مر جواب ذلك مع كون التحكم ايضاً شاملاً لمدهاء (ولا) يضر العلة ايضاً (كونها امارة) أي وصفاً لا يظهر اشتماله على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة أو تكليفها او دفع مفسدة أو تقليلها فيجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (لحصول التعريف) للحكم بها وهو من اقوى فوائدها، (قيل) كونها مما يعرف الحكم لا يتصور الا وهي (مستنبطة من الحكم) يعني حكم الاصل لان التنصيص عليها أو الاجماع تصريح بالحكم فان قولك حرمة الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يصدق ان الحكم انما عرف بها (فيدور) في المستنبطة حيث لا تعرف الا بثبوت الحكم فلا يجوز عرفان ثبوته بها، (قلنا) لان سلم ان كون الوصف معرفاً للحكم معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليه ويكون الوصف امارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذا الجزئي (٣) مثلاً فالعلة واقفة على العلم بشرعية الحكم بدليه و (الواقف عليها ثبوته) أي معرفة ثبوته (في المواد الجزئية) فاذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها ما يعاجل احرق ينفذ بالزبد كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من افراد الخمر فلا دور،

(مسئلة) ويجوز تعليل حكمين شرعيين بعلة واحدة فان كان تعليلهما بعلة واقعة (بامارة) (٤) فهو جائز (اتفاقاً) اذ لا امتناع في نصب علامة (٦) واحدة على حكمين مختلفين (و) ان كانت واقعة (بباعث) (٧) على شرع الحكم فقد

مبهما اه سبكي (٣) ينظر أين ذكر جواب التحكم فيما تقدم اه يؤخذ من قوله ورد باستنباطه من محال الانفراد ومعنا هذا في سيلان اه (٤) أي كل واحدة منهما تبطل اه (٥) في التحرير وشرحه، مثلاً معرف حرمة الخمر النص والاسكار معرف الجزئي المشاهد أنه منها أي من افراد الاصل فتعرف حرمة أي الاصل فيه أي في المشاهد فلا دور اه تحرير وشرحه (٥) وهي التي لا يكون وجود الحكم لاجلها بل تكون معرفة فقط اه نيسابوري (٦) وفي نسخة امارة اه (٧) أي تلك العلة باعثة اه والفرق بين الباعث والامارة ان الباعث وصف ضابط للحكمة مقصود من شرع الحكم والامارة لا تكون كذلك بل معرفة للحكم اه اصفهاني

اختلف في جوازه والمختار الجواز (اذ لأي من مناسبة مانع من مناسبتها) (١)
وصف الحكمين (٢) كالزنا المثبت للجلد والرجم ليحصل بهما الزجر التام وكالسرقة للقطع
زجراً له ولغيره (٣) عن العود وللتغريم للمال الفايث عند الشافعي والمرد للقائم عندنا
جبراً لصاحب المال، (قيل) ذلك محال اذ يلزم منه تحصيل الحاصل اذ قد حصلت
الحكمة بواحد (من الحكمين لان معنى مناسبة الوصف للحكم حصول الحكمة
التي هي المصلحة في شرعيته عند حصوله فاذا حصل أحد الحكمين فقد حصلها ثم
اذا حصل الآخر حصلها أيضاً وهو تحصيل الحاصل، (قلنا) لان لم يلزم لزوم تحصيل
الحاصل لجواز ان لا تحصل الحكمة المقصودة (٣) بواحد من الحكمين (بل بهما)
معاً كما في مثال الزاني (أو) تحصل (بالآخر اخرى) (٤) كما في مثال السارق (٥)
(و) يجوز أيضاً (كونها) (٦) حكماً شرعياً) اما بمعنى الامارة فلا كلام فيه للقطع بأنه
لا امتناع في جعل الشارع أحد الحكمين أمارة للآخر بأن يقول اذا حرمت كذا
فقد حرمت كذا واما بمعنى الباعث فقليل يجوز وقيل لا يجوز والمختار الجواز (لجواز
اجراء المسالك فيه) من نص وسبر وتقسيم ومناسبة وغيرها (قيل) في الاحتجاج
لمذهب المانعين الحكم المجمعول علة إما أن يتقدم وجوده على ما هو علة فيه أو يتأخر
عنه أو يقارنه والكل باطل لان (التقدم نقض) للعلة لوجودها من دون حكمها
(والتأخر ممتنع) لما سبق من امتناع تأخر ثبوت العلة عن ثبوت حكمها (والمقارنة
تحكم) لعدم اولوية أحدهما بالعلية، (قلنا) جواباً عن احتجاجهم (لا يضر النقض
لما منع) لما سبق (ولا تحكم مع نحو المناسبة) من سائر المسالك (وقيل يجوز)
أن تكون العلة حكماً شرعياً لا مطلقاً بل اذا كان (لتحصيل مصلحة فقط) (٧) كما
يقال في بطلان (٨) بيع الخمر علة نجاسة لمناسبتها المنع من الملايسة تكميلاً لمقصود
البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي كما تقدم، واما اذا كان لدفع مفسدة
يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز (لان) الحكم (الشرعي لا يكون منشأ مفسدة)

بل واقع بلا خلاف كغروب
الشمس لجواز الاقطار ووجوب
المغرب (قوله) زجراً له ولغيره
عن العود، لو قال زجراً لغيره
وله عن العود لكان احسن
ليكون قوله عن العود قيداً للسارق
(قوله) وللقائم عندنا، اي الباقي
(قوله) والتأخر، اي تأخر الحكم
الذي هو علة ممتنع لما مر من امتناع
كون ثبوت العلة متأخراً عن
ثبوت حكم الاصل (قوله) ولا تحكم
مع نحو المناسبة الخ، اي مع
ثبوت علية الحكم بالمناسبة
وغيرها من المسالك

ظهور التحكم في غير المعينة، وقد
عرفت دفعه بالمنقول اولا عن
السيد محمد بن زيد ح

(١) مضاف الى المقعول اهـ (٢) مختلفين كحفظ العقل لتحريم الخمر ولوجوب الحد على شاربيها بمعنى
أنه باعث للشارع عليهما اهـ رفوا (٣) كما ينبغي اهـ (٤) أي يحصل بالحكم الآخر حكمة اخرى اهـ
(٥) مثل الذي حصلت بالاولى وحينئذ لا يكون تحصيلاً للحاصل لانه حصل من الحكم الثاني مثل
ما حصل بالاول لا عينه فان حفظ العقل تحصل من تحريم الخمر بالنسبة الى العاقل وأما بالنسبة
الى الجاهل فيحصل من وجوب الحد اذ العاقل يرى الحق فيتبع والجاهل يرى السيف فيرتدع
اهـ رفوا (٥) وهو جبر صاحب المال اهـ (٦) أي العلة اهـ (٧) تلزم من شرع الحكم الذي هو
العلة اهـ نيسابوري (٨) اذا قيل الخمر مثلاً نجس فيبطل بيعها كالخنزير فالاصل ههنا هو الخنزير

مطلوب دفعها والا لم يشرع ابتداءً وهذا القول هو الذي اختاره ابن الحاجب ،
 (قلنا) جواباً عما احتج به (قد يشتمل) الحكم الشرعي (على مصلحة راجحة
 ومفسدة) مرجوحة مطلوبة الدفع فيثبت (تدفع بحكم آخر) شرعي (لتبقى تلك)
 المصلحة (خالصة) عن شايبة الفساد وذلك كحد الزنا فإنه حكم شرعي مشتمل على
 مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد ثقيل لما فيه من اتلاف النفوس وإيلاها
 وكان في كثرة وقوعه مفسدة ما، فشرع المبالغة والاحتياط في طريق ثبوته أعني
 الشهادة دفعاً للمفسدة المرجوحة فوجوب الحد المفضي إلى كثرة الاتلاف والإيلاام حكم
 شرعي وهو علة لوجوب كون الشهادة أربعة دفعاً لمفسدة الكثرة لتبقى مصلحة حفظ
 النسب خالصة (و) يجوز في العلة أيضاً (كونها مركبة) من عدة أوصاف كالقتل
 العمد العدوان (١) عند الجمهور خلافاً لقوم (لما تقدم) (٢) من جواز أجزاء مسالك العلة فيها
 (قيل) في الاحتجاج لمذهب الأقلين (العلية صفة زائدة) (٣) لا مكان تعقل
 المجموع بدونها واحتياجها إلى النظر والمجهول غير المعلوم وحينئذ إن لم يرق شيء من
 أجزائه فليست صفة والا (فإن قامت) العلية (بواحد) من أجزاء ذلك المركب فقط
 فهو العلة وحده ولا مدخل لسائر الأجزاء في العلية (أو) قامت (بكل واحد) من
 الأجزاء (فهو العلة (٤) أيضاً) يعني كل واحد من الأجزاء يكون علة مستقلة دون
 المجموع (أو) قامت (بالمجموع) من حيث هو (٥) مجموع (فإن لم يكن له حجة
 وحدة) بها يكون المجموع مجموعاً (٦) (فظاهر) أنه لم يكن امر آخر سوى تلك
 الأوصاف فالعلية القائمة بها إما قائمة بكل وصف أو ببعض الأوصاف وفيه
 ما عرفت (والا) يمكن كذلك بل كان له جهة وحدة (نقل) الكلام (٧) (فيها) فيقال

(قوله) لما فيه من اتلاف النفوس، كما
 في رجم المحصن وإيلاها كما في الجلد
 (قوله) وهو علة لوجوب كون
 الشهداء أربعة، في السعد حكم
 شرعي معال بوجوب الأربعة في
 الشهود (قوله) فظاهر أنه لم يكن
 أمر آخر، يعني تقوم به العلية
 وعبارة السعد تمام ما ذكرنا ظاهر
 لعدم أمر آخر سوى الأوصاف
 المتعددة

وحكمه بطلان البيع والنجاسة التي هي حكم شرعي علة باعثة على بطلان بيعه لتحصيل مصلحة
 تتبعها هي التزهر عن مزاولة القاذورات وبطلان البيع أيضاً حكم شرعي وإنما جاز ذلك لأنه
 لا يمتنع أن يستلزم ترتيب أحد الحكمين على الآخر حصول مصلحة لا يستقل بها أحدهما كما في
 هذا المثال أه رفوا (١) جعل مجموع الثلاثة الأوصاف علة واحدة للقصاص أه من شرح الجلال
 (٢) قال المضد، لنا أنه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من أوصاف متعددة مما يظن
 عليه بالدليل أه (٣) على ذات العلة أه سبكي (*) عبارة المضد، قالوا أولاً لوصح تركيب
 العلة لسكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل، أما الملازمة فلأننا نعقل المجموع ونجهل كونها
 علة للذهول وللحاجة إلى النظر والمجهول غير المعلوم قطعاً، وأما انتفاء اللازم فلأن صفة الكل
 إن لم تقم بشيء من أجزائه فليست صفة له الخ مثل ما هنا أه المراد ثقله وهو أوضح من عبارة
 الكتاب أه (٤) وهو خلاف المفروض أه سبكي (٥) يعني أنه إن قام ببعضها جز، وبعضها الآخر
 جزء آخر لم أن يكون للعلية ثلث ونصف وربع أه سبكي (٦) أي شيئاً واحداً أه (٧) من

بالكلام خبراً او استخباراً
لجريانه فيه مع تعدد حروفه قطعاً
ونحو الخبر كل صفة لمركب كاذكه
السعد (قوله) لاجودية ، يلزم
قيامها بمحل (قوله) والا ، اي
وان لم تكن العلة اعتبارية بل
وجودية تقتضي محلاً يقوم به لزوم
من قيامها بما هو متفق عليه وهو
الوصف الواحد وان كان اي قيامها
به مع كونها وجودية باطلا قيام
المعنى الوجودي بالمعنى وهو محال
وفي دلالة العبارة على هذا قصور
وخفاء وعبارة السعد فحصل من
هذا معارضة ، تقريرها لولم يسح
التعليل بالتمدد للزوم المحال الذي
هو كون العلية صفة زائدة
ووجودية لم يصح التعليل بالوصف
الواحد المتفق عليه لمحال آخر لازم
للمحال الاول وهو قيام العرض
بالعرض والثاني باطل اتفاقاً فبطل
عدم صحة التعليل بالتمدد (قوله)
بالجمل بالمبيع ، هذا وجود مانع
(قوله) فهل يقتضي ، اي التعليل
بهما وجود مقتضى اي هل يجب
وجوده (قوله) لنفيهما ، اي
المانع وعدم الشرط ليس هذا
متساقاً بالمقتضى لانه حجة لصحة
التعليل بهما مع عدم مقتضى
والمعنى انه اذا تحقق مع مقتضى
انتفاء الحكم فاذا تحقق بدون
المقتضى كان اجدر (قوله) اذا
وجد ، اي المانع وعدم الشرط
(قوله) او احدهما ، هذا على قول
الكوفيين اذ العطف على الضمير
المتصل من غير فصل ولا تأكيده

قيامها إما بواحد أو بكل واحد أو بالجميع فتحقق (١) جهة وحدة أخرى (وتسلسل
قلنا) بعد النقص (٢) بنحو الخبر (٣) والاستخبار (بل) هي صفة (اعتبارية)
لا وجودية (والا لزم) من قيامها بالوصف وان كان باطلا (٤) (قيام المعنى بالمعنى) (٥)
وانه محال (و) يجوز أيضاً تعليل الحكم العدمي بعدم مقتضى التعيين وهو مما لا نزاع
فيه وأما (تعليل العدمي بمانع) (٦) أو انتفاء شرط (كتعليل عدم صحة البيع بالجهل) (٧)
بالمبيع أو عدم وجوده في الملك فهل يقتضي وجود مقتضى كبيع من أهله (٨) في
محله والمختار انه (لا يقتضي) التعليل بأيهما (وجود مقتضى لنفيهما) أي المانع وعدم
الشرط (للحكم) اذا وجد أو أحدهما (مع وجوده) أي المقتضى (مع عدمه) يكون
انتفاء الحكم معهما (أجدر) للخلو عن المعارض ، (قيل) في الاحتجاج للمخالف

العلية الى تلك الوحدة اه سبكي (١) مضارع ، تأمل اه مولانا زيد بن محمد وعبارة
السعد فيتحقق جهة وحدة أخرى وتسلسل اه وعبارة ابن الهمام كما هنا اه (٢) عبارة
العلامة العضد الجواب أنه منقوض لكون الكلام مخصوص خبراً واستخبار لجريانه فيه مع
تعدد حروفه قطعاً ، والجواب على التحقيق أنه لا معنى لكون الوصف علة الا أن الشارع قد
قضى بثبوت الحكم عندها رطية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل الشارع جعله متعلقاً به فلا
يلزم ما ذكرتموه ولو سلم فأنما يلزم ذلك لو لم تكن العلة اعتبارية اضافية بل وجودية وليست
وجودية ولا كانت معنى والوصف الملل به معنى أيضاً فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال
والحاصل انه لو لم يصح بالتمدد للزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد امحال آخر ملازم له اه المراد
بقوله وفي حاشية السعد توضيح لهذا وقد نقله سيلان رحمه الله (٣) أي الخبر والاستخبار
صفتان للكلام وليستا بزايدات عليه ولا قائمتين به لانه عرض اه (*) مثل زيد قائم فان الخبرية
ان قامت بكل حرف منه فكل حرف خبر وليس كذلك وان قامت بحرف واحد فهو الخبر
دون باقي حروفه وليس كذلك اه رفوا (٤) فان وصف الخبرية والاستخبارية جارية فيهما مع
تركبهما من عدة حروف والله اعلم وكذا الامر والنهي اه (٥) بسيطاً نسخ ، هكذا في نسخ
بعض تلامذة المصنف وهو في فصول البدايع (٦) لان العلية عرض وجميع الاوصاف أيضاً
عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال اه سبكي على المختصر (٧) واعلم أنه اذا اريد
قياس نفي حكم شرعي على نفي حكم آخر وكانت علة نفي القيس عليه وجود وصف مانع من
النفي او كانت علة نفيه انتفاء شرط له ووجد مانعه بعينه في محل آخر او وجد انتفاء شرطه
أيضاً في محل آخر فاراد القياس نفي الحكم في المحل الآخر لأنها وجدت فيه علة النفي في المحل
الاول فقال المصنف لم يلزم القياس أن يبين في الفرع وجود مقتضى وقال غيره بل يلزم بيان
وجود مقتضى الحكم الذي يراد نفيه في الفرع ، مثاله أن يقيس المستدل المغصوب المجهول الصفة
على المبيع المجهول لها في عدم صحته لا اشتراكهما في الجهة المانعة أو انتفاء العلم الذي هو شرط
فاستدل المصنف بقوله ، « لنا أنه اذا اتفقت الحكم وهو الصحة » مع مقتضى « وهو عقد
البيع مثلاً كان انتفاء الحكم » مع عدمه اجدر اه من شرح المختصر وشرح الجلال عليه
وهي اوضح مما هنا اه (٨) مثال المانع ، وقوله أو عدم وجوده في الملك ، مثال انتفاء الشرط اه
(٩) أي من مكاتب مختار في محله أي مما يصح بيعه لامثل الكلب والخنزير اه

(قوله) فان قيل ان هذا الانتفاء ، (٥٥٠) اي عدم الشرط وكذا عدم المقتضي (قوله) اصلي ، اي ثابت

بالبراءة الاصلية (قوله) فكيف يجوز القياس له ، اي لاجله بان يكون هو علة القياس الشرعي (قوله) لان عدم المدرك ، اي عدم المقتضي وعدم الشرط (قوله) لانها لم تغصب ، فعدم الغصب قد جعل علة لحكم شرعي وهو عدم الضمان (قوله) ويجوز ان يكون ، اي القياس لاجل هذا الانتفاء قياساً عقلياً (قوله) وذكر اثناء الشرعيات ، اي فيها (قوله) وانما الذي ينكرونه كونها هي المعرفة الخ ، وقوله انما الذي ينكرونه كونه باعناً الخ عبارة شرح المختصر والحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية تعني بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالته ان النص هو المعروف للحكم والشافعية لا ينكرونه قال السعد لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعاً به والعلة المستنبطة مظنونة ولانه قد يكون تبعاً لا علة له واما عبارة المؤلف عليه السلام فكما ترى قليلاً (قوله) وقيل المعروف ، هذا لجمهور الاشعية لان الحكم عندهم قديم فلا يصح فيه التأثير او لان عدم المؤثر عندهم هو الله تعالى كما ذكره في شرح الجمع (قوله) وقيل الباعث لاعلى سبيل الايجاب ، اي لاموجبة

(قوله) واما عبارة المؤلف فكما ترى كلام المؤلف مثل كلام العضد فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

اذا لم يوجد المقتضي كان (عدم الحكم لعدمه) لانهما كما زعمتم فكان اسناد انتفاء الحكم الى وجود المانع ، وانتفاء الشرط باطلا ، (قلنا) لا يلزم من استناده الى عدم المقتضي ان لا يستند اليهما اذ غاية انها (امارات متعددة) وذلك جائز ، فان قيل ان هذا الانتفاء اصلي لشرعي وكلامنا في القياس الشرعي فكيف يجوز القياس له ، قلنا هو شرعي لان عدم المدرك مدرك شرعي بدليل قوله تعالى « قل لا اجد » الآية حيث جعل عدم فيها دليلاً (١) وهو كثير في الفتاوى والاحكام مثل قولهم فوائد الغصب لا تضمن لانها لم تغصب ويجوز ان يكون قياساً عقلياً وذكر اثناء الشرعيات استطراداً

مسئلة (قيل يثبت حكم الاصل) المنصوص عليه (بالعلة لانها الباعث)

للشارع على اثبات حكم الاصل (٢) وهذا مذهب الشافعي وبعض الحنفية (وقيل) انما يثبت (بالنص لانه المعروف) للحكم وهذا مذهب الجمهور من الحنفية اذا عرفت ذلك (فلا خلاف) بين القولين (معنى) وانما الخلاف لفظي لان الحنفية لا ينكرون كون العلة باعثة للشارع على شرع حكم الاصل وانما الذي ينكرونه كونها هي المعرفة لحكم الاصل بالنسبة اليها والشافعية لا يقولون بذلك ، والشافعية لا ينكرون كون النص معرفاً للحكم بالنسبة اليها وانما الذي ينكرونه كونه باعثاً على شرع الحكم والحنفية لا يقولون بذلك ، واعلم ان القوم قد اختلفوا في تعريف العلة فقيل انها المؤثرة وقيل المعروف وقيل الباعث لاعلى سبيل الايجاب (٣) والقولان الاخيران اقرب الى الصواب ،

(١) هذا الدليل في غاية الضعف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، يعلم جميع ما وحي اليه بدليل ان علينا جميعه وليس كل عالم يعلم جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الاحكام فلا يدل في حق العالم عدم وجدانه الدليل على عدم وجوده ونظير ذلك قول القائل لا اجد في خي ابيض لانها محصورة عنده ولم اجد فيما أمرني به السلطان كذا ، ولا يكون دليلاً على عدم قول من يقول لم اجد في خيل عصرنا ابيض ولم اجد في أمر السلطان للناس كذا ، وفي المواقف وشرحها تحقيق لذلك فيحسن الرجوع اليه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد رحمه الله (٢) هذا وهم تتبع المصنف فيه ابن الحاجب والآمدى وقد رده في شرح جمع الجوامع المحلي تبعاً للسبكي فقال ، قال الآمدى هي الباعثة عليه وقال أنه مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها أي انها باعثة عليه ، وأن مراد الحنفية أن النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك ، قال المصنف ونحن نعارض الشافعية انما تفسر العلة بالمعرف ولا تفسرها بالباعث ابداً ونشدد النكير على من يفسرها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء فن عبر من الفقهاء عنها بالباعث ، أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال لربه عليه ابي رحمه الله اهـ عن خط السيد العلامة ايضاً (٣) أي لاموجبة لذاتها كالعقلية ، وهذا هو الذي اختاره في الفصول ونسبه الى جمهور المعتزلة وقال بعض الفقهاء

ولما فرغ من بيان شروط العلة شرع في بيان الطرق الدالة على علميتها لان كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد من اثباته بالدليل وذلك اما اجماع او نص او استنباط فقال ﴿فصل﴾ (وطرق العلة) ويعبر عنها أيضاً بمسالك العلة (منها الاجماع) وانما قدمه على النص الذي هو الاصل للاجماع (١) لوجهين أحدهما ان الاجماع أقوى قطعياً كان او ظنياً (٢) ولهذا يقدم على النص عند التعارض وثانيهما ان النص تفاصيله كثيرة والمراد من ثبوتها بالاجماع ان تجمع الامة على ان هذا الحكم علمته كذا كاجماعهم في حديث مسلم والترمذي والنسائي لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان على ان علمته شغل القلب وتشويش الغضب للفكر ولا يتوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس لان الاجماع قد يكون ظنياً كالنابت بالاحاد والسكوتي وقد يكون قطعياً وثبوت الوصف المجمع على علميته في الاصل او في الفرع ظني وقد يكون القطعي معارضاً في الفرع (٣) كالصغر علة لولاية المال اجماعاً فكذا النكاح (ومنها النص) من الكتاب والسنة (وهو صريح) وهو مادل بوضعه وغير صريح وهو ما لم مدلول اللفظ (و) الصريح (مراتبة) اربع اقواها (النص في التعليل) بحيث لا يحتمل غير العملية مثل لمة كذا وقوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا» وكى تقرر عينها، واذاً لاذقناك» (ثم الظاهر) في التعليل ويحتمل غيره كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة (٤) على ما لم يبق

وابن زيد انها موجبة لابتدائها بل يجعل الشارع لها موجبة فاضافة الوجوب اليها كاضافة وجوب القطع الى المعرفة، قال الامام يحيى فيكون حدها عندهم انها الوصف المؤثر على جهة الايجاب فالشدة علة في التحريم كما أن العلم علة مؤثرة في العالمية على جهة الايجاب، وقال جمهور الاشعرية انها معرفة فقط كازوال لان الحكم عندهم هو خطاب الله القديم لا يصح أن يؤثر فيه شيء قال في شرح الفصول، وهذا أصل قد تقرر فساد هـ كذا في الفصول وشرحه، وفي الجمع وشرحه وفي تعريف العلة أقوال أحدها وبه قال أهل السنة أنها المعرف للحكم أي تدل على وجوده ولا تؤثر فيه لان المؤثر هو الله تعالى قال في شرحه ثم حكى المصنف خلافاً في أن حكم الاصل ثابت بالعلة أو بالنص قال وبالأول قال اصحابنا وبالثاني قال الحنفية قال ووجه ذكر هذه المسئلة بعد هذا التعريف يعني قوله قبيل هذا انها المعرفة للحكم التنبيه على خطأ ابن الحاجب في قوله ان اصحابنا بنوا قولهم ان حكم الاصل ثابت بالعلة على تفسيرها بالبائع اهـ (١) ولذلك عكس البيضاوي اهـ (٢) ومنع الرازي وجماعة وقوعه على الاسباب ومثل الوقوع بالاجماع على كون الصغر علة لولاية على الصغير واجيب بأن دليل العملية نص القرآن في قوله تعالى «وابتلاوا اليتامى» الآية فيكون ذلك من الثاني من المسالك اهـ جلال (٣) ظاهره أن القطعي المعارض هو الاجماع وعبرة العضد، او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنياً او يدعي الخصم معارضاً في الفرع اهـ والله اعلم (*) والمعارض قوله عليه الصلاة والسلام الثيب اولى بنفسها من وليها اهـ عقد القرشي (٤) لانها مشتركة والمشارك

لذاتها كالعقلية بل هي داعية اليه فقط وهذا هو الذي اختاره في الفصول ونسبه الى جمهور المعتزلة (قوله) ولما فرغ من بيان شروط العلة قد عرفت فيما سبق في بحث اشتراط عدم تضمن المستنبطة زيادة على النص ان المؤلف عليه السلام لم يصرح بالشرطية في اكثر المسائل التي سبقت لما فيها من الخلاف مع انها من شروط العلة فكلامه هنا مبني على هذا (قوله) حكم خبري، اي يحتمل خلاف الواقع فلا بد من اثباته بالدليل اذ لو كان انشائياً لم يتصور اثباته بالدليل ولو كان ضرورياً لكان مستغنيا عن اثباته بالدليل، قال السعد فان قيل ليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان طاعتها طلب قلنا المثبت بالدليل هو ان فعل كذا قد تعلق به خطاب كذا وهو خبري (قوله) معارضاً في الفرع، خص اعتبار المعارض بالفرع لان الاصل يجمع عليه فلا معارض له (قوله) فكذا النكاح، والمعارض في الفرع هو البكارة

(قوله) من دون سببية ، نحو زيد ٥٥٣ وان ذلك المال بخيل كما ذكره في المطول في بحث الشرط (قوله) بطريق

الاتفاق ، نحو ان كان الانسان ناطقاً فالجار ناهق (قوله) وسره ، اي والحكمة في دخول انفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم (قوله) ملاحظة الامرين ، اي تقديم الباعث في العقل وتأخره في الخارج (قوله) ودخول انفاء ، عبارة شرح المختصر دخول انفاء بغير وأو وهي اولى (قوله) على كل منهما ، اي الحكم والعلة (قوله) ثم يفهم منه ، اي من الترتيب (قوله) بالاستدلال ، والنظر في الكلام بان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلاً او ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود فن جهة الخ (قوله) نحو سبي فسجد ، قال السعد فان قيل انفاء في هذا القسم داخل في الحكم دون الوصف مع ان الراوي يحكي ما كان في الوجود ، قلنا الباعث قد يتقدم في الوجود ايضاً كما في قعدت عن الحرب جبناً تهني وكذا السارق والسارقة فاقطعوا (قوله) فان العلية تفهم من انفاء ، فكانت من اقسام الصريح وهذا تعليل لبطلان (قوله) لامن الاقتران ، فلا يكون من الائمة (قوله) مضمير معها لامتقار ، اذ لو قدر لفتحت

(قوله) وتأخره في الخارج ، ولا يخفى ان هذا الحكم ليس بكافي اذ كثيراً ما يكون الباعث متقدماً في الخارج ومنه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله سبي فسجد وزني ماعز فرجم اه سعد (قوله) وهي اولى ، انما كانت

للمسبب ما يتوقف عليه سواء فقد تحيى اللام للعاقبة والبناء لنحو المصاحبة وان لزوم من دون سببية ولثبوت امر على تقدير اخر بطريق الاتفاق ومنه ان بالفتح (١) مخففاً ومثقلاً بتقدير اللام فان التقدير كالتصريح (ثم مادخلت عليه (٢) انفاء على الوصف) المعلق به نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دماً (او الحكم) المعلق نحو فاقطعوا ايديهما (٣) وسره (٤) ان انفاء للترتيب والباعث مقدم عقلاً متأخراً خارجاً فجوز ملاحظة الامرين ودخول انفاء على كل منهما وانفاء لم يوضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه العلية بالاستدلال فن جهة كونها للترتيب بالوضع جعلت من اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعلت استدلالية لا وضعية صرفة فكان مادخله انفاء مرتبة دون ما تقدمها هذا اذا كان (في لفظه عليه) الصلاة والسلام أي اذا ورد على لسانه من الكتاب والسنة (ثم) مادخلت فيه انفاء (في لفظ الراوي) نحو سبي فسجد فانه يزيد هنا احتمال غلط الراوي في الفهم ولكنه لا ينفذ الظهور (هـ) مكان مرتبة دون ما سبقها والوجه في كون هاتين المرتبتين دون المرتبة الثانية ما افاده بقوله (لان دلالتها على العلية لا بالوضع) كما عرفت شرحه ومنه يعلم بطلان ما في المحصول ان قوله فانه يحشرون مليئاً ايماء فان العلية تفهم من انفاء لامن الاقتران وقد اختلف في ان الكسورة المشددة اذا وقعت في مقام التعليل نحو «ان النفس لا مارة بالسوء» وانها من الطوافين ، فقيل من النص من المرتبة الثالثة لان اللام مضمير معها (٦) لامقدر والمضمير انزل من المقدر وقيل من الائمة لانها لم توضع

كما عرفت لايتين احد معانيه الا بالقرينة ودلالة القرينة بالظهور لا بالنصوص اه جلال (١) كقوله تعالى «ان كان ذا مال وبنين» اه (٢) فيه الفا نسخة اه (٣) قوله ثم مادخلت عليه انفاء وقوله ثم في لفظ الراوي هذان قيمان من الظاهر وقد جعلهما قسيمين له فلو قال ومنه مادخلت عليه انفاء في لفظه لكان احسن ولعله يقال التقديم ثم الظاهر الذي دخلت عليه الخ فلا اعتراض اه (٣) والظاهر ان هذا من الشرط كما تقدم لان انفاء دلت على ان المبتدأ متضمن له لان اللام موصولة كما عرفت وانفاء لا تدخل في خبر المبتدأ على الصحيح وبهذا تعلم ان ما ذكره بعض الافاضل من ان انفاء لمادخلت في الاول على العلة وفي الثاني على الحكم لسكون انفاء للترتيب والباعث متقدم في العقل متأخر في الوجود فجوزت ملاحظة الامرين دخول انفاء على كل منهما غفلة منه عن كون الكلام في مطلق العلة اعم من النائية والفاعلية والذي يجب تأخره وجوداً انما هو في النائية اما الفاعلية فان تقدمها واجب مطلقاً فدخول انفاء على الحكم فيها لتأخره كما في السارق والسارقة فاقطعوا فهي لا تدخل مطلقاً الا على متأخر الوجود اه جلال (٤) السر العلة كما في شرح الفصول حيث ذكر العلة وفي السعد الحكمة وهي بمعنى العلة ايضاً اه عن خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد رحمه الله (٥) قد مر ان مادخله انفاء قسيم الظاهر لفهمه من ثم ولعل الظهور اعم مما دخله انفاء اه حبشي (٦) كانه اراد بالمضمير المحذوف ، وقد بين الجامي الفرق بين المقدر

ان كما في ان بالفتح (قوله) وفي كلام عبد القاهر ما يرجح الاول ، وقد استوفى الكلام في ذلك في المطول (قوله) وبعض الاصوليين ، اختاره المهدي عليه السلام وصاحب الفصول ورواه عن ابى الحسين والآمدني (قوله) جعل الايمان وكذا في شرح المختصر أي هذا المسلك وهو التنبية والايمان فاكتمى بذكر الايمان وعبارة القسطاس التنبية والايمان (قوله) وهو ، اي الوصف (قوله) لفصاحته الخ ، اي بلاغة ، فيكون قوله وايمانه كالتفسير فيناسب معنى البلاغة وهو وقع كلامه عليه السلام ان يكون جوابا فيفيد التعليل (قوله) ولتنزه كلامه عما لا فائدة فيه ، مقتضى هذا انه لو لم يكن للتعليل لم يفداصلا ومقتضى ما يأتي ﴿ ٥٥٣ ﴾ من انه لم ان يكن للتعليل بأن يكون

زجراً او ابتداء كلام انه قد افاد وان كان بعيداً فقد جمع المؤلف عليه السلام بين تعليلين عدم الافادة وهو لبعض الاصحاب وما يأتي وهو لابن الحاجب وشرح كلامه والاولى الافتصار على ما يأتي لان كلام المتن وبيان قصة الاعرابي مبنيان عليه وعلى تعاميل بعض الاصحاب يكون قوله ولتنزه علة مسوقة لاعلة للسعد (قوله) لان يراد الامر به الخ ، أي بالاعتقاد (قوله) وان كان ، أي مانحن فيه دونه أي دون واقعت فكفر لان الفاء فيما نحن فيه مقدرة ولا احتمال لعدم الجواب كما يأتي (قوله) والالزام اخلاء السؤال الخ ، المعنى وان لم يكن في معناه لم يكن جوابا وحينئذ لزم اخلاء السؤال الخ ولولم تحمل العبارة على هذا وفترت بما هو الظاهر منها لكان المعنى وان لم يجعله في معناه لزم اخلاء السؤال الخ ولو قال المؤلف عليه السلام لان امره صلى الله عليه وآله وسلم بالاعتقاد جوابا له والالزام الخ فيكون في معنا الخ لكان اظهر وعبارة شرح المختصر فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتقاد وذلك لان عرض الاعرابي واقعته عليه

للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومرتبه ودلالة الجواب على العلية (١) ايماء وفي كلام عبد القاهر ما يرجح الاول حيث قال انها في هذه المواقع تغني غناء الفاء (وغير الصريح) من النص (يسمى (٢) تنبيهاً) على العلة (وايماء) اليها وبعض الاصوليين جعل الايمان مسلكاً مستقلاً نظراً الى ان دلالاته ليست بحسب الوضع (وهو الاقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل (٣) لكان بعيداً) يعني ان التنبية والايمان هو ان يقترن حكم بوصف لو لم يكن هو ونظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيداً وقوعه من الشارع لفصاحته وايمانه بالالفاظ في مواقعها (٤) ولتنزه كلامه عما لا فائدة فيه (فنه خبر الواقع في نهار رمضان) وهو اعرابي قال لرسول الله ﷺ واقعت أهلي في نهار رمضان فقال إعتق رقبة أخرجه الستة واللفظ لابن ماجه وهذا مثال كون الوصف بنفسه للتعليل فيستفاد منه كون الوقاع علة للاعتقاد لان اراد الامر به في معرض الجواب بجعله في معنى واقعت فكفر وان كان دونه في الظهور لتقدير الفاء والالزام اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة ولذلك كان احتمال ان يكون ابتداء كلام او زجراً للسائل عن سؤاله كقول السيد لعبده وقد سألته عن شيء اشتغل بشأنك بعيداً جداً (فان حذف بعض الاوصاف) (٥)

والمحذوف في حد الكلمة فجعل المحذوف ما يتلفظ به في بعض الاحوال نحو الهلال والله والمقدر ما لا يتلفظ به في حال نحو المستكن في قم واللام لا يتلفظ بها مع المكسورة ويجوز التناظر بها مع المفتوحة مثل قوله لانيك خير الناس في كل موضع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد ، فقطضى المنقول عن الجامعي أن اللام مع المكسورة مقدر لا محذوف (١) اهله يريدان في الآية استئناف اوجب حذف العاطف كان سائلاً ، فقال لم لا تبرئ نفسك وانت نبي معصوم فقال ان النفس فهذا الجواب حكمه حكم الجواب في خبر الواقع اه (٢) ويسمى تنبيه النص وايماء النص اي ان النص نبيه واومأ اليها ولم يصرح بها اه جلال (٣) أي لاجل كونه علة لآخر المقترن به والصواب حذف اللام من قوله للتعليل لانها تدل على أن أحدهما ذكر للتعليل وليس كذلك فان العلة في منال الاعرابي هو قوله واقعت ولم يذكر للتعليل كما لا يخفى اه جلال (٤) في مواضعها اه نسخة (٥) لان الاوصاف في

بيان حكمها وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم الخ ما في شرح المختصر فغده منه (قوله) ولذلك كان احتمال الخ ، أي لزوم اخلاء السؤال عن الجواب المستبعد في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم كان احتمال ان يكون ابتداء كلام كما لو قال العبد لسيدته طلعت الشمس فبقول السيد اسقني ماء (قوله) فان حذف بعض الاوصاف ، هذه نسخة وهي كما في شرح المختصر وقد يوجد في بعض

اولى لان الظاهر ان الملاحظة هي المجوزة للدخول ويفهم من قوله اولى ان الكلام الشارح رحمه الله وجه صحة وهو كذلك فانه اذا كان يجوز من الجمهور كانت الملاحظة نائباً وما عطف عليه كالتفسير لكن لما كان فيه ما عرفت من عدم ثبوت عطف التفسير في غير كلام المؤلفين من البلغاء كان مرجوحاً بالنسبة الى الاول اه محمد بن زيد رحمه الله ح (قوله) وعبارة القسطاس التنبية والايمان ، ﴿ ٧٠ ج ٢ ﴾

النسخ فان حذف فتقيق مناط ولعله نائب حذف لصيغة المجهول ويعود الى المصدر بالتأويل أي أوقع الحذف أو لعله بصيغة المعلوم والضمير عائد الى القياس لذهلة السياق عليه (قوله) ولا يخرج بهذا الخ أي يحذف كونه وقاعاً وينظر في فاعل يخرج ولعله ضمير عائد الى خبر المواقع وقوله الحديث من وضع الظاهر موضع المضمرة اذ الظاهر أن يقال ولا يخرج بهذا عن كونه مثلاً وما ذكره المؤلف عليه السلام دفع لما يقال اذ انفي الوقاع كما ذكرتم مع انه الوصف المقترب به الحكم لم يكن الحديث مثلاً لما نحن فيه وخرج عن المبحث فاجاب بان المراد بكون الوصف للتعليل فهم التعليل منه فيصدق على كونه نفسه للتعليل وعلى كونه غيره للتعليل كلافساد ولذا كان الاول اعم من الثاني كما ذكره ﴿ ٥٥٤ ﴾ المؤلف عليه السلام لكن يرد ان قولهم لو لم يكن للتعليل ظاهر في

في مثله وعلل بالباقي (فتقيق (١) المناط) أي تنقيح مناط الشارع الحكم به وهو حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه اعرابياً فان اصناف الناس في حكم الشرع سواء، وكون المحل اهلاً فان الزنا أجدر به وكونه وقاعاً اذ لا مدخل لخصوصيته بقي كونه افساداً للصوم ولا يخرج بهذا عن كون الحديث مثلاً لكون الوصف المذكور للتعليل لان المراد (٢) فهم العملية منه لا فهم عليته والاول اعم من الثاني، ولما انجز الكلام الى ذكر المناط وهو العلة توجبت الاشارة الى انواع النظر والاجتهاد فيه فنقول لما كانت العلة هي متعلق الحكم ومناطه فالنظر أما في تحقيق المناط أو تنقيحه أو تخريجه اما الاول فهو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها سواء عرفت بالنص (٣) أو بالاجماع (٤) أو بالاستنباط نحو ان يعرف ان الشدة المطربة مناط تحريم شرب الخمر بالاستنباط فيكون النظر في كون النبيذ ذا شدة مطربة المظنون بالاجتهاد وتحقيق (٥) المناط ولا يعرف خلاف في صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة فيه معلومة بالنص أو بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا كان مدرك معرفتها بالاستنباط واما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد

ان المراد كون الوصف نفسه دالة اللهم الا ان يكون التقدير لو لم يكن مفيداً للتعليل فيشمل الامرين (قوله) في آحاد الصور، أي صور الفروع المتنازع فيها بين الخصمين هل هي موجودة فيها ام لا كالنبيذ ونحوه مثلاً (قوله) بعد معرفتها في نفسها، أي بعد معرفة ان علة الاصل وصف معين (قوله) نحو ان يعرف، هذا مثال لمعرفة بالاستنباط (قوله) ان الشدة المطربة، هكذا في شرح المختصر في بحث شروط الفرع وقيل الاظهر ان يقال ان الاسكار مناط الخ وقد سبق نظير هذه العبارة (قوله) المظنون بالاجتهاد، المظنون صفة كون النبيذ ذا شدة وقوله تحقيق المناط خبر فيكون الخ ولعل المراد بالنظر يعني من المستدل والمعارض وقوله المظنون بالاجتهاد يعني عند المستدل لئلا يرد ان المظنون بالاجتهاد اذا كان حاصلًا عند المستدل والمعارض لم يحتاج الى النظر ولو تعلّق قوله بالاجتهاد بقوله بالنظر صح كون النظر والاجتهاد

للمثال المذكور كونه اعرابياً وكون المحل اهلاً أي زوجة وكونه وقاعاً وبقي كونه افساداً اهـ (١) فتقيق للعلة أي تخليص لها عما يشوبها من غير ما هو يسمى تنقيح المناط اهـ مختصر وشرح الجلال عليه (٢) بقوله لو لم يكن للتعليل لو لم يفهم منه التعليل فيكون معنى، قولنا لو لم يكن للتعليل لو لم يكن مفيداً للتعليل اهـ (٣) كما في جهة القبلة فانها مناط وجوب استقبالها وهي معروفة بقوله تعالى « وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » وكون هذه الجهة جهة القبلة مظنون اهـ شرح تحرير (٤) كالعسالة فانها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالاجماع وأما عدالة شخص معين فمظنونة تعرف بالاجتهاد اهـ تحرير (٥) على ثبوت الواو ينبغي أن يحمل على العطف التفسيري على الاجتهاد والمظنون خبراً لكون، وفي بعض النسخ حذفها فيكون الخبر تحقيق المناط

منها والمظنون عند المستدل ولم يتعرض في شرح الجمع لما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) ولا يعرف خلاف، يعني بين مثبت القياس (قوله) الاحتجاج به، أي بالقياس الناقصة علته بتحقيق المناط فيرجع الضمير الى ما يفهم من السياق وقوله فيه أي في هذا القياس المذكور وأما ارجاع الضمير الى تحقيق المناط فلا ينتهي ما فيه وقوله معلومة أي في اصله (قوله) وأما تنقيح المناط، أي تالخيص الوصف الذي ناط الشارع الحكم به فاعلة في تنقيح المناط لم يستخرجها القياس لكونها مذكورة في النص بل انما تقع النص بأن أخذ منه ما

فعلى هذا لا يكون قسماً من ان نص بل قسماً مستقلاً فتأمل اهـ عن خط شيخه (قوله) أي في هذا القياس، الظاهر إعادة الضمير الى حكم الاصل فتأمل اهـ عن خط شيخه (قوله) لم يستخرجها القياس، وفي نسخ القائل اهـ

يصلح للعلية وترك ما لا يصلح بخلاف تخرج المناط فان المجتهد كأنه اخرج العلة من خفاء فلذا يسمى تخرج المناط (قوله) في تعيين مادل النص ، أي في تعيين شيء دل النص على كونه علة على جهة الاجمال ولذا قال من غير تعيين مثلاً قد دل النص على كون الفساد علة من غير تعيين لاحتمال ان يكون العلة خصوصية الوقاع لكن النظر والاجتهاد قد عينا كونه افساداً والمراد بالنص هنا الظاهر لأنه في مقابلة الاستنباط ولذا قال المؤلف عليه السلام فيما يأتي بان يدل ظاهر (قوله) اما لخصوصية ذلك الوصف ، علة لتنقيح المناط لالتعيين مادل النص أي تقح المناط لاشتماله على خصوصية لا تصلح للعلية وقوله فيما يأتي واما لذات ، اي وأما لاشتماله على ذات لا مدخل لها في العلية فهو علة لتنقيح المناط أيضاً (قوله) ما فيه ، أي ما في ذلك الوصف أي المعنى الذي فيه من العموم وهو الفساد لشموله الاكل وسائر المفطرات ، والحاصل ان الوقاع فيه معنيان كونه افساداً وكونه وقاعاً والاول هو المعنى العام والثاني هو المعنى الخاص فألني المعنى الخاص وانما قال المؤلف عليه السلام أما لخصوصية ذلك الوصف وأما لذات الوصف اشارة الى انه اما ان يبنى على مذهب الحنفية ومالك بالغاء الخصوصية فتجب الكفارة بالاكل والشرب ونحوهما واما أن يبنى على مذهب غيرهما من الغاء الذات ككونه اعرابياً مثلاً والمراد بذات الوصف جميع الوصف ككونه اعرابياً مثلاً لكن يكون المراد الغاء ذات الاوصاف التي هي غير الوقاع واما هو فلا يصح الغاء ذاته كما لا يخفى هذا ما ظهر في تفسير ذات الوصف وعبارة شرح الجمع واضحة فانه لم يعبر عن الثاني بذات الوصف بل قال تنقيح المناط قسمان ان يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف (٥٥٥) خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار

بالاجتهاد ويناط بالاعم كما حذف المالكية والحنفية خصوص الجماع وعلقوا الكفارة بوصف عام وهو مطاق الافطار ثم قال الثاني أن يدل لفظ ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار أما لأنه طردى أول ثبوت الحكم بدونه وينسب بالباقي كتعيين جماع المكاف لاعتبار الكفارة من الاوصاف المذكورة في حديث الوقاع من كونه اعرابياً وكون الموطوءة زوجة وغير ذلك من الاوصاف الطردية ،

في تعيين مادل النص على كونه علة من غير تعيين اما لخصوصية ذلك الوصف المنصوص كما في حديث الاعرابي لكونه ظهر بالاجتهاد ان ذلك الوصف لا يصلح للعلية فتعين ان يكون المناط ما فيه من العموم (١) وهو افساد الصوم وأما لذات الوصف بان يدل ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار أما لأنه طردى واما لثبوت الحكم من دونه ويناط بالباقي وكل ذلك بالاجتهاد والرأي بما يساعد عليه من الادلة وهذا النوع دون الاول وان أقرب به أكثر منكري القياس او منكروه في نوع كلبي حنيفة فانه ينكر القياس في الكفارة ويستعمل تنقيح المناط فيها لأنه يسميه استدلالاً (٢) ويفرق بينه وبين القياس فيخص القياس بما يكون

والمظنون صفة كون النبيذ ذاشدة اه وكشط الواو سيلان في نسخته اه (٢) عبارة شرح المختصر ويناط بوصف عام وهو مطلق الفساد اه والله اعلم (٣) وفي نسخة استدلالاً اه

فائدة فرق في حواشي الفصول بين تنقيح المناط وبين طريقة السبر والتقسيم المصممة بتعيين المناط بأن العلة في تنقيح المناط يمكن أن تكون مجموع الاشياء بخلاف تعيين المناط فان العلة أحد الاشياء على البدل ولذا عرفت في الفصول بقوله تعيين المناط تعليق الحكم بوصفين فماعد على البدل ثم يعين أحدهما بالاجتهاد كعلة الرباهل الكيل او الطعام او القوت أو المالية (قوله) وكل ذلك ، أي حذف بعضه لكذا وبعضه لكذا وإبقاء بعضه (قوله) بما يساعد عليه ، أي على ما ذكر من الادلة والباء متعلقة بالاجتهاد يعني أن بعض الادلة يساعد بعضاً ويدل عليه وبعض الادلة يساعد بعضاً آخر بقوله) وهذا النوع ، وهو تنقيح المناط دون النوع الاول ، أما مادل بالنص والاجماع فيه على تعيين علة الاصل فرجحانه ظاهر ولهذا لم يعرف فيه خلاف فان التنقيح لم يدل النص والاجماع على تعيين علة أصله وانما تعينت بالاجتهاد وأما ما كان مدرك معرفة علة أصله هو الاستنباط فينظر في وجه ترجيحه ولعل وجهه ما ذكر في شرح الجمع من أنه يشترط اتفاق الخصمين على العلة في تحقيق المناط وانما النزاع بينهما في الصور المعينة بخلاف التنقيح (قوله) وان أقرب به ، أي بهذا النوع أكثر منكري القياس وانما أقروا به لأنهم بنوا على أن النص على التعليل نص على التعميم ذكره في شرح الجمع (قوله) ويستعمل تنقيح المناط فيها ، أي في الكفارة فيقول مثلاً قد دل النص على وجوب الكفارة

(قوله) فيما يأتي واما لذات ، عبارة المؤلف واما لذات الوصف اه (قوله) أي على ما ذكر من الادلة ، الظاهر عود الضمير الى كل ذلك واما قوله من الادلة في عبارة المؤلف فهي بيان ما يساعد عليه فلا تتأخر عبارة الحاشي من قلق اه ح قال اه شيخنا دامت افاضته

اللاحاق بذكر الجامع الذي لا يفيد الا الظن والاستدلال بما يكون اللاحاق فيه بالغاء الفارق الذي يفيد القطع وأجراه مجرى النص في نسخه والنسخ به والزيادة به على النص ولم يجوز نسخه بنجر الواحد ، واما تخرج المناط فهو النظر والاجتهاد في اثبات علة الحكم الذي دل النص او الاجماع عليه دون علته وذلك كلاجتهاد في اثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر ونحوه حتى يقاس عليها كل ما ساواها في ذلك وهذا في الرتبة دون النوعين الاولين ولذلك انكره اهل الظاهر والامامية وطائفة من معتزلة بغداد ، قال الغزالي رحمه الله تعالى تنقيح المناط هو الجمع بين الفرع والاصل بالغاء الفارق وتخرجه هو الجمع بينهما باستخراج الجامع وحاصل ما ذكرنا يرجع اليه ، واعلم انه لا تنافي في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الايمان فقد يجتمعان كما في قوله عليه السلام وقد سئل عن يدع الرطب بالتمر ايتقن الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلاذن رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم فلو لم يكن نقصان الرطب باليبس لاجل التعليل لانتفتت الفائدة من ذكره اذ الجواب يتم من دونه فقد اجتمع في هذا المثال الايمان للاقتران والنص لاذن والظاهر للفاء اذ لو لم يبق الا واحدا منها لافاد التعليل (وخبر الخثعمية) روى الستة انه عليه السلام سألته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج أينفعه ان حججت عنه فقال رأيت لو كان على أيديك دين فقضيت (١) اكان ينفعه قالت نعم (٢) وهذا مثال النظير لانها سألت عن حجها عن أبيها (٣) فذكر عليه السلام نظيره وهو قضاؤها دينه ورتب عليه الحكم وهو النفع فكان علة له والا لزم ان يكون ذكره عبثا ففهم منه ان نظيره في السؤال عنه علة لمثل ذلك الحكم (و) هذا (يسمى) (٤) عند الاصوليين (تنبيها على أصل القياس) لما فيه من ذكر

على المقطر بالجامع ولا فرق بين النكاح وغيره من الاكل والشرب بالاقطار الا كون النكاح إبلاج فرج في فرج والا كل إزدراذلا وابتلاعا لغير المايح والشرب ابتلاعا للمايح وهذا الفارق ملغى في الشرع فيجب حذفه وحيثئذ يتناول النص كلا الامرين ولهذا اجراه ابو حنيفة مجرى النص كما سيأتي (قوله) كون الشدة المطربة أي الاسكار (قوله) دون النوعين الاولين ، اذ لم ينص في تخرج المناط على علة الاصل ولم ينبه عليها (قوله) قال الغزالي رحمه الله تعالى ، تنقيح المناط هو الجمع بالغاء الفارق وقوله حاصل ما ذكرناه يرجع اليه ، في رجوعه اليه خفاء فان المؤلف قال فيما تقدم فتعين أن يكون المناط مافيه من العموم ، وقال فيناط بالباقي فيردان مقتضى كلام المؤلف كون اللاحاق بجامع ومقتضى كلام الغزالي ان اللاحاق بالغاء الفارق لا بالجامع (قوله) اذ لو لم يبق الا واحد منها لافاد التعليل ، في كون هذا علة للسابق خفاء وفي شرح المختصر ، وكونه مفهوما من الفاء واذن لا ينافي الايمان اذ لو قدرنا انتفاءها لبقى فهم التعليل

(١) حكى لي بعض مشايخي أن سماع الحديث فقضيت به بالياء على خلاف القياس فيبحث عن صحة ذلك اه برطلي ، الحاق الياء بعد تاء اللزوم مع الهاء لغة حكاهما أبو علي ذكره مناه الرضي في بحث الضماير في شرح قوله فالرفوع المتصل ، ونقظ الرضي ، قال أبو علي وقد تلحق الياء تاء اللزوم مع الهاء قال رميته فاقصدت وما أخطأت الرمية اه قال في حاشية هناك على قوله وما أخطأت الخ ، هكذا ضبط في نسخ ، وفي نسخة السيد ابراهيم باسناد الفعل الى الرمية وتخفيفها اه (٢) قال عليه الصلاة والسلام حق الله احق بأن يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين آدمي فنبه على التعليل به أي كونه علة للنفع والا لزم العبث ففهم منه أن النظير في السؤال عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع اه عضد (٣) يريد عن قضاء حجها عن أبيها هل ينفعه بمعنى هل يسقط وجوبه فقضاء حجها وصف والنفع بالمعنى المذكور حكم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٤) قال في المختصر وشرحه للعلامة الجلال مالفظة ، وهذا الجواب من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيه تنبيه على

الاصل الذي هو دين الادي على الميت والفرع وهو الحج الواجب عليه والعلّة وهو قضاء فرض الميت فقد جمع فيه ﷺ اركان القياس كلها (١) ونحوه ما في الصحيحين جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افأصوم عنها فقال ارأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك وقدمثل للنظير بحديث عمر سأل عن قبلة الصائم فقال ﷺ ارأيت لو تمضمضت من الماء وانت صائم أتفطر قال لا قال فيه رواه ابو داود والنسائي (٢) ذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت في السؤال عنه مثله، واعترض الآمدي على التمثيل به بأنه ليس مما نحن فيه (٣) لأنه لا يصلح ان يكون علة لعدم الافساد الا ما يكون مانعاً منه وكونه مقدمة للمفسد لم تقض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد بل هو تقض لما توهّمه عمر (٤) من ان مقدمة المفسد مفسد وفيه بحث لان في قوله عليه الصلاة

(قوله) فقد جمع صلى الله عليه وآله وسلم اركان القياس وفي ذلك دليل حجية القياس ولذا قال في شرح المختصر وفيه تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع بها أي بالعلّة (قوله) ذكر حكم المضمضة الخ، توضيح ذلك انه نبه على ان عدم ترتب المقصود وهو الشرب على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود وقد ذكر حكم المضمضة وهو عدم الافساد ونبه على علته وهو عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها ليعلم ايضاً ان القبلة اية لا تقصد لعدم ترتب الوقاع عليها (قوله) ليس مما نحن فيه، أي ليس ذلك تعليلًا لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للمفسد لم تقض اليه لانه لا يصلح الخ (قوله) وفيه بحث، أي فيها

أركان القياس الاصل والفرع والعلّة ودلالة المصنفين على العمل به وفي ما قالوه نظر لان الكلام في علة القياس التمثيلي وهذا من الاقتراني والوسط في الاقتراني وان كان علة للتصديق بالنتيجة فهم شرطوا فيه أن يندرج الاصغر في مفهوم الاوسط ويندرج الاوسط في مفهوم الاكبر فالحكم على الاصغر بتجهول الكبرى انما يصح بعد تسليم كليتها ليتحقق الاندراج ولا يتم في التمثيل لانه اذا قيل التبيذ مسكر وكل مسكر حرام فان ساءت كلية الكبرى لم يكن ثبوت الجريمة للتبيذ بالقياس على المحرم بل بالعموم وان منعت لم يتم الاقتراني لان شرطه تسليم كلية الكبرى فاذا ليس مثال الختمية بقياس تمثيلي وانما هو اقتراني لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نبهها على الصغرى لان كون الحج ثابتاً في الذمة يستلزم كونه ديناً فالجح دين قضية معقولة وكل دين يقضى بقضاء الولد مسلمة، فالجح يقضى بقضاء الولد لازم لا بالتمثيلي بل بالعموم، وقد عرفت أنهم اشتراطوا في القياس التمثيلي ان لا يكون الفرع ثابتاً بالعموم وكثيراً ما يلتبس القياسان على الفحول كما توهّموا أن قول أمير المؤمنين عليه السلام اذا سكر هذى واذا هذى افترى قياس منه للمظنة على المثنة تمثيلي وانما هو اقتراني لان المظنة لم تشارك المثنة في السببية بالقياس وانما شاركتها باستقراء ربط الشرع لحكم المثنة بالمظنة وان كان استقراء ناقضاً فالمظنة سبب للحكم بالنص لا بالقياس وسيأتي تحقيقه اه والله اعلم (١) عبارة مختصر المنتهى، وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلّة وقريب منه عبارة العبد فتناسب ذكرها لثلاثة من اركان القياس، وأما قول المؤلف عليه السلام فقد ذكر اركان القياس كلها فكان عليه ان يزيد ذكر الحكم اه عن خط السيد عبد القادر رحمه الله، وقد زاد لفظ اركان الجلال في شرحه على المختصر كما رأيت في الحاشية الاولى اه (٢) وضعفه احمد، وقال النسائي أنه منكر اه سبكي (٣) أي التنبيه على اصل القياس اه (٤) قال في شرح العلامة الجلال على المختصر ما لفظه، يعني أن عمر قاس المظنة على المثنة في كونها علة للافساد فتقضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلة بوجود المظنة التي حكم عمر بعليتها في المضمضة مع عدم الحكم وهو الافساد (لا) أن ذلك (تعليل لمنع الافساد) الذي حكم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم

والسلام (١) تنبيهاً على الوصف المشترك بين المضمضة والقبلة وهو عدم حصول المقصود منهما وهو يصلح للعلية (٢) لعدم اشتراط المناسبة في الوصف الموصى اليه (ومنه) أي من الأعياء وهو مرتبة من مراتبه (الفرق بين حكيمين بوصفين إما بصفة) أي بصيغة الصفة مع ذكر الوصفين نحو للراجل سهم وللفارسان سهمان (٣) أو ذكر أحدهما فقط نحو القاتل لا يرث (٤) (أو) بصيغة (استثناء) نحو «نصف ما فرضتم إلا أن يعفون» (٥) (أو) بصيغة (غاية) نحو «ولا تقربوهن حتى يطهرن» (٦) (أو) بصيغة (شرط) نحو إذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد (أو) بصيغة (غيرها) كالاستدراك نحو «لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» (٧) ووجه استفادة العلة من ذلك كله أن التفرقة لا بد لها من فائدة والأصل عدم غير المدعى وهو إفادة غنية ذلك الوصف ، وأعلم أن فهم العلية لا يستلزم القياس كما في آية السرقة عند من لا يلحق النباش أو يقول بأنه يسمى سارقاً (٧) وآية الزنا وحديثه عند من لا يلحق اللائط ولا كون العلة متعدية للاتفاق على جواز كون المنصوصة ولو بالأعياء قاصرة (ومنه) أي من الأعياء وهو مرتبة أخرى (ذكر)

ذكره الآمدي (قوله) لعدم اشتراط المناسبة في الوصف الموصى اليه ، هذا ليس على إطلاقه لما سيأتي من اختيار المؤلف عليه السلام للتفصيل وهو اشتراط المناسبة في القسم الأخير فقط وهو لا يقضى القاضي وهو غضبان وكأنه أراد بعدم اشتراط المناسبة فيما نحن فيه اعني حديث عمر رضي الله عنه في القسم الأخير وهذا التأويل بناء على أن المراد فهم المناسبة وظهورها كما سيأتي وأما إذا كان المراد اشتراط نفس المناسبة في الواقع فلا بد منها في كل علة الأعياء كما سيأتي أن شاء الله تعالى (قوله) أو يقول بأنه يسمى سارقاً ، فيثبت الحكم فيها من غير قياس (قوله) وحديثه ، أي حديث الزنا الموجب للرجم

وعلى آله وسلم (أذ ليس فيه) أي في ذكر المضمضة (ما يتخيل كونه مانعاً من الإفساد) الذي حكم النبي بعدمه وهذا بناء من المصنف على ما اختاره في ماسبق من صحة تعليل النبي بوجود مانع النبي وإن لم يذكر مقتضي الإفساد (أذ غايته) أي غاية ذكر المضمضة بيان المقدمة (لا تفسد) لا أنها تؤثر في الحكم الذي هو عدم الإفساد وقد عرفت أن حقيقة العلة هي مآثر في وجود الحكم فلا يكون ذكر المضمضة حينئذ تعليلاً للحكم بعدم الإفساد وهذا بخلاف قضاء الدين في خبر الخثعمية فإنه مؤثر في النفع فيكون ذكره لتعليل النفع وعرفنا أن ذلك من القياس الاقتراضي فكان عمر قال القبلة مقدمة مفسد وكل مقدمة مفسد مثله فنع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلية السكبري وأسند المنع ببيان أن بعض المقدمات كالمضمضة ليس مثل ما هو مقدمة له وإن صح ذلك في بعض المقدمات فإن مقدمة الزنا مثله في التحريم وبهذا أي (يحدس) يثبت بالحدس أن مقدمة التكليف مثله فإن مقدمة الواجب واجبة ومقدمة الحرام محرمة دون مقدمة السبب فلا يكون سبباً مثله اه المراد نقله (١) أرايت لو تضمنت اه (٢) أن لم يكن مناسباً لعدم الخ اه سبكي (٣) ذكر حكيمين أحدهما للراجل والآخر للفارس وفرق بينهما بالفروسية وعدمها اه جلال والله أعلم (٤) فإن الحكيمين تورث غير القاتل وعدم تورث القاتل ولم يذكر تورث غير القاتل ولا يتوهم أن تورث غير القاتل مفهوم وكلامنا في الفرق بين الحكيمين المنطوقين لأننا نقول تورث غير القاتل منطوق بآية المواريث ولا كذلك المفهوم فإن القرض أن لا دليل عليه إلا المفهوم (٥) فإنه فرق بين وجوب نصف الفريضة وعدم وجوبه بصفة العفو المذكورة بالاستثناء وقد عرفت أن الخصصات كلها واجبة إلى الصفة اه جلال (٦) ذكر حكم الطاهرات بقوله «فأتوا حرثكم» وحكم الحائضات بقوله «ولا تقربوهن» وفرق بين الحكيمين بوصف الغاية وهو الطهارة اه جلال والله أعلم (٧) يدل على أن التعقيد علة المؤاخذة اه سبكي (٨) أي بأن يكون ممن يثبت القياس في اللغة فلا يحتاج إلى القياس هنا في إثبات الحكم إذ

وصف (مناسب مع الحكم) (١) نحو لا يقضي القاضي وهو عضبان ذبه على عليه الغضب لشغله للقلب وتشويشه للنظر لعدم جواز القضاء ونحو اكرم العلماء واهن الجهال (٢) وذلك لانه يغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما (٣) (و) اما اذا لم يقع الا (ذكر واحد) منها فاختلف فيه على اقوال ثلاثة (قيل ايماء) مطلقاً سواء كان المذكور هو الوصف والحكم مستنبط نحو «واحل الله البيع» فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة (٤) او الحكم والوصف مستنبط وهو كثير ومنه اكثر العمل (٥) المستنبطه نحو حرمت الخمر (٦) (لانه) يعني الايماء في هذه المرتبة (الاقتران) بين الوصف والحكم (معنى) وهو يتم بذكر احدهما وتقدير الآخر (و) قيل (لا ايماء) في شيء منها (لانه الاقتران ذكرًا) وهو منتف (و) قيل هو (ايماء في) ذكر (الوصف) دون الحكم لافي ذكر الحكم دون الوصف (لان ذكر المزموم) وهو العلة لكونها تستلزم حكماً وليست تبعه

(قوله) لشغله للقلب وتشويشه للنظر، فيجوز ان يخرج منه الغضب اليسير ويلحق به افراط الجوع والعطش ونحو ذلك مما يشوش واما اذا كان العلة عين الغضب لم يخرج منه شيء ذكره في حواشي الفصول (قوله) لعدم جواز، متعل بقوله عليه الغضب (قوله) او الحكم، أي او كان المذكور هو الحكم الخ (قوله) لانه، أي الايماء والاقتران ذكرًا اذ به يتحقق الاقتران

حكمه حينئذ داخل في عموم قوله تعالى «والسارق والسارقة» الآية لان من أثبت القياس في الآية لم يحتج اليه في الاحكام اه والله اعلم (١) فان قلت قد سبق أن غير الصريح وهو الايماء واخواه ما افاده اللفظ من احوال مذكور وكانت الحال غير مذكورة وهنا قد ذكر الحكم وحاله وهو الوصف، قلنا حاله عليه الوصف ولم تذكر صريحاً كقولك لاجل كذا ولا ظاهراً بنحو لام اتمليل اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) فانه يسبق الى الفهم أن العلم علة للاكرام والجهل علة للالهانة اه منتخب (٣) في شرح ابن جفاف أما لو ذكر أحدهما فقط والآخر مقدر فذكر الوصف وحده كقوله «وأحل الله البيع» فالوصف المذكور حل البيع والحكم المقدر صحة البيع وذكر الحكم وحده ونحو حرمت الخمر والحكم المذكور تحريم الخمر والوصف المقدر هو الاسكار فهل يكون ذلك ايماء، فيه ثلاثة مذاهب قيل هو ايماء لان الاقتران الذي يحصل به الايماء هو الاقتران معنى وهو حاصل سواء كانا مذكورين معاً أو أحدهما مذكور والآخر مقدر وقيل لا ايماء لان الاقتران الحاصل به الايماء هو الاقتران ذكرًا ولم يكونا مذكورين معاً فلا اقتران فلا ايماء وقيل ايماء في ذكر الوصف وحده لانه مزموم للحكم وذكر المزموم كذكر لازمه فكان ذكره في قوة ذكرهما معاً فيحصل الاقتران ذكرًا فيكون ايماء بخلاف ما لو ذكر الحكم وحده لانه لازم للوصف وذكر اللازم ليس ذكرًا للمزموم لانه أعم ولا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص اه منه (*) وعبارة التيسابوري فهذا ما وقع الاتفاق عليه من اقسام الايماء لان كلا من الحكم والوصف المقترن به مذكور صريح اه (٤) فان قيل الصحة حكم عقلي، قلنا لا يضر ذلك لانه قد تقدم ان القياس العقلي مالم يكن للشرع مدخل في شيء من اركانه فهذا قياس شرعي وقد يتكف بان اللام في الصحة عوض عن المضاف اليه أي صحة البيع ويكون من اضافة الصفة الى الموصوف أي البيع الصحيح والبيع الصحيح حكم وضعي لانه سبب للملك أو يكون مثلاً على رأي من يجعل الصحة حكماً شرعياً ولا يضر كون المؤلف اختار خلافاً لان المراد بالمثال تصوير المسألة لا تصحيح المثال اه عن خط السيد عبد القادر بن احمد (٥) ايماء قيد بالاكثر لان المستنبط قد توجد في غيره اه منتخب (٦) فان الحكم وهو التحريم صريح والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطه منه اه رفواً

(قوله) كذا كذا لازم ، وهو صحة البيع فيكون كالمذكور فيتحقق الاقتران (قوله) فلا بد فيه من كون المدلول حكماً او حالاً المذكور ، فاللازم مذكور بذ كرمزومه بخلاف العكس لكن يقال المدلول عليه في الایاء هو العلية وهي حال المدكور وهو الحكم سواء ذكر المزموم وهو الوصف وذكر اللازم وهو الحكم اما مع ذكر المزموم فلما عرفت من ان اللازم مذكور بذ كرمزومه وامام مع ذكر اللازم وهو الحكم فاذا كان مذكوراً صريحاً فالمدلول عليه وهو العلية حال المدكور وهو الحكم المعلق اذ قد سبق للمؤلف عليه السلام في مفهومات الخطاب ان العلية في الایاء حال غير مذكور لذ كور هو المعلق فتأمل (قوله) على تفسير الایاء ، بانه أما الاقتران معنى او الاقتران ذكر كراً او الاقتران معنى بشرط ذكر الوصف دون الحكم لا العكس ﴿ ٥٦٠ ﴾ (قوله) واما ثمرته : أي الخلاف المبتنى على تفسير الایاء ففي الخلاف في تقديمه عند

التعارض فمن قال بانه ایاء قدمه على القياس المستنبط أي الثابتة حاله بالاستنباط ومن قال بانه ليس بأیاء لم يقدمه عليه والذي في شرح المختصر هل يكون ایاء يقدم عند التعارض على المستنبطة على ایاء انتهى وينظر هل اثبات هذه الثمرة ينافي كون الخلاف تعظيماً أم لا (قوله) لصحة العلية ، أي لكون علل الایاء صحيحة (قوله) والمختار اشتراطه ، لعمل بذكر العزمير باعتبار المضاف اليه وهو الوصف أو باعتبار ان معنى مناسبة الوصف كونه مناسباً (قوله) في القسم الأخير ، وهو لا يقضي القاضي وهو غضبان لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض ولهذا قال المؤلف عليه السلام الذي يفهم أي القسم الأخير الذي يفهم العلية لأجل المناسبة أي مناسبة الحكم (قوله) لافي الباقي ، أي من اقسام علل الایاء لان التعليل يفهم من غير المناسبة وقد وجد (قوله) والمراد شرط فهم المناسبة الخ ، يعني انما

(كذا كذا لازم) (١) فيتحقق الاقتران (٢) وذكر اللازم بخلاف ذلك لان اثباته لا يستلزم اثبات مزمومه (٣) فلا يكون المزموم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران وهذا القول ارجحها لان الایاء كما عرفت من اقسام المنطوق فلا بد فيه من كون المدلول حكماً او حالاً للمذكور وقد نبهك على ان الخلاف لفظي مبني على تفسير الایاء (و) اما (ثمرته) فهي (الخلاف في تقديمه) (٤) عند التعارض (على) القياس (المستنبط) (٥) ومما يحسن بيانه الخلاف في اشتراط مناسبة الوصف المسمى اليه لصحة العلية فقبل يشترط (٦) مطلقاً وقيل لا (٧) والمختار اشتراطه (٨) في القسم الأخير الذي يفهم للمناسبة لافي الباقي والمراد شرط فهم المناسبة اذ نفسها لا بد منها في كل علة باعثة (٩) وان خفيت (ومنها) أي من طرق العلة (السبر) (١٠) والتقسيم) وهو المسلك الثالث

(١) والحل يستلزم الصحة وبقوله الصحة موافقة الامر والحل اعم منها لوجوده في المباح والاعم لا يستلزم الاخص انما الامر بالعكس اه جلال والله اعلم (٢) والحل يستلزم الصحة التي هي الحكم فكأن الحكم مذكور والوصف أيضاً مذكور ، فكلاماً مذكور بخلاف العكس مثلاً لا تبيعوا البر بالبر فان حرمة الربا لا يلزمه التعليل بالوزن مثلاً ، وانما قلنا ان الوصف وهو الحكم يستلزم الحكم الذي هو الصحة لانه لو لم يكن صحيحاً لم يكن مشعراً وكان عبثاً ومنصب الشرع يحل عن شرع مثله اه رفوا (٣) لجواز كون اللازم اعم من المزموم اه منتخب (٤) أي الایاء وقوله على القياس المستنبط وعبارة المتن المستنبطة اه (٥) الظاهر من هذه الثمرة مخالفة كون الخلاف لفظياً اه عن خط العلامة عبد القادر (٦) لان الغالب من تصرفات المارح ان يوافق تصرفات العقلاء اه رفوا والله اعلم (٧) لا يشترط مطلقاً واليه ذهب الغزالي اه رفوا لان التعليل يفهم دون المناسبة اه منتخب (٨) عبارة المختصر وشرحه للنيسابوري ، وثالثها المختار أن نقول ان كان التعليل يفهم من المناسبة كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقضي القاضي وهو غضبان اشتراط المناسبة لامتناع فهم التعليل فيه بدون المناسبة بالقرض والا فلا كما في سائر اقسام الایاء لان كل واحد منها مستقل في إفادة التعليل فلم يحتاج الى اشتراط المناسبة اه (٩) لا الامارة المجردة عن المناسبة اه منتخب (١٠) في كون

ذكر من التفصيل انما يصح اذا اريد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة لافي الامارة المجردة ذكره في شرح المختصر وكلام المؤلف عليه السلام دفع لما يقال كيف لم يشترط المناسبة في سائر الاقسام ، فاجاب بان المراد اشتراط فهم المناسبة

(قوله) فاذا كان مذكوراً صريحاً الخ ، يقال رب حكم لاعلة له وهو معنى وجود اللازم بدون المزموم لاحتمال ان المزموم غير بين اوله مزموم آخر وقول المؤلف ان العلة في الایاء الخ لا ينافي ، فذلك فيا كان ایاء وهو تعليل وما نحن فيه اعني ذكر الحكم فقط ليس بأیاء

وظهورها وذلك في القسم الأخير فقط وأما نفس المناسبة فلا بد منها في جميع علل الايماء وقد عرفت ما ذكرنا في قول المؤلف عليه السلام لعدم اشتراط المناسبة في الوصف الموصى اليه فانه اطلق هناك عدم الاشتراط ، واعلم ان المؤلف عليه السلام قد اختار في مباحث شروط العلة صحة التحليل بالامارة المجردة ولا مناسبة فيها اللهم الا ان يقال هي مجردة عن ظهور المناسبة كما يفهم من قول المؤلف عليه السلام في تفسير ما هنالك أي وصفاً لا يظهر اشتماله على حكمة ﴿ ٥٦١ ﴾ وقوله مما لا يطالع على حكمته استقسام

ما ذكره هاهنا او يقال الكلام هنا مفروض في العلة الباعثة وقد اشار الى هذا في الحواشي واما شارح المختصر فقد منع فيما سبق صحة التحليل بالمجردة فكلامه موافق لما بين عليه سابقاً (قوله) حصر اوصاف ، يعني في عدد معين في بادي الرأي فيندفع بهذا ما يقال صلاح الاوصاف للعلة مع ابطال البعض متناف ، ووجه الدفع ان عدم صلاح البعض انما هو بعد النظر والتأمل (قوله) ومعرفة باعيانها ، عطفه على الحصر مشعر بأنه كالتفسير له ولم يذكره في شرح المختصر (قوله) فالخصر عند التحقيق راجع الى التقسيم الخ ، ان قيل فينبغي ان يقال التقسيم والسبر ليوافق ترتيب اللفظين ترتيب معنيتهما ، قلنا اوجب بكلام نسب الى ابن ابي شريف ان مجموع اللفظين علم للملك فهو مفرد لا نظر فيه الى ترتيب انتهى واما الجواب بان الواو لمطلق الجمع فربما يمنع لان المراد التقدم في اللفظ (قوله) كتعيين الكيل ثم ابطال عليه القوت والطعم ، تعيين الكيل نتيجة السبر لا نتيجة التقسيم والسبر ولعل هذا بيان لحاصل المعنى واما تفسير لفظ التقسيم والسبر فبان يقول بحث عن اوصاف البر فوجدت ما يصلح

(وهو حصر اوصاف الاصل) الموجودة فيه الصالحة للعلة في بادي الرأي ومعرفة باعيانها (ثم ابطال بعضها) وهو ما عدا الذي يدعي انه علة (بدليله) أي بدليل الابطال وسيجيء بيان طريقه فالحصر عند التحقيق راجع الى التقسيم والسبر (١) الى الابطال كتعيين الكيل ثم ابطال عليه القوت والطعم في قياس الذرة على البر (و) فيه تمهيدات ، الاول انه (يكفي) المستدل في بيان الحصر اذا منع ان يقول بعد قوله بحثت فلم أجده سوى هذه الاوصاف ويصدق لعدالته وتدينه فلا يتهم بأنه لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكره ترويحاً لكلامه وذلك (٢) مما يقلب ظن العدم لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كان لما خفي على الباحث عنه فلا يقال عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود (او) يقول (الاصل عدم غيرها) فان ذلك يحصل الظن المقصود (و) الثاني ان المستدل (لا ينقطع ان أبدي) من جهة المعارض (وصف) آخر كان يقال فيما سبق من المثال (٣) وصف آخر وهو كونه خير قوت (فيبطله) المستدل حيثئذ

هذا الطريق يفيد ظن العلية نظر ، ولم يعدده صاحب التنقيح طريقاً ، وكذلك تنقيح المناط ، وقال يعني صاحب التنقيح علماً اننا لم نعتبروها ، وقال على تقدير قبولهما يرجعان الى النص او الاجماع اه ووجه النظر ، انه أما ان يراد بكون الاوصاف صالحة ظن العلية رجع الطريق الى المناسبة والاحالة وحينئذ يرجع بين تلك الاوصاف مع الثاني ومع عدمه يصبح كل منها على الصحيح من جواز تعدد العلة ، وأما ان يراد بكونها صالحة أي ببادي الرأي دون التحقيق ثم يبطاها الا واحداً بحسب التحقيق فيقال قد جعلتم من طرق الابطال عدم ظهور المناسبة قبل ظهرت المناسبة في المستبقي بحسب التحقيق رجع الى المناسبة ام لم تظهر بل اكتفى بما كان عليه من المناسبة ببادي الرأي فقد فرضنا أن تلك الصلوحية لا تفيد ظن العلية وسيأتي في الطرد والعكس زيادة بيان لهذا ، فان قات تجدد للمستبقي حصول ظن العلية بعد ابطال سائر الاوصاف وان لم تظهر مناسبة لثلايخو الحكم عن العلة ، قلت فهل توجبون قبل السبر لزوم ظهور تعليل الحكم المعين في الجملة والسبر انما هو لتعيين العلة ان لم توجبوه فلعل هذا الحكم مما لا يلزم ظهور علة وإن اوجبتموه فاما في نفس الامر كما هو قول مشيئة الحكمة وهو حق قطعاً لكن يلزم منه ظهورها لنا واما ان لم توجبوا ظهورها لنا فلم دليل الادلة الآتية انما تقتضي لزوم نفس الامر وسنبين ذلك قريباً اه من نجاح الطالب للمقبلي رحمه الله (١) لم لم يقل والابطال الى السبر كما قال الحصر الى التقسيم ولعله لالتفتن في العبارة لان الحاصل واحد اه (٣) أي عدم الوجود مع البحث اه (٢) في نسخ بعد هذا هنا

علة للربوية في بادي الرأي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل وهو هكذا في شرح المختصر (قوله) ، ما لو كان ، الاولى كانت أي الاوصاف (قوله) فيما سبق خبر مقدم وقوله وصف آخر مبتدأ مؤخر (قوله) فيبطله المستدل ،

فلا عليه والله اعلم اه حسن يحيى ح (قوله) الاولى كانت ، الضمير طائد الى ما قبل اه ح عن خط شيخه (قوله) وقوله وصف آخر مبتدأ ،

أحصر ، إذ لا يثبت الحصر الذي ادعاه بدون إبطاله (قوله) الا لزم الدلالة

(٥٦٢)

أي فيلزمه إبطاله (قوله) الا

والأحصر (١) ولا ينقطع ادعائه من مقدمة وهو لا يقتضي الا لزم الدلالة عليها وقيل
ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لا لأنه إذا بطله تم حصره وله أن يقول لم ادخله في حصري
علما أنني بعدم صلوحه علة وإن يقول إنما ادعى الحصر المظنون وظهور خلاف المظنون
غير مستنكر كالمجهد يظهر له خلاف مضمونه (و) الثالث أن (الابطال) (٢) من المستدل
لكون بعضها علة (أما بثبوت الحكم بالمستبقي) دون سائر الاوصاف (في صورة) ما يعلم
أن لا أثر لغير المستبقي وهذا الطريق يسمى بالالغاء نحو أن يقول المستدل القوت
باطل لأن الملح ربوي وليس بقوت (و) هذا (ليس من نفي العكس) الذي قد مر أنه
لا يفيد عدم العلية لجواز تعدد العلل وإن شبهه من حيث يثبت به عدم علية الوصف
بثبوت الحكم بدونه في بعض الصور وذلك (لعدم الحاجة إلى نفي الاستقلال) (٣) حتى
يلزم أن يكون هذا من ذلك لأن القياس يكفيه (٤) نفي جزئية المحذوف فيقول
لو كان المحذوف جزءا من العلة لما كان الوصف المستبقي مستقلا بالحكم وبه يتم المطلوب

عليها ، يعني لا الا لقطعها والا كان
كل منع قطعاً والاتفاق على خلافه
(قوله) علما أنني بعدم صلوحه
علة ، أي علمت في بادي الرأي
بخلاف ما ثبت بطلانه فانه كان في
بادي الرأي صالحاً وإنما تبين بطلانه
بعد التأمل (قوله) إنما ادعى الحصر
المظنون ، لا المقطوع (قوله)
وهذا ليس من نفي العكس ، دفع
لما يقال أن بيان نفي العلة بالالغاء
يشبه نفي العلة بنفي العكس أي
بأنه انتفى عكسها لأن القوت انتفى
عن الملح ولم ينتف الحكم وهو
الربوية بل وجد مع أنه قد تقدم
أن العكس ليس بشرط فلا يضر
انتفاء العكس في نفي العلية لجواز
تعدد العلل لكنا قد اطلنا على
القوت بانتفاء العكس في الملح ،
فاجاب المؤلف عليه السلام بأنه
لا حاجة فيما نحن فيه إلى نفي
الاستقلال أي استقلال المحذوف
بل يكفي القياس في جزئية
المحذوف وإنما لم يحتج إلى نفي
استقلال المحذوف لأن استقلال
المحذوف لا يضره لجواز تعدد العلل
فيتم قياس المستدل بعلة وسيأتي
في بحث المعارضة في الاعتراضات
ما يؤيد هذا حيث قال أن ابداء
المعترض لوصف مستقل لا ينافي
تعليل المستدل لجواز تعدد العلل

ينظر اذ مع وجود هنا في عبارة
المؤلف لا حاجة إلى ما ذكره المحشي
اذ الخبر هنا والله اعلم اهـ ح قال
شيخنا المغربي

وصف الخ اهـ (١) قال صاحب غاية الوصول والا لزم انقطاعه وإبطال حصره فاذا
درجه في الابطال مع ما ابطال لم يعد منقطعاً فيما يقصد من التعليل بالمستبقي اهـ باللفظ
والله اعلم (٢) في شرح ابن حبيب ، وأما الثاني وهو ابطال بعض الاوصاف فعلى
المستدل أن يبطله بأي الوجوه الثلاثة أحدها قوله أما ببيان ثبوت الحكم بالمستبقي وحده
في أي صورة يكون فيها المستبقي علة مستقلة فثبت بذلك استقلاله بالعلية في محل النزاع وقد
يتوهم أن هذا هو نفي العكس لأن حاصله أن البطل لو كان علة لم يثبت الحكم من دونه وأنه
لا يفيد نفي العلية عنه لما تقدم من جواز تعدد العلل وليس منه لعدم الحاجة في نفي العكس
إلى نفي الاستقلال اذ لا يقال فيه لو كان هذا الوصف علة لما استقل الوصف الآخر بالعلية بل
مداره لو كان هذا الوصف علة لما ثبت الحكم من دونه ومدار هذا على بيان استقلال الباقي
بالعلية اذ بتسليم استقلاله يتم مطلوب المستدل فيكفيه في نفي ما عدا الوصف المستبقي أن
الاصل عدم علة أخرى ، فإن قيل وإذا كان لا بد من صورة يتحقق فيها استقلال الوصف المستبقي
بالعلية فيستغنى عن هذا الاصل الذي استدلل على العلية فيه بالسبر والتقسيم يجعل تلك الصورة
اصلاً فيلحق التفرع بها ولا يحتاج إلى صورة السبر والتقسيم ، قلنا لو استغنى بجعلها اصلاً لما
وقع المستدل في مؤنة أكثر من مؤنة السبر والتقسيم ، مثاله لو أراد المستدل إلحاق الزبيب
بالبر في تحريم التفاضل فيقول ثبت تحريم التفاضل في البر فلا بد من علة لذلك وهي إما الكيل
أو الطعم أو الاقتيات أو المجموع فلا تكون هي الطعم والاقتيات ولا المجموع فتعين أن تكون هي
الكيل اذ قد ثبت استقلاله بالعلية من دونها كما في الملح على فرض ثبوته فيه ، لا يقال فاذا ثبت
ذلك في الملح فليأخذ الزبيب به ويستغنى عن البر وعن جعله اصلاً لأنه يقال ربما يقع المستدل
في مؤنة أكثر لكثرة الفوارق بين الزبيب والملح وبعد شبهه به فربما يحتاج إلى إبطال
اوصاف أكثر اهـ (٣) بأن يقول لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه اهـ عضد
(٤) قلت اذ لا يضره استقلال المحذوف لجواز تعدد العلل وسيأتي في بحث المعارضة في اعتراضات
القياس ما يؤيد هذا حيث قال أن ابداء المعترض لوصف مستقل لا ينافي تعليل المستدل لجواز

(ولا) يقال انه حينئذ (يستغنى بجعل تلك الصورة) التي هي الملح في المثال (أصلاً) يقاس عليه الذرة مثلاً ليسقط مؤنة الابطال لانه يجب بان ذلك لا يستمر (فربما يقع) المستدل (١) (في مؤنة أكثر) من تلك فان الملح مثلاً يجوز ان يكون له اوصاف ليست في البر يحتاج في ابطالها الى مثل تلك المؤنة او أكثر (او بطرديته) (٢) أي الوصف المحذوف بان يكون من جنس ما علم الغاؤه من الشارع أما (مطلقاً) أي في جميع احكام الشرع كالطول والقصر (او في ذلك الحكم) وان اعتبر في غيره كالكورة والانوثة في احكام العتق دون الشهادة وولاية النكاح والارث (او بعدم ظهور مناسبة) (٣) أي الوصف المحذوف وهذا هو الطريق الثالث من طرق الحذف ولا يجب ظهور عدم مناسبة المحذوف لان المستدل مصدق في قوله بحثت فلم أجده لعدالته (فان قيل) من جانب المعارض الوصف (الباقى كذلك) أي بحثت فلم أجده مناسبة ويصدق لعدالته (فالترجيح) (٤) هو اللازم للمستدل حينئذ للمعارض بين الوصفين الحاصلين

وحيئنذ يظهر الفرق بين مانحن فيه وبين نفي العكس بان المراد به نفي عكس العلة المستقلة (قوله) ولا يقال انه ، أي المستدل حينئذ أي حين ثبت الحكم بالمستبقي في الحكم بدون سائر الاوصاف (قوله) يستغنى ، أي عن الاصل الاول وهو البر (قوله) بان ذلك لا يستمر ، أي بان سقوط مؤنة الابطال

تعدد العلة اه (١) والمراد بالمستدل هنا هو المناظر لان الناظر المجتهد وانه لا يكابر نفسه بل يجب عليه العمل بظنه اه شرح ابن جفاف والله اعلم (٢) في شرح ابن جفاف ، ثانياً أن يبين المستدل كون ما عدا المستبقي وصفاً طردياً اما مطلقاً أي في كل حكم كالطول والقصر والسواد والبياض ونحو ذلك مما علم من الشارع الغاؤه في كل حكم كفي القصاص والكفارة والارث والعتق وغيرها وفي الحكم بخصوصه كالكورة والانوثة العلوم من الشارع الغاؤها في نحو العتق دون القصاص والارث ونحوها فاذا بين المستدل ذلك تم دليله اه (*) (والمجتهد) يرجع في مناسبة الوصف او طرديته (الى ظنه) اذ الفرض أنه عدل طالب للحق (ومتى كان الحصر) للاوصاف (والابطال للبعض قطعياً) بأن يقع الحصر بمتفصلة حقيقية والابطال باجماع قطعي (فقطعي) أي فتعيين العلة قطعي لكن هذا فرض محال لان المتفصلة الحقيقية انما تكون بين نفي وإثبات فتفي الموجود لا يعمل به والموجود لا ينحصر في المذكور بقاطع لجواز كون العلة وصفاً خارجاً عن اوصاف المحل كما تقدم في النهي لامر خارج ولهذا اشترط البعض وقوع الاجماع على كون الحكم معللاً بأوصاف محله الذاتية لجواز كون العلة هي أحد لوازمه الخارجية والا يكن كل من الحصر والابطال قطعياً فظنى أي فتعين العلة ظنى اه من المختصر وشرح الجلال عليه (٣) ثالثاً أن لا يظهر للمستدل وجه مناسبة ما عدا المستبقي ولا يجب عليه أن يقيم الدليل على عدم مناسبة بل يكفيه أن يقول بحثت فلم أجده وجه مناسبة ويصدق لانه عدل اخترعما لا طريق اليه الا خبره فان قال المعارض فالمستبقي كذلك ايضاً ليس له وجه مناسبة فلم يستدل أن يرجح سببه على سبب المعارض بموافقة سببه لتعددية الحكم ليعم فتكثر الفائدة وليس له أن يبين مناسبة المستبقي لان يبان مناسبة خروج وانتقال من دليل الى دليل آخر اعني تعيين العلة ببدء المناسبة فيكون انقطاعاً عما كان فيه من الطريق الارلى اه من شرح ابن جفاف (*) لكن الظاهر أن عدم ظهور مناسبة انما يكون لظهور طرده فيكونان معرفاً واحداً ويلزم ان يكون المستبقي بخلافه أي مناسباً فلا تكون علية ثابتة بالمبر بل بالنسبة فلا يكون السبر مسلكاً مستقلاً اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٤) يقال الترجيح

(قوله) او الادخار، للاقتيات (قوله) اذ لا قائل بغيرها، مفهوم قوله بغيرها ان المالية قد قال بها قائل وقد ذكره في شرح الفصول عن بعضهم فيخالف قوله لا يصلح مطلق المال علة للاجماع الخ وقول المؤلف عليه السلام لا قائل بغيرها خلاف ما في البحر عن سعيد ان العلة تفاوت المنفعة فيحرم

﴿ ٥٦٢ ﴾

من السبرين كالترجيح بالتعدي و غيرها من وجوه الترجيح الآتية في باب ان شاء الله تعالى (و) ليس للمستدل أن يبين مناسبة وصفه لان (بيان مناسبتة خروج) من مسلك السبر الى مسلك الاخالة، (قائدة) (١) علة حرمة الربا اما المال او الاقتيات او الادخار او الطعام او القدر او الجنس اذ لا قائل بغيرها، لا يصلح مطلق المال علة للاجماع على جواز يدع فرس بفرسين قال الشافعي رحمه الله تعالى ولا الاقتيات والادخار لعموم لا تبيعوا الطعام بالطعام، للقوت المدخر وغيره وكذا القدر والجنس لانه لا يلايم حرمة الربا فيفسد وضعه (٢) وقال مالك رحمه الله تعالى وكذا الطعام (٣) لانه ما لم يصلح للادخار يكون معرضاً للفساد فلا يشعر بالعزلة (٤) المؤثرة في ذلك، قلنا قد وجد حرمة الربا دون الطعام في الاثمان (٥) وبدون الاقتيات والادخار (٦) في الملح ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس لان المضلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى بالجنس على ان عليها ثابتة بأشارة النص (٧) في مثلاً بمثل لكونه حالاً والحال قيد في صاحبها (٨) والحكم ينصرف الى القيد ولذا يتعلق الطلاق بالركوب في انت طالق ان دخلت راكبة (و) اذا تقرر (٩) عندك

الجنس ووجوب الزكاة فتحرم شاة يشاتين (قوله) للاجماع على جواز بيع فرس بفرسين، في البحر خلاف ابن شبرمة لانه جعل العلة اتفاق الجنس فقط (قوله) لا يلائم حرمة الربا، أي لاملأمة بين القدر والجنس وحرمة الربا أي الزيادة (قوله) فيفسد وضعه، أي وضع الوصف علة لحرمة الربا وسيأتي في كلام المؤلف عليه السلام ما يؤيد هذا التفسير حيث قال ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس (قوله) فلا يشعر بالعزلة، أي بكون المطعوم عزيزاً كالمدر (قوله) المؤثرة، أي العزلة في ذلك أي في تحريم التفاضل لان العزلة تقتضي عدم التسامح بالزدة فيحرم (قوله) ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس الخ، هذا منع لما ذكره الشافعي من أن الجنس والقدر غير ملائمين لحرمة الربا وأما قوله قلنا قد وجد الخ فلم يتقدم في كلام الشافعي ومالك ما يخالفه حتى يكون هذا جواباً عليه بل كلاهما موافق لقلنا قال المؤلف عليه السلام وايضاً فقد وجد الربا الخ ثم يقول فاما القدر والجنس الخ لكان أولى (قوله) لان المضلحة، يعنى في تحريم الربا أي الزيادة (قوله) وانما يتحقق، أي يثبت رعاية غاية العدل (قوله) على أن عليها، أي المساواة الحاصلة

انما يكون بعد تسليم كون الدليل دليلاً على تقدير انفراده، وايضاً الترجيح بالتعدي وكثرت الفائدة اثبات للشرعية بكثرة الفائدة وهو باطل كما قلنا في وضع اللغة سوءاً، وحاصله أن الواضع اراد أن يدل هذا اللفظ على عدة معان مع جواز ارادته أقل من ذلك، وهنسا اراد بدليل الاصل عدة احكام بواسطة القياس مع جواز اقتضائه على الاصل والتجوز لا يكفي المدعي والحق المنع في الموضعين اه نجاح الطاب (١) ذكرها التماري في فصوله اه (٢) أي وضع الوصف أي يبطل اعتباره اه (*) بخلاف الطعام، حيث يشعر بالعزلة لان بقاء البشر والحيوانات به فلا يؤخذ الزائد مجازاً اه فصول بدايع والله اعلم (٣) قال في مصباح اللغة الطعام بالفتح يطلق على كل ما يساغ حتى الماء، والطعام بالضم الطعام وقولهم الطعام علة الربا المعنى كونه مما يطعم أي يساغ جامداً كالحبوب أو مائماً كالعصير والدهن والخ والوجه أن يقرأ بالفتح لان الطعام بالضم يطلق ويراد به الطعام فلا يتناول المائعات والطعام بالفتح يطلق ويراد به ما يتناول استظعاماً فهو أعم (٤) أي القلة، أي بكونه عزيزاً اذ المدخر عزيز (٥) والثنية قاصرة اه فصول ابدايع (٦) عبارة فصول ابدايع، وبدون الادخار اه (٧) قوله صلى الله عليه وآله وسلم يبيعوا الذهب بالذهب مثلاً الخ اه (٨) المعروف في عامها وتوجيه العبارة ممكن اه (٩) في شرح ابن جصاص، وايضاً فان هذه الطريق وما بعدها لما كانت مبنية على مقدمة يمكن منعها وهي

بالقدر والجنس ثابتة بأشارة النص يعنى فليست مما نحن فيه اعنى ما تثبت عليه بتجرد السبر والتقسيم حتى يتكلف للجواب عما ذكروا، فان قيل وكذا عليه الطعام تثبت بتنبية النص وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم الطعام بالطعام مثلاً، فالجواب ان القيد في الكلام هو المثلية فينصرف الحكم اليه لا الى الطعام فلا حجة فيه لشافعي (قوله) قيد في صاحبها، صوابه في عامها

(قوله) فلم يتقدم في كلام الشافعي ومالك ما يخالفه، الظاهر انه ابطال لمذهبهما على التوزيع فتأمل اه ح قال اه شيخنا

كيفية العمل في مسلك السبر فلا بد من اقامة دليل على اعتباره في الشرع وكونه دليلاً على العلية وكذلك مايجي بعده من المسالك كالاخالة والشبه وغيرها فنقول (دليل العمل بهذا) (١) المسلك (وما بعده) من المسالك (٢) انه لا بد لكل حكم من علة لما ثبت من (الاجماع على تعليل الاحكام) أما (وجوباً) كما هو رأي المعتزلة (او تفضلاً) كما هو رأي الجمهور (٣) وقد حصل في اثبات هذه المسالك (٤) تقريب وهو ان

أن كل حكم من احكام الشرع لا بد له من علة والا لم يفد السبر والتقسيم ، وكان يمكن أن يقال هذا الحكم غير معطل ، أشار رحمه الله تعالى الى دفع ذلك بقوله ودليل العمل بهذا وما بعده من الطرق ، الاجماع على تعليل الاحكام كلها إما وجوباً كالمعتزلة او تفضلاً كغيرهم ولظاهر قوله تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » أي بركات مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام فلو فرض حكم لتغير مصلحة لكان إرسالاً لغير الرحمة فيكون مخالفاً لظاهر العموم ، والمراد بما ذكر من التعبد في الاحكام أن علة لم تظهر فلم يتعقل الا غير معطل أصلاً اهـ (١) أما ان اريد أن هذه الادلة تدل على أنه لا بد من علة في نفس الامر ودليل علمي عقلي وهو أن الحكيم لا يفعل الا لحكمة ، غاية ان الاشاعرة ناقضوا هنا لانهم ينعون لتعليل افعاله تعالى ، وقول العضد وجوباً عند المعتزلة وتفضلاً عند غيرهم كلام غير صحيح وكيف التفضل بالمال هل هو الا كالفضل بخلق اله ثاب بزعمهم كما عرف من قولهم يلزم الاستكمال بالغير ، وقول بعضهم الفائدة لا الغرض ترويح باطل ايضاً لأن الفائدة ان قصدت فهي الغرض وان لم تقصد فالتفاقيه لا يصح التعليل بها حقيقة ، وقد نهينا في المقدمات على أن ذكر الوجوب والتفضل مغالطة بمغالط الاشتراك ولا نقول غلطاً فاشا الحق العضد عن ذلك ، واذا عرفت خلاف الاشاعرة المستقر فكيف يتم الاجماع من دونهم وهم من فرق المسلمين ومناقضاتهم هنا لا تصحح الاجماع ما لم يرجعوا ويقرروا من نفي تعليل افعاله وهم يقيمون اطلاقاتهم في الحق والتفسير والاصول بأنه ينوع من التأويل والمعتبر القاعدة الكلامية كما بينه البيضاوي في كتابه ونبه عليه الصفوي كثيراً وكذلك غيرها وقد حكمنا من الفاظهما في العلم المشاهير وحواشيه الارواح النوافخ وفي الابحاث المتفرقة ، وأما سائر التصرفات التي لا تخصي فبأفانظ تفيد الحكمة لاسيما المفسرين المذكورين وغيرها الذين حذوا حذو الكشاف وتعلموا منه التعبير عن فعل الحكيم وكان غرضهم في الاصل نقض الحكمة فما قدروا على ذلك لأنه أنذاك يضاد الاسلام فيبطل اصل غرضهم والفوائد في كتبهم كن يأخذ مال الغير يتصدق به وهو من العوارض التي قدمنا العذر عنها اهـ نجاح الطالب (٢) المناسبة والشبه والدوران اهـ (٤) فائدة كثير ما يذكر العلماء التعبد ومعنى ذلك الحكم الذي لا يظهر له حكمة بالنسبة الينامع انما يجوز أنه لا بد له من حكمة وذلك لاننا استقرأنا عادة الله تعالى فوجدناه جالباً للمصالح دافعاً للمفاسد ولهذا قال ابن عباس اذا سمعت نداء الله فهو أما يدعوك لخير او يصرفك عن شر كما يجاب الزكاة والنفقات اسد الخلات واروش الجنائيات جبراً للمنفقات وتحريم الزنا والسكر والسرقه والتغذف صوتاً للنفوس والانساب والعقول والاموال والاعراض عن المفسدات ، ونضرب لك فيما اشرنا اليه مثلاً في الخارج اذا رأينا ملكاً عادته يكرم العلماء ويهين الجهال ثم اكرم شخصاً غلب على ظننا انه عالم فانه تعالى اذا شرع حكماً حكمنا أنه شرعه لحكمة ثم ان ظهرت لنا فتقول أنه معقول المعنى وان لم تظهر فنقول أنه تعبد والله اعلم اهـ من شرح خليل على مختصر ابن الحاجب (٣) التي هي السبر والتقسيم وما بعده اهـ

(قوله) وقد حصل تقريب، المحصل له ابن الحاجب وشرح كلامه

(قوله) المحصل له ابن الحاجب وشرح كلامه، وفي حاشية المحصل الفناري في فصوله اهـ

(قوله) يقتضي مراعاة مصالحهم ، يعني ٥٦٦ فيأمرهم من الأحكام كلها إذ لو أرسل بحكم لمصلحة لهم فيه

لكن إرسالاً لغير الرحمة لأنه تكليف بما لا فائدة فيه يخالف ظاهر عموم الآية (قوله) واختيار الحكيم ، عطف على الخلق وضمير هو الأغلب عائد إليهما بتأويل المذكور (قوله) فيثبت ، أي بما ذكرنا من الإجماع والآية والعلمية ويخص المناسبة استدلال ذكره ابن الحاجب وشارحه حيث قال ولو سلم عدم العلمية والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور العلة بالمناسبة لأنها بمجرد تقييد ظن العلمية من غير أن تتوقف على ثبوت أن هذا الحكم معلل ومشتعل على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك الأخر من السبر وتزجيج المناط ونحوهما (قوله) وقد ثبت ، أي والحال أنه قد ثبت (قوله) العمل به ، تذكير الضمير بتأويل الوصف (قوله) ومنها المناسبة ، هي طريق إلى كون المناسب وهو المناط كالأسكار مثلاً علة فلذا قيل لها الإخالة لأن ظن علمية الوصف حصل بالمناسبة فسميت بالمصدر وهو الإخالة مجازاً (قوله) لأنه ، أي هذا المسلك وهو المناسبة

(قوله) تذكير الضمير بتأويل الوصف ، الظاهر عوده إلى ظن العلمية اهـ عن خط شيخه وفي حاشية مرجع الضمير الظن لا العلمية حتى يحتاج إلى التأويل بدليل قوله على وجوب العمل بالظن اهـ محمد بن زيد رحمه الله ح (قوله) لأنه أي هذا المسلك ، الضمير في

الأصل في الأحكام المنصوصة التعليل أما للإجماع المذكور (١) وأما لكون إرساله عليه الصلاة والسلام رحمة (٢) للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم وأما لأن التعليل هو الغالب في الأحكام إذ التعليل (٣) بالمصالح أقرب إلى الانقياد من التعبد المحض فيكون أفضى إلى مقصود الحكيم (٤) فالخلاق الفرد بالأغلب واختيار الحكيم الإفضاء إلى مقصوده هو الأغلب على الظن فيثبت كون هذا الحكم المنصوص معللاً وقد ثبت ظن العلمية وتأثيرها بالمسلك فيجب العمل به للإجماع على وجوب العمل بالظن (٥) في علل الأحكام كغيرها (ومنها) أي من طرق العلة (المناسبة) وهي المسلك الرابع (وتسمى) أيضاً (الإخالة) (٦) لأنه

(١) ولأن الغرض من الحكم إما النفع أو الضرر والتالي باطل إتفاقاً وكونه تعالى حكيماً غنياً اهـ غاية الوصول (٢) فقوله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » يدل على أن الأحكام لا تخلو عن علة لأنه ظاهر في التعميم من كون جميع ما جاء به رحمة للناس فلو كان جميع الأحكام أو بعضها خالياً عن العلة لما كانت الأحكام رحمة لأن التكليف بالأحكام من غير أن يكون فيها حكمة وفائدة للمكلف يكون مشقة وعذاباً اهـ شرح مختصر المنتهى (٣) في نسخة أو التعليل وفي نسخة أيضاً لأن التعليل اهـ قال الجلال في شرح المختصر ، هذا إنما يصلح علة للرحمة لا للعقوبة اهـ بالمعنى (٤) يقال هذا الانقياد قد حصله العلم بأن الحكيم لا بد لقطه من حكمة ولا يقف ذلك على ظهورها لنا ثم إن سلمنا فأننا اللازم أن يحمل عليه في نفس الأمر لوجوب الحكمة ولا يلزم أكثر من ذلك ولو على قول من يوجب اللطف لأن المصلحة قد تكون في عدم الظهور ولذا وقع ما لم تظهر علة إتفاقاً وهو المسمى بالتعبد فلا يحصل الغرض وهو علمية الوصف المعين اهـ نجاح الطالب (٥) قد عرفت تغير محل دليله ومدلوله لأن الظن المطلوب هو أن هذا الوصف علة لهذا الحكم ، وهذا هو الذي زعم الإجماع عليه والذي حصلته الأدلة هو حصول العلة في نفس الأمر وقد اطلنا وأكدنا في هذا المقام لأنه أساس كبير والبناء عليه بناء على غير أساس كما ترى وسترى ما في المناسبة دع عنك الشبه والدور إن فتصفح نقل القياس المنشور فإن الناس فيه طرفان غال ومقصر وخيار الأمور أوساطها ، وعلى ذلك تقوم الأدلة لاهلها لا لأسرأء التقليد الذين يقنعهم فهم مراد المصنف وليس وراءه وراء ، ومثال ما أثبتوا علة بالسبر المسئلة المشهورة في الربا ، جاء النص النبوي بأثباته في ستة أشياء مكرراً تكريراً يفيد مجموع رواياته مع صحة الكثير منها ومع تعددها ثبوت الربا في الستة قطعاً معدداً لها في الروايات غير مبين لعله تقع بها الإلحاق ولا عموم بحيث أن وقوعها كذلك يفيد أنها معدودة محدودة والإلجاء بعموم أو وصف يفيد الإلحاق ثم أنهم وثبوا على ذلك النص وضمنوا أوصافاً إدعوا مظنة للحكمة ثم أخذ كل في نقض ما عدى علة وبذلك أدرك صحة علة ، فعمل بالجنس والتقدير ، وعمل بالجنس والتقدير والقوت والجنس أو الطعم فقط هذه هي المذاهب المشهورة ومنهم من علل بجنس زكوى ومنهم بتفاوت المنفعتين وغير ذلك أيضاً فمنها ما كاد أن يعم جميع الأرزاق ومنها دون ذلك ومن هذا المثال والممثل له تتبين لك الكلية غاية التبين وتعلم أن ذلك لا يتحصل منه المقصود وهو ظن الحكم ولا يقارب وما أجرا الخفيف في هذا المحل واضربه حتى لا يدري أنه بصدد الحكاية عن الله سبحانه أنه حرم أو أحل نسأل الله العافية اهـ نجاح الطالب (٦) والإخالة

(قوله) بالنظر الى الوصف، عبارة شرح المختصر بالنظر اليه أي الى هذا المسلك يعني بالنظر الى نفسه يظن انه العلة لمناسبته لترتيب الحكم عليه فيخرج الشبه لان عليته ليس بالنظر الى نفسه واما المؤلف عليه السلام فانه عدل عن الضمير الى الظاهر وهو الوصف فأوهم ان المراد بالوصف نفس الاسكار لامناسبته والكلام في المناسبة التي هي الطريق كما عرفت اللهم الا ان يقدر، مضاف أي لان مناسبة الوصف ويكون تذكير الضمير في قوله اليه بتأويل المسلك (قوله) وهي أي المناسبة تعيين العلة الخ، المراد بالعلة الاسكار مثلاً لكن في هذا الحد مسامحة لان التعيين ليس هو نفس المناسبة اذ التعيين فعل المجتهد والمناسبة امر نسبي بين الوصف وهو الاسكار مثلاً وبين الحكم ويمكن ان يقال لما كانت المناسبة سبباً لتعيين عليه الوصف جعلت نفس التعيين مجازاً وكأنه مجاز مشهور فلا يخل بالحد، لكن قوله بمجرد ابداء المناسبة لا يناسب هذا التأويل وعبارة شرح المختصر وليسمى تخرج المناط لانه ابداء مناط الحكم، وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة ﴿٥٦٧﴾ بينها وبين الحكم انتهى وهي واضحة لانه

جعل التعيين تفسيراً لتخرج المناط لا للمناسبة وسأله أيضاً عن الدور في عبارة المؤلف عليه السلام لان ابداء المناسبة يتوقف على معرفة المناسبة وان كان قد دفع بان المناسبة في التعريف هي اللغوية بمعنى الملازمة كما ذكره في شرح الجمع (قوله) كالاسكار، هذا بيان للعلة لا للمناسبة وكأنه بحذف مضاف أي كمناسبة الاسكار ومعنى مناسبته للتحريم انه يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة هي حفظ العقل (قوله) ولا يذهب عليك ان المصلحة، الى قوله لا تنخرم الخ ضمير تنخرم في الشرح عائد الى المصلحة وفي المتن في قوله وتنخرم بزوم مفسدة عائد الى المناسبة فلو حذف ما في الشرح وقال ان المصلحة التي لاجلها كان الوصف مناسباً اذا لم من وجود حكمها الخ لكان أولى كما في شرح المختصر حيث قال قد اختلف في الحكم اذا ثبت لوصف مصلحة على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية

بالنظر الى الوصف بحال انه علة أي ما يظن (و) تسمى ايضاً (تخرج المناط) (١) لا بداء مناط الحكم به (٢) واظهاره (و) هي تعيين (٣) العلة بمجرد ابداء المناسبة (٤) بين وبين الحكم كالاسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص ولا يذهب عليك ان المصلحة التي لاجلها كان الوصف مناسباً لا تنخرم اذا لم من وجود حكمها وجود مفسدة (٤) مرجوحة اتفاقاً (و) اختيار الجمهور انها (تنخرم بزوم مفسدة راجعة) عليها (او مساوية) لها وذهب البعض (٥) الى انها لا تهمل وان كانت مرجوحة والقول هو الاول (لقضاء العقل بانتفاء المصلحة حينئذ) بالضرورة ولذلك لا يعد العقلاء تحصيل مصلحة درم

مصدر أخال الرباعي والهمزة للصيرورة كأغد البعير أي صار ذا غدة فعني أخال الوصف أي صار ذا غيلة أي مظنة للبعث على الحكم اه شرح الجلال (١) أي سبب تخريجه أي تعيينه اه جلال (٢) أي بذلك المسلك وهو المناسب اه (٣) في نسخ تخريج (٤) واعلم أنه لا سبيل الى حصول مصلحة في الكون الا بتفسيده لكن المقتر هو الراجح منهما فان مصلحة الانزجار عن القتل ارجح من مفسدة قتل القاتل ومصلحة حفظ العقل بتحريم الشراب ارجح من مفسدة فوت الهذة بتركه، وعلى هذا القياس، وسياً في تصريحهم بانه لامصلحة مع مفسدة راجعة او مساوية لكن كون امر الشارع أعني الايجاب لطلب مصلحة ممنوع مسنداً بما تقرر في الكلام من أن طلب المصالح لا يجب عقلاً وان حسن الحسن العام ومن هذا جزم أئمة الكلام بأن الشرعيات لطف في العقلات والعقل انما يوجب دفع المفسدة لا ترى أن الحدود انما وجبت لدفع مفسدة الفعل المحدود فيه وصرح قوله تعالى «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر» بأن الامر بها لغرض النهي عن مفسدة الامرين، نعم وربما وردت صيغة الامر للارشاد الى مصلحة دينوية لكن ليس ذلك من الشرعيات والكلام انما هو في عللها لاني مطلق علل الافعال فانه لا نزاع في تعاليل أفعال العباد بطلب المصالح اه شرح مختصر للجلال رحمه الله (٥) الامام الرازي والبيضاوي اه

لمصاحته أو راجعة عليها هل تنخرم المناسبة او لا الخ، ويمكن توجيه عبارة المؤلف عليه السلام بان المصلحة لما كانت هي التي لاجلها كان الوصف مناسباً صح عود ضمير ما في الشرح الى المصلحة وما في المتن الى المناسبة لان انحرام المصلحة يلزم منه انحرام المناسبة (قوله) واختيار

لانه للشأن وما بعده الوصف وكذا في عبارة شرح المختصر فكلام المحقق في هذه القولة لا يتخلو عن تكافؤ فتأمل كلام المؤلف فلا غبار عليه اه ح عن خط شيخه (قوله) لكن في هذا الحد مسامحة، لا مسامحة اذا المراد بقوله وهي أي المناسبة المراد بها المسلك فلا مانع من حمل التعيين عليها والمناسبة التي في الحد المراد بها المعنى المصدرى فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) فلو حذف ما في الشرح

الجمهور، مبتدأ خبره أنها تنخرم وقوله حينئذ أي حين لزوم المفسدة الراجعة (قوله) والكلام في مصلحة ومفسدة يتحد منشأ وهما كصوم يوم العيد، المراد أن المصلحة والمفسدة إذا انفك أحدهما عن الآخر كالصلاة في الدار المنصوبة فإن منشأ المصلحة كونها صلاة ومنشأ المفسدة كونها غصباً للمكان وكل واحد من الكونين ينفك عن الآخر لكن قد جمعها المكف بخلاف صوم يوم العيد فإن صوم يوم العيد لا ينفك عن الصوم وقد سبق تحقيق ذلك في بحث الأحكام لكن رد أن هذا الجواب هو شبهة المخالف على صحة الصلاة في الدار المنصوبة وقد رده أصحابنا فيما تقدم بأن الصلاة الشخصية لا تنفك أيضاً عن الغصب فقطضي تقرير هذا الجواب هنا تسلم شبهة المخالف ﴿٥٦٨﴾ وقد سبق استيفاء الكلام هناك (قوله) أو كلياً، بأن يشمل

واحد على وجه يستلزم قوات مثله أو أكثر مناسباً بل يعدون المتصرف بذلك خارجاً بتصرفه عن تصرفات العقلاء (و) ما احتج به المخالف وهو (صحة الصلاة في الدار المنصوبة) مع كون المصلحة المقتضية لها معارضة بمفسدة التحريم والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت للاجماع على أن المناسبة لا يخرجها لزوم مفسدة مرجوحة (ممنوع) لما سبق في صدر الكتاب من الدليل على أنها لا تصح (ولو سلم فلاختلاف المنشأ) للمصلحة والمفسدة فإن منشأ المصلحة من نفس الصلاة ومنشأ المفسدة من الغصب فإنه لو شغل المكان ولم يصل أتم والكلام في مصلحة ومفسدة يتحد منشأهما كصوم يوم العيد وإذا وجب رجحانها فعند التعارض لا بد من ترجيحها أما جزئياً بحسب خصوصيات المواد أو كلياً بأن المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لأن ثبوته لالها قد مر تعذره أو بعده (فالناسب) بمقتضى ما ذكر (ماتعينت عليته بذلك) يعني أنه وصف تعين عليته بمجرد إبداء المناسبة لا بنص ولا بغيره (١) (و) يقال (في الاصطلاح) على ما هو أعم من ذلك، فهو (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح) عند العقلاء (قصده) واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخلفي (٢) والمضطرب بقوله عقلاً من الشبه وقيد القصد بكونه عند العقلاء أي مقصوداً لهم من حصول مصلحة أو اندفاع مفسدة ليخرج المدار والمستبقي في السبر ونحوها (٣) وليس المراد من المقصود ما يكون مقصوداً من شرع الحكم، بل ما يكون مقصوداً عند العقلاء كما ذكر المؤلف عليه السلام إذ لو أريد المعنى الأول لزم الدور لأن كونه مقصوداً من شرع الحكم

جميع المسائل وبينه المؤلف عليه السلام بقوله وهو أن المصلحة الخ (قوله) قد مر، في شرح دليل العمل بهذا المسلك (قوله) تعذره، أن قلنا بوجوب رعاية المصالح وقوله أو بعده، أن لم نقل به لأن الغالب في الأحكام رعايتها (قوله) على ما هو أعم من ذلك، فيشمل ما ثبت بالنص والاجماع أو بالمناسبة (قوله) ليخرج المدار، وهو العلة الثابتة بالدوران فالحكم دائر عليها وجوداً وعدماً وهي مدار للدائر وأخراج المدار بناء على ما سيأتي من أنه لا يشترط فيه المناسبة بل التفتت الشارع إليه في بعض المواد (قوله) والمستبقي في السبر، أي الباقي من الأوصاف بعد إبطال ما عداها (قوله) ونحوها، مما يصلح للعلة كالشبه (قوله) وليس المراد من المقصود ما يكون مقصوداً من شرع الحكم، بل ما يكون مقصوداً عند العقلاء كما ذكر المؤلف عليه السلام إذ لو أريد المعنى الأول لزم الدور لأن كونه مقصوداً من شرع الحكم

(١) كالأجماع المختصرة منتهى (٢) كالرضي والمضطرب كالمشقة اهـ (٣) من الأوصاف التي تصلح للعلة ولا يترتب عليها ما ذكر اهـ (٤) كافي المياري وجمع الجوامع وقد رددنا السعد بما ذكره المؤلف اهـ (٥) فلذا فسر

أنما يعرف بكونه مناسباً لأن شرع الحكم وهو ترتب الحكم عليه إنما هو لكونه مناسباً فلو عرف كونه مناسباً بذلك دار لكن قد تقدم للمؤلف عليه السلام وشارح المختصر في شروط العلة اعتبار كونه مقصوداً من شرع الحكم حيث قال ولا يضر كونها أمانة أي وصفاً لا يظهر احتمالها على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة الخ وكأنهما تسامحا لما لم يكونا هناك بصدد التجديد (قوله) لأن كونه مقصوداً من شرع الحكم، ضمير كونه وبأنه يعود إلى المقصود وهو نفس الحكمة المقصودة عند العقلاء

الخ، يقال مع الحذف أين الخبر اهـ عن خط شيخه (قوله) فقطضي هذا الجواب الخ، يقال هو جواب تنزي على فرض التسليم وأن لم يسلم تحقيقاً فلا تنافي والله أعلم اهـ حسن بن يحيى (قوله) ضمير كونه وبأنه يعود إلى المقصود، الظاهر عوده إلى ما

والكلام هاهنا في العلة كالاسكار مثلاً اعنى الوصف المناسب الذي يحصل من ترتب الحكم عليه الحكمة وقد يطلق على الحكمة نفسها وقد صرح بذلك السعد حيث قال وقد تبين بما ذكرنا ان الحكمة ان كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها والافلازمها ويعبر عنه بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة انها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصح ان يكون مقصوداً للعقلاء وهي الحكمة نفسها ، قلت ويؤيد هذا ما سبق في شروط العلة من صحة التعامل بالحكمة اذا كانت ظاهرة منضبطة لحفظ العقل وحينئذ يصح عود الضميرين الى المناسب بأرادة الحكمة أو الوصف الملازم لها كالاسكار وقد ظهر مما ذكرنا وما سيأتى من قولهم فان عدم احدهما أي الظهور والانضباط اعتبر وصف ظاهر يوجد الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود بوجوده ان المناسب يطلق على الوصف الظاهر المنضبط المعتبر بنفسه في تحصيل المصلحة من ترتب الحكم عليه كالاسكار ويطلق على نفس الحكمة كحفظ النفس ويطلق على الوصف الظاهر المنضبط أيضاً لكنه ليس بمعتبر بنفسه في تحصيل المصلحة من ترتب الحكم عليه بل انما اعتبر ملازمته وصفاً آخر هو المعتبر بنفسه كالسفر الملازم في الاغلب للمشقة التي هي المعتبرة لترتيب الحكم وهو الترخيص عليها تحصيلاً لمقصود التخفيف لكنها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالأشخاص والازمان فنيط الترخيص بما يلزمها وهو السفر والايجاب والقبول الملازمين في الاغلب للرضاء الذي هو المعتبر بنفسه في ترتب الحكم وهو حل الانتفاع بالمبيع تحصيلاً لمصلحة دفع الحاجة لكن الرضاء خفي فنيط الحكم بما يلزم الرضاء وهو ﴿ ٥٦٩ ﴾ الايجاب والقبول واستعمال الجارح

في المقتل الملازم للعمدية الذي هو المعتبر بنفسه في ترتب الحكم وهو القصاص عليه تحصيلاً لمصلحة حفظ النفس لكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلزم العمدية من استعمال الجارح في المقتل (قوله) أو وسيلتهما ، أي الحفظين (قوله) كفعل يوجب دفع الام كالاتجار ، فان الاتجار

بأنه مناسب (١) فلو عرف كونه مناسباً لذلك كان دوراً والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف في القصاص أو وسيلتهما (٢) القرية كدفع الألم أو البعيدة كفعل يوجب أو الأبعد كالانزجار والفسدة الألم أو وسيلته وكلاهما نفسي (٣) وبدني وديوي واخروي (فان عدم أحدهما) أي الظهور والانضباط بان كان الوصف خفياً كالرضى في المعاملات أو غير منضبط كالمشقة في ترخص المسافر (اعتبر وصف) ظاهر منضبط (يوجد) الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود (٤) (وجوده) أي يلازمه ملازمة عقلية أو غيرها (٥) كاية أو غالبية أي يكون ترتب الحكم عليه محصلاً للحكمة دائماً أو غالباً ويسمى مظنة كالايجاب والقبول ونفس السفر المقصود بما يكون مقصوداً للعقلاء اه سعد (١) عبارة السعد انما يعرف اه (٢) في نسخة أو وسيلتهما وصححه نسخة اه (٣) كالعلم والجهل اه (٤) أي ما يصلح عند العقلاء قصده اه (٥) عرقية أو عادية

وسيلة الى ترك فعل يوجب الام وترك الفعل الموجب وسيلة الى دفع الألم الوسيلة الى حفظ النفس والطرف (قوله) وبدني ، أي متعلق بالبدن غير متعلق بالنفس ، والوجه فيما ذكر ان العقل اذا خیر اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصوداً قطعاً (قوله) يوجد الوصف الذي يحصل الخ ، هذا هو الوصف المعتبر بنفسه كالمشقة وقوله المقصود ، فاعل يحصل (قوله) وجوده ، أي بوجود الوصف الذي ليس بمعتبر بنفسه كالسفر (قوله) المعتبر بنفسه كالمشقة تلازم الوصف الذي ليس بمعتبر بنفسه كالسفر (قوله) أي يكون ترتب الحكم عليه ، أي على الوصف الذي ليس بمعتبر بنفسه كالسفر وقوله محصلاً للحكمة الخ انما حصلها لانه لما لازمه الوصف المعتبر بنفسه كالمشقة حصلت الحكمة من ترتب الحكم عليه دائماً أو غالباً فهذا تفسير للملازمة المشقة للسفر أورده المؤلف عليه السلام زيادة ايضاح ولم يذكره في شرح المختصر ، فان قلت قد اطلقوا في هذا المقام القول بان الحكمة تحصل من ترتب الحكم على الوصف الظاهر المنضبط مع انه سيأتى ان حصول المقصود قد يكون كنهى حصوله فيكون مشكوكاً في حصوله وقد يكون حصوله مرجوحاً ، قلت قد اشار السعد الى جوابه بأنه لا عبرة بحصول المقصود في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف فتأمل فهو مما يحافظ عليه ، فان قلت ان المشقة والرضاء جعلهما

ما يكون مقصوداً من شرع الحكم فتأمل اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد الشياخي رحمه الله

في شرح المختصر فيما سبق في شروط العلة نفس الحكمة وهاهنا جعلوها الوصف المعتبر بنفسه المترتب عليه نفس الحكمة وهي التخفيف ودفع الحاجة ، قلنا ما ذكره هاهنا هو الاولى ويجعل اطلاق الحكمة عليهما فيما سبق مجازاً وقد صرح بذلك في جمع الجوامع حيث قال وقد تطلق الحكمة على الوصف الضابط لها مجازاً من تسمية الدليل بأسم المدلول (قوله) في المعاملات ، هذا عائد الى لايجاب والقبول وقوله والترخص ، عائد الى السفر (قوله) فهو أي المناسب ، وهو الوصف الظاهر المنضبط سواء كان مستتراً بنفسه في تحصيل المصلحة كالاسكار أو كان معتبراً بملازمة الوصف المعتبر بنفسه له كالسفر (قوله) فهو باعتبار المقصود ، المراد بالمقصود الحكمة (قوله) أي افضاء الحكم الى المقصود ، لعل هذا من سهو القلم اذ الكلام في افضاء المناسب لافي افضاء الحكم وعلله الحكم بكمر الحياء وفتح الكاف جمع حكمه على ان يراد بالحكمة الوصف المناسب مجازاً كما عرفت وعبارة شرح المختصر باعتبار افضاء المناسب الى المقصود (قوله) وهو باعتبار المقصود ، أي الحكمة وقوله قسم منه ، أي من المقصود (قوله) ضروري في اصله ، أي بالنظر الى اصله ليخرج المسكل والحاجي الذي بلغ الى حد الضرورى ومعنى كونه ضرورياً انه لا بد منه في قوام الخلقة والتكليف (قوله) ولذلك روعيت ، أي هذه المرتبة التي

﴿ ٥٧٠ ﴾

في المعاملات والترخص (فهو) أي المناسب (باعتبار المقصود) من شرع الحكم (و) باعتبار (الافضاء اليه) أي افضاء الحكم الى المقصود من شرعه (و) باعتبار (اعتبار الشارع) للوصف المناسب (ثلاثة) اقسام لكل قسم منها تقسيم ، (الاول) وهو باعتبار المقصود قسم منه (ضروري) في أصله وهو اعلا المراتب في افادة ظن الاعتبار ولذلك روعيت في كل ملة (١) (كحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال) وذلك (بالجهاد) الاكبر للنفس والاصغر للكفار في حفظ الدين (والقصاص) في حفظ النفس (والحدود) في الثلاثة الاخر وهي الحد على شرب السكر وعلى الزنا وعلى السرقة والحاربة وقد عذب بعضهم من الضرورية حفظ العرض بحدا القذف (و) قسم منه (مكمل له) أي للضروري (كحد قليل السكر) لدعائه الى الكثير بما يؤثرت من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه

فأنها لم تستقر شريعة على تحليل السكر فسلم وان اريد أنها لم تحل في وقت ما فشكل بما اشهر من أن الخمر كانت حلالاً في صدر الاسلام ، قال في شرح الفصول وقد صرح النووي بمثل ذلك وقال في حواشي الفصول عند الشافعي وكافة العلماء أن الخمر تحريمها متجدد وعند الامامية أنها محرمة على لسان كل نبي وفي كل كتاب أنزل وأن تحريمها لم يكن متجدداً انتهى ويؤيد كونها حلالاً في صدر الاسلام ما أخرجه الشيخان عن أنس قال كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة فكان خمرهم يومئذ الفضيخ فأمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منادياً ينادى

بمعنى أن ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه كما اعتبر في الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر ، وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال الجراح في المقتل اه سعد (١) في شرح ابن ابي الخير على مختصر المنتهى ، قد ذكروا أن العفو قد وجب في بعض الامم والشرائع المتقدمة وأظنها شريعة عيسى عليه السلام وذكروا أن السكر كان جائزاً في

إلا أن الخمر قد حرمت قال فخرجت في سكك المدينة الحديث ، قال شارح الفصول ومن راجع كتب الحديث تبين أن الخمر كانت حلالاً في أول الاسلام مسكرها وغيره قال والعجب من تطابق الاصوليين على الحكم بخلاف ما قضت به السنة (قوله) كحد قليل السكر ، فان قليله لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم والتكليف لرعاية الخ وإعلام أن المؤلف عليه السلام وغيره مثلوا المكمل وما بعده بنفس الاحكام مع أن الكلام هاهنا في تقسيم نفس المقاصد التي هي نحو حفظ النفس

(قوله) من تسمية الدليل بأسم المدلول ، الظاهر ان يقال من تسمية السبب بأسم المسبب اه ح عن خط شيخه (قوله) لعل هذا من سهو القلم ، كلام المؤلف صحيح تأمل اذ افضاء المناسب باعتبار ان سبب لافضاء الحكم الى المقصود والا فالافضاء حقيقة للحكم اه حسن بن يحيى (قوله) في قوام الخلقة والتكليف ، عبارة الدواري الخلقة واستمرار التكليف اه ح (قوله) فكان خمرهم يومئذ الفضيخ ، قد تكرر ذكر الفضيخ في الحديث وهو شراب يتخذ من البسر المنضوخ اي المشدوخ ومنه حديث ابي هريرة يعمد الى الحاقاه

والدين لا في احكامها كالحدود وكذا يقال فيما ذكر بعده ، فالاولى أن يحمل كلام المؤلف عليه السلام على حذف مضاف أى كمقصود حد قليل المسكر وكذا يقدر فيما بعده والظاهر ان الوصف الظاهر المنضبط ههنا هو نفس شرب القليل لانه يحصل من ترتيب الحكم ما يصلح مقصوداً وهو التكميل ويحتمل أن يكون الوصف هو الحكمة وهي التكميل لما عرفت من صحت اتحاد الوصف ونفس الحكمة من المنقول عن السعد فيكون التكميل وصفاً ظاهراً منضبطاً يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه وهو الحد على القليل ما يصلح مقصوداً وهو التكميل نفسه ، ويحتمل أن تكون الحكمة في ترتيب الحد على شرب القليل هي دفع المفسدة وهي الدعاء الى الكثير (قوله) وكما في رياضة النفس ، يعنى تربيها على فعل الواجبات وترك المقبحات فان الرياضة ليست ضرورية لان حفظ الدين حاصل بدونها الا أن في اتقن على ذلك تكميلاً للحفظ وما ذكره المؤلف عليه السلام ذكره في العقد الا انه لم يقيد بقول المؤلف عليه السلام في سائر العبادات (قوله) حاجي ، أى تدعو اليه الحاجة لا للضرورة (قوله) في نفسه ، في الفصول في اصله ليخرج المكل (قوله) كالبيع والاجارة ، هذا على حذف مضاف كما عرفت أى كمقصود البيع ومقصود الاجارة وهما حل الانتفاع المحتاج بالحكم صحة البيع والاجارة والمقصود الحل والوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه ما هو المقصود وهو الايجاب والقبول وما ذكرنا هو الموافق لما سبق في بحث مسالك العلة في قوله ومنه ذكر وصف مناسب حيث قال فان حل البيع وصف له قد ذكر تعلم منه حكمة وهي الصحة وهو أيضاً الموافق لما سياتى من قولهم كالحل

﴿ ٥٧١ ﴾

البيع ، فان قلت قد جعلوا البيع فيما يأتى مظنة الحاجة الى التعاوض ومقتضى ذلك ان البيع كالسفر وان المقصود هو الحاجة للحل وهو مخالف لما ذكره هنا ، قلت لعلمهم قصدوا بذلك مجرد التمثيل والمذكور هنا هو الممول عليه والله اعلم (قوله) وان ظنت ضرورتها ، دفع لما قيل ان جنس الاجارة والبيع من الضروريات اذ تشتد حاجة الناس اليها في الغاية ولهذا لم تخل عنها الملل وبالجملة التعاون في المطالب ضرورى أو مكل له لا اقل كذا ذكره السعد (قوله)

وكما في رياضة النفس وقهرها وتهذيب أخلاقها في سائر العبادات (و) قسم منه (حاجي) في نفسه كالبيع والاجارة فان المعاوضة وان ظنت ضرورتها (١) فكل واحد منها لا يؤدي قوائمه الى فوات شيء من الخمسة الضرورية والحاجي ليس في مرتبة واحدة بل يشتد ويضعف بحسب اشتداد الحاجة وعدمه (وبعضه أكد من بعض وقد يكون) بعضه (ضرورياً) كلاجارة في تربية الطفل الذي لأمه له وكشراء المطعوم والملبوس (٢) لعود ذلك الى حفظ النفس وإطلاق الحاجي عليه باعتبار الأغلب (و) قسم منه (مكمل له) أي الحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة فانه أشد إفضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده (و) قسم منه (تحسيني) وهو

ابتداءً الاسلام وهذا مما ينظر فيه اه صرح بان ذلك في شريعة عيسى عليه السلام في شرح المواقف (١) في نسخه ضرورتها اه (٢) قد ينازع في ضروية الملبوس وعوده الى حفظ النفس

فكل واحد منها ، أى من عقود المعاوضات (قوله) لانه يؤدي قوائمه ، أى ليس بحيث انه لو لم يشرع ذلك الفرد من الاحكام لادى الى فوات شيء من الضروريات (قوله) بل يشتد ، أى الحاجي (قوله) وبعضه أكد من بعض ، فالحاجة الى البيع أكد من الحاجة الى الاجارة وكذا بعض افراد الحاجي أكد من بعض بحسب اشتداد الحاجة وعدمه في المواد الجزئية كما اشار الى هذا المؤلف عليه السلام بقوله والحاجي ليس في مرتبة واحدة الخ وكما قال في شرح المختصر فان الحاجة تشتد وتضعف (قوله) وقد يكون بعضه ضرورياً ، قد سبق ان كل واحد منها لا يؤدي قوائمه الى فوات شيء من الخمسة الضرورية ولعل ما ذكره مبنى على الأغلب كما اطلقوا الحاجي على الاجارة على تربية الطفل (قوله) وكشراء المطعوم والملبوس ، للطفل وكذا لغيره كنفس الانسان ذكره في الفصول (قوله) أشد إفضاء الى دوام النكاح ، لأن الفسخ عند البلوغ بالحكم وجوب الكفاءة ومهر المثل والوصف المترتب عليه الحكمة شدة الإفضاء والحكمة تكميل المقصود من النكاح الذى هو طلب النسل فالضير في مقصوده للنكاح (قوله) تحسيني ، ولا مكمل له

فيفضخه أى يشدخه باليد وسئل ابن عمر عن التفضيخ فقال ليس بالتفضيخ ولكن هو الفضوخ ، تقول من التفضيخ اراد انه يسكر صاحبه فيفضخه اه نهاية والخلق بالضم والمخلق والخلق البصر وقد بلغ الارطاب ثلثيه الواحدة بهاء اه قاموس والتفضيخ بالحاء والضاد المعجمة (قوله) والملبوس للطفل ، عبارة الشرح غيره قيدة بقوله للطفل ولو تركه المحشي لما احتاج الى قوله وكذا

(قوله) كإيجاب الشهادة ، أي كقصود إيجاب الشهادة فالحكم الإيجاب والمقصود التمييز والحكمة سلوك المنهج الاحسن (قوله) وكحرمة تناول القاذورات ، أي كحكمة حرمة تناولها فالحكمة الحرمة والوصف علو المنصب والمقصود من ترتب الحكم عليه دفع مفسدة وهي القذح لانه وسيلة الى الممقدوح (قوله) وكسلب اهلية الشهادة ، أي كقصود سلب الخ عند عمر وابنه وابي العباس وعند المؤيد بالله والفريقين وعند الهادي والقاسم عليهما السلام والشافعي ان شهادته تصح والكلام في شهادته لغير سيده فاما لسيدته فلا تصح اجماعاً (قوله) وقد عدم منه أي عدم قسم من المقصود ويحتمل من التحسين والاول هو الظاهر من كلام المؤلف عليه السلام لكن الضمير ان عاد الى المقصود من المناسب فالمناسب السابق هو الحقيقي وان كان الى التحسيني فالتحسيني من اقسام الحقيقي المقابل للاقناع ، وعبرة الفصول وينقسم المناسب الى حقيقي عقلي وخيالي اقناعي قال الاسنوي لان مناسبة ان كانت بحيث لا تزول بالتأمل فيه فهو الحقيقي والافهوا الاقناعي ، قال في الفصول والخيالي الاقناعي ما يتخيل فيه ، مناسبة تميزه عن الطردى في اول الامر ثم اذا حقق النظر فيه ظهر عدمها (قوله) كنجاسة الخمر ، فالحكم البطلان والوصف النجاسة ﴿ ٥٧٢ ﴾ والحكمة الاذلال وينظر هل هو من الحكمة أي من المصلحة

ملا حاجة اليه ولكن فيه تحسين وسلوك المنهج الاحسن كإيجاب الشهادة في النكاح لما فيه من تمييز النكاح عن السفاح بالاظهار والاعلان وكحرمة تناول القاذورات فانه قاذح في علو منصب الادمي المكرم وكسلب اهلية الشهادة من العبد وان كان ديناً عادلاً على رأي خطأ لرتبته اعتباراً للمناسبة في المناصب وقد عدم منه قسم اقناعي وهو المناسب في الوهم لا عند التأمل كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فهي تناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلاة لا يناسب بطلان البيع (١) قال بعض المحققين ، (٢) وما أحسن ما قال يمكن رد كل من الحاجة والمحسنة والاقناعية الى تكميل الضروريات الخمس او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان الحاجة الى المعاملات من مكملات حفظ النفوس (٣) لان حاجتها للبقاء وحفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه وكذا مكمل المكمل مكمل وشهادة النكاح من مكملات حفظ النسب لان الخفي مظنة الجهل وفي تعدية الولاية الى غير أهلها مفسدة

التي هي اللذة ووسيلتها ام لا (قوله) فهي ، أي النجاسة تناسب الاذلال أي اذلاله (قوله) والبيع الاعزاز ، أي اعزازه لان مقابلته بالمال تقتضي الاعزاز فنسب النجاسة للبطلان متخيلة لكنها تضمنحل مع التأمل لان معنى النجاسة المنع من صحة الصلاة وهو لا يناسب بطلان البيع والازم بطلان بيع الثوب المتنجس (قوله) يمكن رد كل من الحاجة الخ ، أما سلب الاهلية فلم يبين امكان رده الى تكميل ضروري (قوله) والاقناعية ، لم يذكر الاقناعية هذا البعض من المحققين في آخر الكلام وهو الاول لما عرفت أنه مقابل للمناسب الحقيقي

بالنسبة الى بعض الناس وبعض الامكنة وقد يقال المعتبر الغالب اه (١) لكن قد مر أن معنى النجاسة المنع من مباشرتها وهو يناسب بطلان البيع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) الفخاري في فصوله اه (٣) هذا يتم في مشتريات يسيرة كالقوت وما بقي من حر او برد ،

(قوله) لان حاجتها ، أي المعاملات فالإضافة لادنى ملازمة أي الحاجة اليها (قوله) للبقاء ، أي لبقاء النفوس وحفظ بقاء الشيء بالمعاملات مكمل لحفظها أي النفوس الذي هو ضروري وعبرة المؤلف عليه السلام لحفظه أي حفظ الحفظ (قوله) وكذا مكمل المكمل مكمل ، فحفظ النسب أي النسل من الضياع من الضروريات ورعاية الكفاءة والشهادة مكمل له ولانها مكملان لمكمله وهو بقاء هذا الحفظ والبقاء مكمل لحفظ النسب الضروري وقوله لان الخفي أي الخالي عن الشهادة مظنة الجهل والجهل مظنة ضياع النسب والنسل وينظر في جري ما ذكرناه في الكفاءة (قوله) وفي تعدية الولاية الى غير أهلها الخ ، عطف على قوله الحاجة أي فان في تعدية الولاية الخ فالتحسيني حكمة اشتراط الولاية في النكاح وغيره فهي ترتب هذه الحكمة على هذا الاشتراط دفع مفسدة التخاصم

لغيره اه محمد بن زيد ح (قوله) أي عدم قسم من المقصود ، لو جعل مائداً الى المناسب لاستراح اه حسن بن يحيى الكسبي (قوله) لم يذكر الاقناعية هذا البعض من المحققين ، عبارة فصول البدائع واقول يمكن رد كل من الحاجة والمحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية أو الضرورية أو تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى اه كذا في الحواشي عن خط ح وغيره (قوله) أي حفظ الحفظ

المفضي الى هلاك النفوس وهذا معنى قوله وفي درئها ، أي منع تعدية الولاية الى غيرها لها دفعها (قوله) وتناول القاذورات ، أي ولحكمة
تحريم تناول القاذورات ، قد تقدم ان هذا من التحسيني فقوله هنا يورث على ما يقال خبث النفس المفضي الى العصيان يقضي بأنه
ضروري لا مكمل له لان الخبث المفضي الى العصيان وسيلة الى المفسدة التي هي ألم العقاب وقوله ففي المنع عن التلبس بها الذي هو
معنى تحريم تناولها دفع تلك المفسدة فينظر في كون هذا من **المسكول** ويمكن ان يقال في القاذورات **٥٧٣**

امران تناولها بالا كل وهو الذي
يورث خبث النفس الذي هو وسيلة
الى المفسدة فتحريمه ضروري
دفعاً لتلك المفسدة الامر الثاني
تناولها بغير الاكل بل بمجرد التلبس
بها ولو بالبيع فتحريم ذلك تحسيني
وهو المكمل للضروري الذي هو
دفع تلك المفسدة فظهر حينئذ
ترتب قوله ففي المنع الخ اذ هو
بيان للحكم الضروري لكن ينبغي
على هذا التأويل ان يراد بالانتفاع
في (قوله) تكبل لعدم الانتفاع ،
هو الاكل هذا وضمير به طائد الى
التلبس به من القاذورات ولو قال
تكمل لدفع مفسدة الاكل منها
الذي هو المقصود لكان اولي اذ
لم يظهر لقوله الذي هو مقصود
البطلان دخل في المقصود فتأمل
ولا تخلو العبارة في هذا المقام من
القصور والخفاء (قوله) أو
تنقيص عطف على تكميل
وقوله لآفة النفس ، متعاق
بتنقيص معمول له أي لتنقيص
بذلك آفة النفس الامارة بالسوء
(قوله) الى متخيلها بفتح الياء
التحتانية وتشديد ها ، أي ما تخيله
النفس من الشهوات (قوله) افضاء
الحكم ، الاولى افضاء المناسب «

التخاصم وفي درئها دفعها ، وتناول القاذورات يورث على ما يقال خبث النفس المفضي
الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة للارغبة وطريق
للاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او تنقيص لآفة النفس
الامارة بالكثيرة الشوق الى متخيلها - **التقسيم** - (الثاني) وهو
الحاصل باعتبار افضاء الحكم الى المقصود من شرعه وقد بين التقسيم بقوله (قد
يكون حصول المقصود) من شرع الحكم (يقيناً) كالبيع للحل (١) (و) قد يكون
حصوله (ظناً) كالفصاص للانزجار اذ الممتنع (٢) اكثر وهذا لا ينكرها أحد ولذلك
قال (اتفاقاً) (و) قد يكون حصوله (كالتفني) سواء فيكون مشكوكاً فيه ومثل بمحد
الجزء للانزجار لتقارب عدد الممتنع والمقدم والذي عرفناه في قطرنا كون
الممتنع اكثر فيكون مما قبله والظاهر انه لا يوجد لهذا القسم مثال على التحقيق
(و) قد يكون حصوله (مرجوحاً) والعدم راجحاً كمنكاح الآيسة (٤) لغرض التناسل
فان عدم النسل منهن اكثر وهذا ان (٥) قد انكرا (٤) والمختار الجواز (لا اعتبار المظنة

وأما شر ما لا يخص من الفضلات فلا ، فهو حاجي باعتبار الاغراب اه عن خط السيد
العلامة عبد القادر رحمه الله (١) لئلا يخفى أن البيع ليس حكماً شرعياً
لأنه قبل هذا الشرع وتقرير الشرع له لا يصير شرعياً ثم الظاهر أن مصلحته هي
الانتفاع بالبيع والثمن كما سيصرح به الآن لا الحل له لأنه نفس الحكم اعني إباحة البيع فمصلحته
إذاً كصالحه القصاص اغلبية لا يقينية اذ لا ربط بين الفائدة والمفيد عقلي فان الكلام في العال
الفائية لافي العال العقلية الموجبة لمعلوها اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٢) فيه أن الانزجار
ليس لشرعية الحد بل بعضه من البعض لذلك وبعضه لعدم القدرة عليه والمراد هنا ما كان تركه
وعدمه مستويين لشرعية الحد اه والله اعلم (٣) فان التوالدوان كان ممكناً عن نكاحهما اعتقالاتاً
بعدم عادة اه رفوا (٤) إشارة الى ما يكون الحصول فيه مشكوكاً أو هو مؤمراً وعبر عنه ما في المتن بالثاني
والثالث لانه اعتبار الأقسام اربعة ، الاول أن يحصل المقصود يقيناً وظناً ، الثاني أن يكون الحصول و
نفيه متساويين ، الثالث أن يكون نفي الحصول ارجح ، الرابع أن يكون نفي الحصول يقيناً والشارح
جعل الاول قسمين نظراً الى اليقين والظن فصارت الأقسام خمسة لان الحصول ان كان متيقناً
فالاول والثاني كان راجحاً والثاني أو مساوياً فالثالث أو مرجوحاً فالرابع وان لم يكن محتملاً اصلاً
فالخامس اه سعد (٥) اذ الفائدة لتعليل الحكم بهما اه رفوا

الى المقصود كما عرفت (قوله) كالبيع للحل كون الحل من المقاصد بناء على انه وسيلة للذة التي هي الانتفاع وقوله كالفصاص ، أي كقصود القصاص
وهو الانزجار اللازم له حفظ النفس فهو وسيلة الى الحفاظ (قوله) ومثل بمحد الجزر ، أي بمقصود حد الجزر وهو الانزجار لانه وسيلة الى حفظ
العتق (قوله) كالتفني أي كنفى حصوله (قوله) كون الممتنع اكثر يقال قد يكون الامتناع خوفاً من الله وفي البعض لعدم القدرة والمراد أن تكون
اكثيرة الممتنع للانزجار (قوله) لتقارب عدد الممتنع والمقدم ، والانزجار الذي هو وسيلة الى حفظ العقل وعدمه ، متساويان (قوله) كمنكاح الآيسة
الضمير عائذ الى الشيء فتأمل اه ح عن خط شيخه «» وجد في هذا البحث بخط مؤلف الروض رحمه الله ماصورة لا التفات الى

أي كقصود نكاح الأيسة وهو التناسل فانه وسيلة الى التعاون الذي هو وسيلة الى دفع الضرورة أو دفع الحاجة ومثله سقوط المنطقة وبرأة الرحم وسيلة الى حفظ النسل لا يقال المقصود من نكاح الأيسة فإيت كالحق نسب المشرقي لانا نقول قد اجاب في حواشي الفصول بأن المقصود في حق الأيسة ممكن عقلا ممتنع عادة والامتناع العادي قد يتخلف كما في حق امرأة زكريا عليه السلام وكما أن الولد لا يكون الا عن انزال ﴿ ٥٧٤ ﴾ في العادة وقد تخلفت العادة في حق آدم وعيسى بخلاف لحق النسب وبرأة

مع انتفاء المثنة كحاجة التعاوض في البيع والملك المترفة في السفر (فان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض (١) وقد اعتبر (٢) مع انتفاء ظنها (٣) او ظن انتفائها (٤) للاجماع على انه لا يبطل مع ظن عدمها والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر مع ظن عدمها كما في الملك المترفة يسار به في الحفة (٥) كل يوم نصف فرسخ (و) قد يكون المقصود (مقطوعاً بنفسه) كالنكاح جعل مظنة لسقوط النطفة في الرحم المرتب عليه ثبوت النسب وكلاستبراء جعل مظنة لبرأة الرحم من النطفة المرتب عليه منع الوطء فلو قطع بانتفاء سقوط النطفة كما (٦) في تزوج مشرقى بمغربية مقطوع بعدم تلاقيهما وكما لو اشترى أحد جارية ثم باعها من بايعها في المجلس فهل يلحق بالزوج المشرقي ولد المغربية ويمنع المشتري من بيعها في المجلس مع القطع بخلو الرحم من نطفة منها فتعتبر المظنة مع القطع بانتفاء الحكمة قد اختلف في ذلك (و) الذي عليه الجمهور وهو المختاران الوصف الذي هو المظنة (لا يعتبر (٧) لمعارضة المثنة) وهي الحكمة (المظنة) (٨) ولا عبرة بالمظنة اذا عارضتها الحكمة (وقيل باعتبارها نظراً الى ظاهر العلة) من غير نظر

(١) اي الى العوض لان التعاوض هو البيع نفسه فصول العبارة أن يقال مظنة دفع الحاجة بالعوض ودفعها هو نفس الانتفاع به اهـ جلال (٢) اي البيع الذي هو المظنة وان انتفى الظن فعلم أنه لا عبرة بالحصول في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف ذكره سعد الدين اهـ والله اعلم (٣) في نسخة مع استقالتها (٤) أي ظن انتفاء الحاجة فهذا اخص مما قبله اهـ (٥) بكسر الميم اهـ شمس العلوم ، وفي مختار الصحاح والحفة بالكسر مركب من مراكب النساء كالهودج الا أنها لا تقب كما تقب الهودج اهـ (٦) في نسخة كما لو اهـ (٧) في نسخة بمعارضة اهـ (٨) واجيب بتمنع كون المظنة مجرد العقد بل العقد مع إمكان الوطء فان انتفاء مشقة السفر على الملك المترفة لم يكن مع انتفاء إمكان المشقة وان كان مع انتفاء المشقة ففرق بين انتفاء المثنة وانتفاء إمكانها والذي لا يضر المعلن انتفاء المثنة لا انتفاء إمكانها فانه مبطل لوصفها بالمظنة ضرورة اهـ من ضوء النهار من كتاب النكاح (*) في جمع الجوامع وشرحه فان قطع بانتفائها أي الحكمة في صورة، فقال الغزالي ومحمد بن يحيى صاحبه يثبت الحكم فيها للمظنة ، وقال الجدليون لا يثبت اذا عبرة بالمظنة عند تحقق المانع ، مثاله من «سكنه على البحر وزل منه في سفينة قطعت به مسافة

الرحم (قوله) كحاجة التعاوض أي الحاجة اليه فالإضافة لاذنى ملائمة والمراد بالتعاوض أخذ كل من البائع والمشتري العوض من صاحبه لحاجة اليه فقوله كحاجة التعاوض صفة لمخدوف أي انتفت المثنة انتفاء مثل انتفاء حاجة التعاوض في البيع (قوله) والملك المترفة اي والمشقة في سفر الملك المترفة ولو قال كذلك لكان أولى اذ في عطف الملك المترفة على السابق عدم انتظام (قوله) فان البيع مظنة الحاجة ، قد سبق فيه ما فيه من أن جعلهم البيع مظنة مجرد تتبيل اذ يناسب كلامهم غير هذا الموضع (قوله) مع انتفاء ظنها بأن يكون الانتفاء مشكوكاً فيه فقوله او ظن انتفائها بأن يكون الانتفاء راجحاً (قوله) مع ظن عدمها أي الحاجة واعلم أنهم لم يريدوا أن الحاجة ناشئة عن البيع كما في السفر بل أرادوا أن البيع مظنة الحاجة أي مظنة حاجة البائع الى الثمن والمشتري المبيع التي حصلت الحاجة من اسبابهما (قوله) والسفر مظنة المشقة ، أو رد مثالين أحدهما الحصول وثيقه

متساويان : وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة فعلم أنه لا عبرة بالحصول في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف (قوله) كالنكاح ، أي كحكمة النكاح وقوله جعل مظنة اي نفس النكاح ، وكذا قوله وكلاستبراء أي وكحكمة الاستبراء (قوله) لمعارضضة المثنة ، من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول المظنة والمعارضضة ذكرها السعد ولم يترس لها في شرح المختصر ولعل المراد معارضة انتفاء المثنة اذ ثبوت المثنة لم تعارض المظنة ومعنى معارضة انتفائها أنها اقتضت نفي الترخيص والسفر اقتضى الترخيص (قوله) نظراً الى ظاهر

ما خبط به المحشي في هذه المحلات اهـ

الى ما تضمنته من الحكمة وهذا مذهب الحنفية ، فان قيل انكم أنتم والشافعية أوجبتم الاستبراء في مثل بيع الجارية في مجلس الشراء وفي المشتري من المرأة فقد أدرتم الحكم على المظنة مع القطع بانتفاء الحكمة ، قلنا قول أصحابنا والشافعية فيها بوجوب الاستبراء على جهة التعبد والاستبراء فيه نوع تعبد ولذلك وجب تربص من مات بعلمها ولو قطع بخلو رحمها ﴿ التفسير ﴾ (الثالث) وهو الحاصل باعتبار اعتبار الشارع الموصف المناسب للحكم والمناسب بهذا الاعتبار أربعة أقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل (١) لانه أما معتبر شرعاً أولاً (ان اعتبر) فان اعتبرت (عينه) أي المناسب (في عين الحكم بنص أو إجماع فؤثر) لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو بالإجماع وهذا داخل في مسلك النص الا انه اتى به هنا استتماماً لأقسام المناسب (او) اعتبرت عينه في عين الحكم لا بنص أو إجماع بل (بترتب الحكم على وقفه) أي المناسب وهو ثبوت الحكم معه في محل الوصف (فلانهم) الملائمة لجنس تصرف الشارع ولكنه لا يسمى ملائماً الا (ان اعتبر) بنص أو إجماع (العين في الجنس) يعني عين العلة في جنس الحكم (او العكس) وهو جنس العلة في عين الحكم (او الجنس (٢) في الجنس) فلانهم حيثئذ ثلاثة أقسام

العلة ، وايضاً اعتباراً لجنس الوصف وان قطع بانتفاء حكته في صورة جزئية (قوله) فان قيل ، يعني من قبل الحنفية (قوله) على جهة التعبد ، فلا يعال بخلاف لحق النسب (قوله) إمام معتبر شرعاً أولاً ، هكذا عبارة غير المؤلف عليه السلام كشرح المختصر وغيره وينظر ما هذا القسم فانه لا يستقيم أن يكون أي الأقسام الأربعة ولا يقال هو من اقسام المرسل وهو الملغى لانا نقول لا تأثير لهذا في كون أقسام المناسب أربعة والمفهوم من هذا التقييم أن أقسام المرسل كلها معتبرة وليس كذلك (قوله) وهذا داخل في مسلك النص ، او الإجماع ايضاً

(قوله) وينظر ما هذا القسم ، المراد بالمعتبر شرطاً للمعتبر عينه في عين الحكم بنص أو إجماع أو ترتب الحكم على وقفه كما ذكره السعد ودل عليه تفصيل المتن بعده بقوله ان اعتبر عينه في عين الحكم الخ ، وهو المؤثر والملازم والغريب من المناسب بقوله أولاً المرسل المذكور في المتن بقوله والا يعتبر العين في العين الخ فلا إشكال ذكره في حاشية عن الحبشي اه عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله

القصير في لحظة من غير مشقة هل يجوز له القصر في سفره هذا اه قال العلامة ابن ابي شريف في الحاشية وكأستبراء الصغيرة فان حكمة الاستبراء تحقق براءة الرحم وهي متحققة فيها بدون الاستبراء ومنها ما رجح فيه انتقاء الحكم كاستبراء زوجته الامة اذا اشتراها فان المرجح أنه لا يجب استبرأؤها ولكن يستحب ، وكن قام من النوم متيقناً بطهارة يديه فلا يكره غمسهما قبل غمسهما خلافاً لامام الحرمين وكن قال لزوجته انت طالق مع آخر حيثك فاصح الوجهين ان طلاقه سنى نظراً الى انتقاء تطويل العدة مدة فيها حيض اه (١) وأعلم أن الوصف المعلن به وكذا الحكم المعلن به اجناس منها ما هو أعلى ، ومنها ما هو قريب ، ومنها ما هو متوسط ، أما الجنس العالي للحكم فكونه حكماً وأخص منه كونه وجوباً لوتحريراً او غير ذلك وأخص من الوجوب العبادة وغيرها وأخص من العبادة الصلاة وغيرها وأخص من الصلاة الفرض والتل ، وأما الجنس العالي للوصف فكونه وصفاً يناط به الحكم وأخص منه كونه مناسباً بحيث يخرج منه الشبهى وأخص منه المصلحة الضرورية وأخص منه حفظ النفس والعقل والظن في هذه الوجوه يزيد وينقص فما كان الاشتراك فيه بالأخص فهو الاغلب على الظن وما كان الاشتراك فيه بالأعم فهو أبعد ولهذا عد من قبيل المرسل اه وفي التلويح عند سوق نحو هذا الكلام ما لفظه ، ولا شك أن الظن الحاصل باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم لكثرة ما به الاشتراك أقوى من الظن الحاصل باعتبار العموم في العموم فما كان الاشتراك فيه بالجنس السابق فهو أغلب على الظن وما كان بالعالي فهو أبعد وما كان بالمتوسط فهو متوسط على الترتيب في الصعود والتزول اه (٢) ﴿ تنبيهه ﴾ ، قد عرفناك في شروط الفرع ان القياس تشبيه يستلزم أن تكون الشركة في جنس لا عين لاستحالة قيام العين الواحدة بمحلين فان اعتبار الشارع

(والا) (١) يعتبر كذلك (فغريب (٢) وإن لم يعتبر العين في العين) لا بالنص أو بالاجماع ولا بترتب الحكم على وقفه (فرسل وهو) ثلاثة أقسام (ملائم وغريب (٣) وملغى) لأنه إن اعتبر عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو في جنسه فهو الاول والا فان ثبت الغاؤه فالثالث والا فالثاني ، مثال المؤثر تعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع وهو كثير ومثال القسم الاول من المعتبر الملائم اعتبار عين الصغر في جنس الولاية الشاملة للمال والنكاح بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية (٤) بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وقفه حيث ثبتت الولاية معه في الجملة وإن وقع الخلاف في انه للصغر اول البكرة أولهما جميعاً ، ومثال الثاني منه اعتبار جنس الحرج الشامل لما يحصل من السفر ومن

(قوله) والا يعتبر كذلك ، أي العين في الجنس الخ ولم يرد والا يعتبر عينه في عين الحكم لقريظة ماسيأتى من قوله وإن لم يعتبر العين في العين الخ (قوله) ومثال الثاني منه ، أي من المعتبر الملائم (قوله) الشامل لما يحصل من السفر ، وهو خوف الضلال والانقطاع ومن المطر وهو التآذي به

العين في العين انما يتضح في مثل رضاع سالم من سهلة حين اعتبر الشارع عين ارضاعه في عين رفع حجابها ، وهذا مراد أبي زيد الدبوسي في نفيه صحة القياس بالمؤثر واشتراطه أن يعتبر الشارع جنس العلة لا عينها لكنه تفسير العين بالشخص وهم يفهمون العين بالنوع فلا اختلاف في الحقيقة وانما هو في التفسير ولا شك في أن تفسيره اصح لما عرفناك من أن الاعيان انما هي الاشخاص واما الانواع والاجناس فليست باعيان كما علم في مظانه فاذا اعتبر الشارع فرداً من نوعها لا بخصوصه فذلك اعتبار جنس في جنس والنوع في اصطلاح الاصوليين هو الجنس ولو كان المراد باعتبار الجنس نص الشارع على الجنس بصيغة العموم لم يبق الى القياس حاجة لكفاية العموم عن القياس وانما الشارع يعتبر فرداً من جنس لا بخصوصية فرديتهما كما في رضاع سالم من سهلة بل مطلقاً عن اعتبار الخصوص والعموم فيلغى القياس الخصوصية التي هي مورد النص ويعتبر المشترك بين الافراد واعتبار الجنس انما هو من القياس لا من الشارع اه جلال (١) أي والا يثبت أحد الثلاثة انتقادر فيه ، وانما وتب الحكم المعين على الوصف المعين في الحل المعين بدون ثبوت أحد الثلاثة بنص أو اجماع فهو يسمى الغريب اه جلال رحمه الله (له) ويقال له غريب المعتبر وهو ما ثبت بمجرد تخريج الناطق ، لكن لا يخفى أن عدم ثبوته باحد الثلاثة يستلزم كونه مرسلًا وان كان ملائماً فان معنى إرساله عدم نص الشارع على علمته فهو أحق باسم الارسل من ملايم الرسل لأن ملايم الرسل قد اعتبره الشرع في الجملة ولا يقال ذكر الحكم إيماء الى الوصف لانا نقول قد سبق ان فيه ثلاثة مذاهب إثنان منها ليس بايماء وهو الحق اه جلال (٣) «تبيينه» ، قد تبين لك مما فصلناه أن الفرق بين غريب المعتبر وغريب الرسل ، وأن غريب المعتبر وإن لم يثبت بنص اعتبار عينه في عين الحكم ولا يثبت فيه احد الاعتبارات الثلاثة أيضاً فلا بد أن يوجد الحكم معه في الحل ، وأما غريب الرسل فهو مالا يثبت الحكم معه في الحل بنص الشارع ولا يتحقق فيه احد الاعتبارات الثلاثة أيضاً وانما المجتهد يثبت الحكم فيه لمناسبة الوصف فقط ، وأما الفرق بين ملايم المعتبر وملايم غير المعتبر فهو أن ملايم المعتبر يثبت الحكم معه في الحل ويثبت عليه باحد الاعتبارات الثلاثة أيضاً بخلاف ملايم غير المعتبر فان الحكم لم يثبت معه في الحل وانما يثبت اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه في جنس الحكم لافي عين الحكم الموجود في الحل والمجتهد يلحق احد نوعي جنس الحكم بالنوع الذي ثبت بعين الوصف أو جنسه اه جلال على المختصر (٤) لأنها تتنوع بتنوع ماضيفت

(قوله) بالنص والاجماع، على اعتبار حرج السفر ولو في الحج * ﴿٥٧٧﴾ في الرخصة (قوله) وأما اعتبار عين

الحرج، أي حرج الحضر بالمطر (قوله) نفس حرج المطر، فإن قيل الحرج غير منضبط كالمشقة، قلنا قد اجيب بانضباطه في الجمع بدليل جوازه سفرًا وحضرًا بخلاف القصر فإن المشقة لو اعتبرت لصادمت النص على عدم جوازه حضرًا عند حصول الحرج (قوله) الشامل للجناية في النفس، بالحد أو بالثقل (قوله) وأما باعتبار عين القتل الخ قال السعد اعتبار جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع ظاهر وإنما الخفاء في أن اعتبار عين القتل العمدة العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل يترتب الحكم على وقته ليكون من الملائم دون المؤثر. ووجهه أنه لانص والاجماع على أن العلة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالحد (قوله) أن تجعل نفسها، تسامح المؤلف عليه السلام في التأكيذ بغير منفصل كما يتسامح المصنفون في ذلك (قوله) بأن تفرض أنها لم تثبت الولاية في النكاح مع الصغر إلى آخر الأمثلة، إذ لو ثبتت ولاية النكاح مع الصغر لم يكن من المناسب المرسل لثبوت عليه الصغر حينئذ يترتب الحكم على وقته لوجودها في محل واحد، وقد عرفت أن المرسل هو ما لم تثبت اعتبار عينه في عين الحكم لانص والاجماع ولا يترتب الحكم على وقته فظهر ما ذكره في الفصول وحواشيه من أن المرسل ما لم يشهد له أصل معين

المطر في عين رخصة الجمع بالنص والاجماع (١)، وأما اعتبار عين الحرج فليس إلا بمجرد ترتب الحكم على وقته إذ لانص ولا إجماع على عليه نفس حرج المطر، ومثال الثالث منه اعتبار جنس الجناية (٢) العمدة العدوان الشامل للجناية في النفس وفي الاطراف في جنس القصاص الشامل للقصاص فيهما بالنص والاجماع وأما اعتبار عين القتل (٣) العمدة العدوان في عين القصاص في النفس حيث كان القتل بالثقل فلم يثبت الا بترتب الحكم على وقته إذ لانص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالحد فهذه أمثلة ملائم الاعتبار ويمكن أن تجعل نفسها (٤) أمثلة للملائم المرسل بأن يفرض أنها لم تثبت الولاية في النكاح مع الصغر ولا رخصة الجمع مع نفس حرج المطر ولا القصاص

إليه كما يقال ولاية مال وولاية نكاح وثبوته في جنس النوعين بالاجماع وليس المراد أنهم أجمعوا على أن عين الصغر علة الولاية في النكاح والا لكان ذلك من المؤثر لامن الملايم بل المراد أنهم أجمعوا على كون الصغر علة في مطلق الولاية غير مقيد بولاية مال ولا نكاح اه جلال (١) على اعتبار حرج السفر ولو في الحج فيها أي في عين رخصة الجمع فإن الحاج يجمع في الوقوف بعرفة بين الظهر والعصر تقديمًا، وفي المزدلفة بين المغرب والعشاء تأخيرًا، وفي دعوى الاجماع على عليه السفر في ذلك نظر فإن الجمع مذهب أبي حنيفة واحد قولي الشافعي نسك لامن حيث السفر والله اعلم اه قال في حاشية العلوي، الظاهر أن اعتباره من حيث جنس الحرج لامن حيث خصوصية حرج السفر فثبت أن الثابت بالنص والاجماع هو اعتبار جنس الحرج، وأما اعتبار عين حرج السفر فأنما هو بمجرد ترتب الحكم على وقته إذ لانص ولا إجماع يدل على عليه نفس السفر اه (٢) «فإن الجناية جنس» يشمل الجناية بالثقل والجناية بالحد وهذا الجنس معتبر في جنس الحكم الذي هو القصاص لأنه متنوع بإضافته إلى متعدد كالاطراف وغيرها وهو النفس كما يقال قصاص نفس وقصاص عين ونحو ذلك، وهذا إنما يتم على فرض ثبوت ترتب الحكم على جناية الثقل والخصم يمنع ترتبه عليه فهذا يمنع القياس ويقول أن الحكم لم يترتب إلا على جناية الحد اه جلال على المختصر (٣) هذا إشارة إلى كلام العلامة السعد وهو ما نصه، وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظاهر وإنما الخفاء في أن اعتبار عين القتل العمدة العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل يترتب الحكم على وقته ليكون من الملايم دون المؤثر ووجهه أنه لانص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالحد اه كلامه، وقد نقله في التحرير وشرحه ورده بما لفظه «ولو صح» ما قيل «لزم انتفاء المؤثر لتأنيبه» أي مثل ما قال «في كل وصف منصوص بالنسبة إلى قيد يفرض فإن قيل إنما قلنا ذلك» إذا قال بالقيد مجتهد وليس هذا «في السك» أي كل أمثلة المؤثر «قلنا إن سلم» أن إبداء قيد يفرض إنما يسمع إذا قال به مجتهد، وفيه أي في قوله إن سلم، إشارة إلى منع اعتبار قول المجتهد في إبداء قيد يفرض بل يرد ذلك على المجتهد فإنه إبداء قيد، ما لم يقل به مجتهد فتأمل «فتنتف» جواب الشرط أي قول المجتهد منتف في المثال المذكور «فإن أبا حنيفة لم يعتبر في العلة سواء» أي غير القتل العمدة العدوان «غير أنه يقول انتفت العلة بانتفاء دليل العمدية» وهو القتل بما لا ثابت لتفريقه الأجزاء فأنها أمر مبطن وهذا نظيرها فاقم مقام الوقوف على حقيقة القصد اه تحرير وشرحه (٤) في نسخة النسخة اه

بالاعتبار أي اعتبار العين في العين وكذا ما ذكره في شرح المختصر وحواشيه في آخر باب القياس من أن المصالح المرسلات مصالح لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع لا بالنص ولا بالإجماع ولا بترتب الحكم على وقفه ثم إن المؤلف عليه السلام أورد قوله وإنما اعتبر الشارع عين الصغر في مطلق الولاية ومطلق الحرج في عين الرخصة ومطلق الجناية في مطلق القصاص ليم ما شرطوه في الملائم المرسل من غير اعتبار عين الوصف في جنس الحكم كالأول أو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم كالثاني أو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم كالثالث ، إذا عرفت هذا فالصغر في النكاح وعين القتل العمد العدوان بالمثل في عين القصاص في النفس مع هذا الفرض لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار إذ لم يشهد للأول إلا الصغر في مطلق الولاية والثاني لم يشهد له إلا مطلق الجناية في مطلق القصاص وعين حرج المطر في الحضر لم يشهد له إلا مطلق الحرج وليس هو عين حرج المطر في الحضر فطلق الجناية ومطلق الحرج كطلاق الزجر المعتبر في الشرع جملة فنفي الملائم كان الحاجب لم يثبت ولاية النكاح مع هذا الفرض بمجرد الوصف إذ لم يوجد له أصل معين يترتب الحكم على وقفه ولا بالقياس إذ الصغر إنما يثبت اعتباره في مطلق الولاية ومن أثبت العمل بالملائم المرسل فإنه يثبت ولاية النكاح بمجرد وصف الصغر لاعتبار الشارع له في الجملة حيث اعتبره في مطلق الولاية لا بالقياس إذ لم يثبت أصل معين اعتبر فيه الصغر بل إنما اعتبره في مطلق الولاية ، وبما ذكرنا يدفع ما يقال بما ثبتت ولاية النكاح ورخصة الجمع والقصاص بالمثل إن ثبتت بالقياس فإن الحاجب لا يخالف فيه وإن ثبتت بمجرد الوصف لا بالقياس فباطل لوجود أركان القياس بأن تقاس ولاية

﴿ ٥٧٨ ﴾

في النفس مع القتل العمد العدوان أصلاً وإنما اعتبر الشارع عين الصغر في مطلق الولاية ومطلق الحرج في عين الرخصة ومطلق الجناية في مطلق القصاص ، ومثال غريب المعتبر التعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الحر على تقدير عدم النص على التعليل به لمناسبته للتحريم وقد ثبت اعتباره في التحريم بمجرد ترتيب الحكم على وقفه في الحر فلا يكون مرسلًا ولكنه غريب من جهة عدم النص أو الإجماع على اعتبار عينه أو جنسه في عين التحريم أو جنسه فلو لم يبدل النص نحو قوله ﴿ ٥٧٨ ﴾ كل مسكر حرام بالإيماء على اعتبار العين في العين كان غريباً ، ومثال غريب المرسل التعليل بالفعل المحرم في حمل البات في المرض على القاتل في المعارضة (١) بتقيض المقصود فيحكم بارت زوجة البات كما منع القاتل من الارث (٢) فهذا له وجه مناسب وزجر عن الفعل (٢) في نسخة ، في المعاملة اهـ (٣) لكن لا يخفى أن ترتيب منع القاتل الارث على

النكاح على ولاية المال بجامع الصغر ، ووجه الدفع أنك قد عرفت أن الشارع لم يعتبر الصغر في ولاية المال بخصوصها حتى يلزم ما ذكرنا إنما اعتبره في مطلق الولاية كما هو المقروض ، فإن قيل أن المؤلف عليه السلام وابن الحاجب وغيرهما مثلوا فيما سبق في شروط الفرع المشاركة في جنس الحكم بقياس الولاية في النكاح على الولاية في المال بجامع الصغر فقد صححوا القياس في ولاية النكاح فيلزم اعتبار وصف الصغر عند ابن

الحاجب ويلزم اثبات ولاية النكاح بالقياس ، فالجواب أن اعتبار وصف الصغر هناك في أصل معين وهو ولاية المال وهنا لم يعتبر إلا مطلق الولاية فكان لعموم الإحناس وخصوصها تأثير في اعتبار الوصف وعدم اعتباره أو أن عليه الصغر في المال ثابتة في النص فيكون مؤثراً فلا يكون مما نحن فيه (قوله) ومثال غريب المعتبر أي المناسب المعتبر (قوله) ومثال غريب المرسل التعليل بالفعل المحرم الخ ، جعل في شرح المختصر هذا مثالا للناسب الغريب وهو الأول لأن الغريب المرسل ما لم يثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم أصلاً وقد ثبت في هذا المثال اعتبار عين الوصف في عين الحكم بترتب الحكم على وقفه في القاتل عمداً لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه فلم يكن مناسباً ملائماً بل غريباً ، والمؤلف عليه السلام اعتمد ما ذكره غير

(قوله) جعل في شرح المختصر هذا مثالا للناسب الغريب ، ذكر في حاشية أن هذا مثالا للغريب المرسل بالنسبة إلى مسألة البات والحكم هو المعارضة بتقيض القصد المعدي من الأصل ، أي مسألة القاتل إلى الفرع أي مسألة البات يظهر ذلك مع التبع فتأمل كلام المؤلف وليس الحكم عدم الارث إذ الحكم في مسألة البات هو الارث وما في شرح المختصر بالنظر إلى مسألة القاتل ويمكن جعل كلام المؤلف بالنظر إلى القاتل أيضاً مع فرض عدم النص وعدم ترتيب الحكم على وقفه أعني المعارضة بتقيض القصد حيث لم يقصد استعجال الارث لا كما صنع المحشي والله اعلم اهـ حسن بن يحيى السكبي عن خط حفيد مؤلف الروض النضير

المحقق من شراح مختصر المتهني وقد رد ما ذكره السعد في حواشيه وكيف يصح ما ذكره مع ثبوت اصل معين هو القاتل عمداً الا ان يفرض انه لم يرد فيه نص كما ذكره الغزالي فيما نقله عنه صاحب التلويح حيث قال ومناسب لا يلائم ولا يشهد له اصل معين فلا يقبل قطعاً كحرمان القاتل لو لم يرد فيه نص معارضة له بنقيض قصده ﴿ ٥٧٩ ﴾ وأما قول المؤلف عليه السلام

ولم ير الشارع التفات الى ذلك في موضع الخ فغير مفيد لان ذلك شأن الغريب المناسب أذ هو كما عرفت ما لم يثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه قوله لاستعجاله الميراث، قد سبق ان العلة هي الفعل المحرم وهو كما في شرح المختصر وكان المؤلف عليه السلام اقام علة العلة مقام العلة اذ الاستعجال علة في الاقدام على الفعل المحرم (قوله) وروى ان يحيى بن يحيى بن كثير الليثي الخ، هو من كبار اصحاب مالك كان يسميه عاقل اهل المغرب وهو من مشاهير المحدثين قوله الاموي، المعروف بالمرضي (قوله) يقتضي انه، أي مالك لا يقول برد الغريب فلا اجماع على رده كما ذكره ابن الحاجب (قوله) وكلام الغزالي، مبتدأ خبره قوله يقتضي بانه لا اجماع على رده لان الغزالي جعل قبوله ورده في محل النظر والاجتهاد (قوله) وهي اصل في القياس، كذا فيما نقله في التلويح عن الغزالي ولعل تأنيث الضمير بتأويل ما شهد بمصالح شهد الشرع، واعلم ان مقتضى نقل التلويح عن الغزالي ان الغريب المرسل مردود وان الغريب المناسب والملائم المناسب محل اجتهاد فخذ من موضعه والله اعلم (قوله) اتفاقا بين من لا يكتفي

المحرم ولكن الشارع لم يعتبر ان عدم اراث القاتل لاستعجاله الميراث فيعارض بنقيض مقصوده ولم ير الشارع التفات الى ذلك في موضع آخر فلم يكن ملائماً لجنس تصرفاته، ومثال الملغى تعيين الابتداء بالصوم (١) في الكفارة في حق من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب لتحصيل مصلحة الزجر لكنه علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز، وروى ان يحيى بن يحيى بن كثير الليثي صاحب مالك امام اهل الاندلس افق الامير عبد الرحمن بن الحكم الاموي حين جامع في نهار رمضان بصيام شهرين متتابعين تعييناً فانكر عليه ذلك، وقيل له لم لم تقتضه بمذهب مالك وهو التخيير بين العتق والاطعام والصيام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه ان يطأ كل يوم ويعتق رقبة ولكنه حمله (٢) على أصعب الامور ثلثا يعود (وهذان) يعني الغريب من المرسل والملغى (مردودان اتفاقاً) (٣) كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما يحكى عن مالك قبول المرسل على الاطلاق حتى انه جوز قتل الاقل لاصلاح الاكثر وقال ترك الخير الكثير للشر القليل شر كثير يقتضي انه لا يقول برد الغريب، وكلام الغزالي حيث قال من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس وحجة ومنها ما شهد بابطاله كتعيين الصوم في كفارة الملك وهو باطل، ومنها ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالابطال وهذا في محل النظر يقتضي (٤) بانه لا اجماع على رده ولذا قال القرشي انه مردود اتفاقاً بين من لا يكتفي بمجرد المناسبة (وفي الاول) وهو الملائم من المرسل (أقوال) منها (القبول) ونسبه في الفصول الى ائمتنا والجمهور ورجحه القرشي في عقده ونسبه الى الجويني والغزالي ومالك ورواية عن الشافعي وذلك للمعقول والمنقول، أما المعقول فاشار اليه بقوله (لان اعتبار المصالح يوجب ظن اعتباره) يعني ان الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الاحكام واعتبارها يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة التي هي الملائم لكونها فرداً من أفرادها ولم تعارض نصاً كما وقع من افتاء الملك بالصوم ولا خارجة عن تصرفات الشرع لان

وصف القتل نص على العلة وشرط الغريب أن لا ينص عليها اه جلال (١) أي لا بعد عجزه عن العتق مع أن الكفارة فيه مرتبة كما في الظهار ولا يجزى الصوم الا بعد لعذر العتق اه جلال (٢) في نسخة ولكن حماته اه (٣) أما ميراث المثبوتة فقد افق به المنصور بالله عبد الله بن حمزة حين وردت عليه القضية في وقته وهو قول مالك وبه قال محمد بن منصور المرادي، وكذا عن الشافعي وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان اه (٤) في نسخة يقتضي اه

بمجرد المناسبة، وهو المريسي وابوزيد واصحابه والمرأوزة فلم يعتبروها الامنصوصاً عليها محتجين بان كون العلة علة حكم شرعي لا يثبت الا بخطاب الشارع فما لم ينص الشارع عليها بأي طرق النص لا يصح تعدية حكمها عن محل المنصوص (قوله) ولا خارجة عن تصرفاته

الشرع ، ينظر في صحة عطف هذا على ما قبله كيف يصح مع الجمع بين الواو ولا (قوله) في حقيقتها ، أي المصلحة التي هي الملائم (قوله) بل مع ما ذكرناه من الخصوصيات ، وهي أنها لم تعارض نصاً ولم تخرج عن تصرفات الشرع لاعتبار الشرع لعين العلة في جنس الحكم الخ (قوله) وللأمر بالاعتبار ، قد سبق أن وجه الدلالة أن القياس مجاوزة بالحكم عن الأصل إلى الفرع ولا مجاوزة في الملائم المرسل عن أصل ولعله يقال المجاوزة حاصلة عن جنس المصالح المتبعة إلى اعتبار المصلحة المعينة المرسل (قوله) ولا يبحثون عن أمر آخر ، من كون المناسب هل ثبت في أصل معين ترتب الحكم على وقفه أم لا (قوله) والظاهر في الدليلين ، وهما الأمر بالاعتبار وقنوع الصحابة وقوله العموم لمحل النزاع ، لم يرد بالعموم ما يتوقف على الصيغة ليرد أنه لا صيغة عموم هاهنا بل أراد الإطلاق بحيث يدخل في ظاهره محل النزاع أما الآية فلما تقدم في القياس من أن المراد بالاعتبار هو التقدير المشترك أي مطلق المجاوزة فتدخل المصالح المرسل وأما الإجماع فلتضمنه معنى متناولاً لها أيضاً وهو اكتفاء الصحابة بمجرد ظهور المناسبة المتناول لما ليس له أصل معين هذا وقول المؤلف والظاهر العموم مشعر بكفاية الظن في الأصول وقد اعتمد المؤلف عليه السلام في أول باب القياس خلافه حيث زيف ﴿ ٥٨٠ ﴾ الاستدلال بهذه الآية لكونها ظنية ، وأعلم أن مالكا استدلال

اعتباره لعين العلة في جنس الحكم أو جنسها في عينه أو جنسه مأخوذ في حقيقتها فلا يرد ما قيل من أنه لو وجب اعتبارها لمشاركتها للمصالح المتبعة في كونها مصالح لوجب الغاؤها لمشاركتها للمصالح الملقاة في ذلك فتكون معتبرة ملغاة وهو محال لأننا لم نلحقها بها لمطلق مشاركتها لها بل مع ما ذكرناه من الخصوصيات ، وأما المنقول فهو ما أشار إليه بقوله (وللأمر بالاعتبار وقنوع الصحابة بمعرفتها) هاتان حجتان سمعيتان أما الأولى فمشاربها إلى قوله تعالى « فاعتبروا يا أولى الأبصار » فإنه أمر المجاوزة كما عرفت ، وأما الثانية فمشاربها إلى إجماع الصحابة فإن من تتبع أحوالهم علم بالضرورة أنهم كانوا يقنعون في الوقائع بمجرد ظهور المناسبة لتصرفات الشارع (١) ولا يبحثون عن أمر آخر (والظاهر) في الدليلين (العموم) لمحل النزاع

(١) ومنها أي من المصالح المرسل الضرب للثمة لاستخراج المال الممروق ونحوه عند مالك ومعه جمهور أهل البيت عليهم السلام وغيرهم وشدد الغزالي في إنكار ذلك ، ووجه المنع أن ظاهر ضرب المتهم ظلم والظلم قدمنه الشرع والعقل ، فإن قيل في الضرب مصلحة ردع السارق ونحوه ، قلنا هذه وإن كان فيها مصلحة فهي ظلم ومصلحة الممروق مظلومة ومضرة المضروب معلومة وهذا إذا كان المتهم بنحو المارقة ليس من ظاهره الفسق والعصيان ، والأقل ذلك لأنه يستحق التعزير لعصيان الله تعالى ومع التهمة التعزير أولى بالحبس والضرب وغيرهما على ما يقتضيه

بما ذكر من المعقول والإجماع إلا أنه لم يقيد بما قيده به المؤلف عليه السلام من قوله ولم تعارض نصاً الخ ولا خارجة عن تصرفات الشرع ليندفع ما أجيب به عن مالك وهو المشار إليه بقوله فلا يرد ما قيل الخ ووجه التقييد أن استدلال المؤلف عليه السلام في الملائم وهو مقيد بما ذكره فلا يرد أن التقييد محل النزاع ، هذا وقد استدلل بعض الأصحاب على حجية المرسل بما يتناول الملائم والغريب أن التمهض ، وحاصله أن الذي دل على العمل بالقياس هو وجوب تتبع مقاصد الشارع وملاحظة مراده فإذا قامت أماره فيما ليس له أصل معين مطابقة لمراده

عول عليها كما عول عايفاً فيما له أصل معين بجامع تغليب الظن بتعليق غرض الحكيم بوجه أو أماره ويدل على ذلك قول معاذ رضي الله عنه اجتهد رأيي والرأي شامل لما له أصل معين ولما ليس له أصل ويدل أيضاً ما اشتهر عن الصحابة من القول بالرأي كقول علي كرم الله وجهه في أم الولد كنت أرى أن لا تباع ثم رأيت بيعها وقول أبي بكر في السكالة أقول فيها رأيي وقول عمر أقضي فيها رأيي وقول ابن مسعود في قصة بروع بنت واشق أقضي فيها رأيي وما روي عن عمر أنه أمر شريحاً عند فقد النص والإجماع أن يجتهد رأيه كما تقدم في رواية المؤلف عليه السلام لذلك عن عمر في أول باب القياس

(قوله) ينظر في صحة عطف هذا على ما قبله ، العطف صحيح على لم تعارض اه حسن بن يحيى وفي حاشية لكن بشكل زيادة الواو إذا العطف بلا اه قلت يمكن أن يقال بالعكس أي أن العطف بالواو لازمة وهذا من مواضع زيادتها كما نص عليه ابن الحاجب تأمل اه

(قوله) عموماً ، كما في المنقول وقوله خصوصاً ، كما في المعقول لكن قول المؤلف عليه السلام سابقاً لكونها فرداً منها يشعر باعتبار العموم أيضاً في المعقول (قوله) معتبراً في الشرع بعينه ، بأن يترتب عين الحكم على عين الوصف (قوله) ولا يجنس ، بأن يترتب عين الحكم على جنس الوصف القريب (قوله) الذي لا جنس لعين هذا الوصف ﴿٥٨١﴾ تحته ، أي تحت الجنس كحفظ العقل

(قوله) فقير مسلم ، أي اشتراطه فإن الشرط في قبول الملائم أن يشمله ، أي يشمل عين الوصف (قوله) معنى معتبر في الشرع ، هذا القيد لاخراج الغريب وقوله بخصوصه كجنس الزجر (قوله) سواء كان تحته جنس ، كالزجر وقوله أولى كحفظ النفس (قوله) كالوصف المصاحي ، فإن مجرد كون الوصف مصاحية لا يدل على معنى بخصوصه معتبر شرعاً «فائدة» اعلم أن الوصف المعلن به وكذا الحكم المعلن اجناس منها ما هو أعلى ومنها ما هو قريب ومنها ما هو متوسط ، أما الجنس العالي للحكم فكونه حكماً واخص منه كونه وجوباً أو تحريماً أو غير ذلك واخص من الوجوب العبادة وغيرها واخص من العبادة الصلاة وغيرها واخص من الصلاة الفرض والنفل ، وأما الجنس العالي الوصف فكونه وصفاً ينسب به الحكم واخص منه كونه مناسباً بحيث يخرج منه الشبهى واخص منه المصاحية الضرورية واخص منه حفظ النفس والعقل والظن في هذه الوجوه يزيد وينقص فما كان الاشتراك فيه بالاخص فهو الاغلب على الظن وما كان الاشتراك فيه بالاعم فهو أبعد ولهذا عد من قبيل المرسل (قوله) الشامل للمعتبر والملغى ، لو قال وغير المعتبر

(و) منها (١) (مطلق الرد) واليه ذهب جمهور الشافعية وطائفة من الحنفية وابن الحاجب (لعدم الدليل) عليه (ورد بالمنع) لما ثبت من الدلالة عموماً وخصوصاً ، وأما ما احتجوا به من أن ما لا يكون معتبراً في الشرع بعينه ولا يجنسه القريب لا يكون دليلاً شرعياً فإن أرادوا بالقريب الجنس الذي لا جنس لعين هذا الوصف تحته فقير مسلم فإن الشرط أن يشمله معنى معتبر في الشرع بخصوصه سواء كان تحته جنس أو لا وإن أرادوا به الجنس العالي كالوصف المصاحي الشامل للمعتبر والملغى فسلم ولا نزاع فيه ، ومنها ما أشار إليه بقوله (أو في) (٢) غير الضرورية القطعية السكائية (يعني أن من الناس كالغزالي من شرط أن يكون غير ضروري وأما إذا كان الخ ضرورياً لأحاجياً ، قطعياً لظنيماً ، كلياً يعني عاماً لاجزئياً ، يعني متعلقاً ببعض فالمختار قبوله (٣) وذلك كما إذا ترس الكفار ببعض المسلمين وقطعنا أنا لو كففنا عن الترس (٤) لاستولوا على المسلمين فقتلهم وقتلوا الترس أيضاً ولو رمينا الترس فخلص أكثر المسلمين وإن هلك الترس وخرج بقيد الضرورة ما لو ترس الكفار في قلعة بمسلم فانه لا يحل رمي الترس إذ لا ضرورة ، وبالتالي ما إذا لم تقطع بالاستئصال لو كففنا عن رمي الترس وبالتالي امتناع طرح واحد من السفينة المشرفة على الهلاك لسلامة الآخرين لأن المصلحة ليست كلية إذ يحصل بغرق السفينة هلاك عدد مخصوص ، بخلاف

رأى ذي الولاية وقد نص المؤيد بالله عليه السلام على جواز حبس أهل التهمة المدة الطويلة كالسنة وإذا جاز الحبس جاز الضرب ذكره الدواوي له شرح طبري (١) أي من الأقوال في ملايم المرسل اهـ (٢) أي أو الرد في غير الضرورية الخ (٣) بشروط أربعة ، الأول إذا كانت المصلحة غير مصادمة لنصوص الشرع كافتاء من يسهل عليه العتق بالصوم لكونه أكمل في الزجر ، الثاني أن تكون ملائمة لا مخالفة لقواعد أصوله مثل تحريم التلذذ في الجملة فانه أصل من أصول الشرع فلو ابيحت في شيء بخصوصه كان مخالفاً لأملاية لقواعد أصوله ، ولا غريبة وحشية في الشرع كقطع لسان المؤذي وشفتيه إذ لا نظير لها في تعزيرات الشرع ، الثالث أن تكون خالصة عن معارض ، الرابع أن لا يكون لها أصل معين يقتضي تقيض حكمها كضرب المتهم ففي فعله مصلحة المال وفي تركه ترك ظلم الشخص إذا كان برياً اهـ من الفصول وحواشيها (٤) فيجوز رمي الترس وإن كان فيه رمي مسلم لم يذنب ، وقد اجتمع في هذه المصلحة تلك الثلاثة الأوصاف ، أما كونها ضرورية فلأنه لا يمكن تحصيلها بطريق آخر ، وأما كونها كلية فرجوعها إلى كافة الأمة ، وأما كونها قطعية فلتحصيلها المصلحة بالقطع لا بالظن اهـ شرح أبي

لدخل الغريب المرسل فانه غير معتبر وليس غامض (قوله) فسلم ، عدم اعتباره (قوله) في المتن أو في غير الضرورية الخ ، مقتضى سياق

(قوله) واخص من الوجوب العبادة ، شكل عليه وفي حاشية له أنه أراد بالوجوب ما يشمل وجوب العبادة والمعاملة فلا وجه للتشكيل اهـ عن خطيبه

المتن أن كلام الغزالي في الملائم

الشروط الثلاثة التي لم يشرطها
اهل القول الاول ويقوى كلامه
حينئذ ويؤيد كون كلامه في
الملائم ماسبق من أن الغريب محل
نظر لكن قوله قتل من لم يذنب غريب
يقضى بأن كلامه في الغريب وأنه
غير محدود وان الشروط الثلاثة فيه
وقد يقال لم يرد بالغريب ما
هو المصطلح أي المرسل بل أراد
الغريب بالمعنى اللغوي والله اعلم
(قوله) وبهذا الاعتبار يخص هذا
الحكم الخ، رد هنا أن التخصيص
يجري في المعنى، مثلاً قوله تعالى
«فصيام شهرين» الآية عام يخرج
منه من لم يزجره العتق على جهة
التخصيص بالمرسل والافا الفرق
بينه وبين اخراج الترس من
عموم «ومن يقتل مؤمناً» الآية
إذا المراد بمادة النص أن لا تكون
على جهة التخصيص (قوله) يسمى
الشبه، أعلم أن الشبه الذي هو
مسالك من مسالك العلة هو
نفس المعنى المصدري أغنى
المشابهة بقوله عليه السلام
للمشابهة، الضمير فيه للشبه بمعنى
المشابه وهو ماله المشابهة أي
الوصف فقيه استخدام وكذا
ضمير لأنه وصف اعتبره الشارع
وضمير عرف بالمناسب وبما يوم
المناسبة وإنما لم يتعرضوا فيما
ذكروه من التقييم والتعريف
لشبه بالمعنى المصدري لأنه أمر
نسبي فمعرفة ماله الشبه وهو
الوصف يعرف معناه والله اعلم
(قوله) لأن ما بالغير، أي ما مناسبتة
بالغير وهو التفات الشارع إليه في
بعض الأحكام تابع لما مناسبتة
بالذات أي بالنظر إلى ذاته كالاسكار
(قوله) وهما متقاربان، لأن

استئصال كافة المسلمين قال الغزالي لأننا نعلم بأدلة خارجة عن الحصر أن تقليل القتل
مقصود للشارع كمنعه بالكفاية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل
معين ونحن إنما نجوزة عند القطع أو ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار (١)
يخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لأننا نعلم قطعاً
أن الشرع يؤثر الكفاية على الجزئية وأن حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ مسلم
واحد (٢) (ومنها) أي من طرق العلة مسلك يسمى (الشبه) (٣) لمشابهته للمناسب
من وجه والطردى من آخر لأنه وصف اعتبره (٤) انشراح في بعض الاحكام
ولم تعلم مناسبتة بالنظر إلى ذاته (وهو) واسطة (بين المناسب والطردى)
لأن الوصف ان عامت مناسبتة لذاته فناسب والافان التفات إليه الشارع فقيه
والا فطردي (٥) (وعرف) الشبه (بالمناسب بالتبع) لأن ما بالغير تابع لما
بالذات (و) عرف أيضاً (بما يوم المناسبة) وليس بمناسب وهما متقاربان ويتميز عن
الطردى بأن الطردى وجوده كالعدم كما يقال الخلل (٦) لا تبني عليه القنطرة أولاً
يعيش فيه السمك فلا يزال الخبيث كالرق (٧) فإن ذلك مما الغاء الشارع قطعاً بخلاف
الذكورة والانوثة فإنه قد اعتبر في بعض الاحكام (٨) وعن المناسب الذاتي بأن مناسبة

زرعة على الجمع (١) وهو تجوز القتل عند القطع أو الظن القريب من القطع اهـ (٢) عبارة أبي
زرعة في شرح الجمع، أهم في نظر الشارع من حفظ طائفة مخصوصة، وفي سائر كلام الكتاب
ما يفيد مثل هذا اهـ (٣) بفتح الشين والباء الموحدة، ومعناه في الأصل المشبه يقال هذا شبه
هذا وشبهه كما يقال مثله ومثله وهو بهذا المعنى يطلق على كل قياس لأن الفرع لا بد
أن يشبه الأصل لكن قد غلب في الاصطلاح على هذا المسلك وهو مصدر ان اريد به اللفظ
الدال على العلية، واسم مصدر ان اريد به نفس العلة فهو وصف بمعنى المشبه كذا قيل اهـ
فواصل (٤) فصل ابو زرعة في شرح الجمع هذا المعنى، فقال لأنه يشبه المناسبة لالتفات الشارع
إليه ويخالفه لأنه ليست فيه مناسبة عقابية ويشبه الطرد لعدم المناسبة ويخالفه باعتباره في بعض
الأحكام بخلاف الطرد فإن وجوده كالعدم اهـ (٥) الطردى وصف ليس بتأثير ولا بتناسب ولا
مؤم للمناسبة كقولهم في منع إزالة النجاسة بالخل مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا يرفع
النجاسة كالزيت، وفي كون مس الذكر لا ينقض الوضوء، طويل يحوف فلا ينتقض الوضوء
بلمسه كقصبة اليراع ونحو ذلك ويسمى الغاء المناط وتعطيل المناط والطرد المهجور، ويحمل
ما ذكره الهادي إلى الحق عليه السلام في كتاب القياس وغيره من قدماء الأئمة عليهم السلام
من ذم القياس واهله على الطرد ونحوه، ورد أئمتنا والجمهور الطردى مطلقاً لأن التعليل به
مجازفة وقبله بعض الحنفية مطلقاً مع اطرائه والكرخي في الجدل لا العمل وقيل لا يقبل علة
مستقلة بل جزء علة لدفع النقض اهـ فصول (٦) عبارة غاية الوصول كما لو قال الشافعي في إزالة
النجاسة بالخل الخ اهـ (٧) أي بخلاف الماء فتبني القنطرة على جنسه وتزال به النجاسة فبناء القنطرة
أو عدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً وان كان مطرداً لا نقض عليه اهـ شرح محلي على الجمع (٨) كالتضاء

إيهام المناسبة الحاصل من التفات الشارع إليه في معنى المناسبة بالتبعية وحينئذ فالفرق بينه وبين الخيالي الاقناني أن الاقناني يتخيل فيه المناسبة ثم إذا حقق النظر ظهر عدمها لأنه طردي بخلاف الشبهي فإن إيهامه المناسبة أي ظنها فيه لاتفارقه في نظر المجتهد ذكره في حواشي القصول ثم ذكر أن معنى إيهامه المناسبة ظنها فلا يرد ما قيل إن الأحكام الشرعية لا تبني شرعيتها على الإوهام (قوله) ووحده حجة ، لفظ حجة معطوف على خبره في قوله وهو بين المناسب فيكون وحده حالاً من ضمير حجة إن كان متأولاً مشتقاً أو من خبر المبتدأ على القول بذلك إن لم يتأول (قوله) في الجملة ، ﴿ ٥٨٣ ﴾ حيث اعتبر عين الوصف في جنس الحكم أو جنسه في جنسه أو عينه في عينه (قوله) من الدليل العام ، يعني الشبه وغيره من السبر والإخالة المشار إليها سابقاً بقوله ودليل العمل بهذا وما بعده الخ ، فحده من هناك ، وأما المختص بالمناسب فلم يذكره المؤلف عليه السلام فيما سبق وإنما ذكره ابن الحاجب وشارحه حيث ، قال ويقال في المناسب خاصة ولو سلم عدم العلية والحكمة إلى آخر ما نقلناه

هناك ، وإيضاً فقوله هنا وأما الخاص فلأن اعتبار الشارع له في الجملة يوجب ظن اعتباره ليس هو الدليل الخاص المذكور في المناسب وذلك ظاهر ، ولعل المؤلف عليه السلام أراد التشبيه في مجرد ثبوته بدليل عام أو خاص ، أن المناسب ثابت بدليل عام أو خاص لا في أن نفس دليل المناسب الخاص يجري في الشبه (قوله) ولشمول الأمر بالاعتبار ، لعله مطوف على قوله كالمناسب إذ عطفه على قوله أن اعتبار الشارع

المناسب تعرف بالعقل وإن لم يرد شرع كالاسكار (١) للتحريم فإن كونه مزبلاً للعقل الضروري للإنسان وكونه مناسباً للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به إلى ورود شرع ، مثال الشبه (٢) أن يقال إزالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للقربة وبين تعيين الماء غير ظاهرة ولكن إذا تعين وصف من بين أوصاف المنصوص لالتفات الشارع إليه دون غيره يتوهم أنه مناسب وقد اجتمع في إزالة الخبث كونها فلماً له وطهارة تراد للقربة والشارع اعتبر الثاني في تعيين الماء كافي الصلاة والطواف ومس المصحف اعتباراً في الجملة أي إذا كانت الطهارة للحدث ولم يعتبر الأول في شيء من الصور فكان الحكم بالغاء غير الاعتبار أنسب من الحكم بالغاء المعتبر (ولا يعارض الثابت بما تقدم إجماعاً) يعني أن العلة الشبيهة إذا ثبت بها قياس لم يعارض القياس الثابت بما تقدم من العلة بالجماع لضعف الشبيهة وقوة ما تقدم (و) الشبه (وحده حجة) عند الجمهور (كالمناسب) فيما ثبت به من الدليل العام والخاص أما العام فظاهر وأما الخاص فلأن اعتبار الشارع له في الجملة يوجب ظن اعتباره ولشمول الأمر بالاعتبار واتفاق الصحابة على التعديل بالشبيهة كتعديلهم مسألة قول الرجل لزوجته أنت علي حرام والحق كل منهم لها باصل لضرب من الشبه (وقيل مردود كالطرد) (٣) وهو اختيار الباقلاني وبعض الأصوليين وعده الفخري الحنفية من العلة الفاسدة ، قالوا لأنه إما أن يكون مناسباً أو غير مناسب ، الأول يجمع على قبوله فلا يكون شبهياً لأنه مختلف فيه قطعاً ، والثاني طردي ملغى بالاتفاق ، قلنا إن

والشهادة وغيرها (١) بخلاف المناسب الشبهي فإن مناسبته تعرف بدليل منفصل (٢) أن يقول المستدل على تعيين الماء في إزالة النجاسة للصلاة اه جلال (٣) حذف الباء من الطرد ذكره جماعة ، والمشهور فيه هو الطردي بزيادة الباء ، وأما الطرد

له يقتضي أنه خاص بالشبه وليس كذلك وأما قوله واتفاق الصحابة فخاص بالشبه فمطوقه على أن اعتبار الشارع له مستقيم لكن يخلل عطف قوله ولشمول الأمر بالاعتبار على كالمناسب يخرج الكلام عن الانتظام فلو قال المؤلف عليه السلام ، أما العام فظاهر لما سبق ولشمول الأمر بالاعتبار وأما الخاص فلأن اعتبار الشارع الخ ، والاتفاق الصحابة الخ لحصل الانتظام (قوله) والحق كل منهم لها باصل ، فشبهه علي كرم الله وجهه وزيد بالتحريم العام في الزوجة كالطلاق الثلاث لا تحل له بعد حتى تنكح زوجاً غيره لأن الثلاث غاية الاستمتاع بين الزوجين ولفظ التحريم يفيد غاية ما يقع من ذلك ، وشبهه أبو بكر وعمر وابن مسعود وعائشة باليمن التي يمنع الرجل بها نفسه من المباح فوجبوا فيه كفارة عين إذا حنث ، وشبهه ابن عباس بالظهار

عنيتم بالناسب المطلق اخترنا أنه مناسب ومنعنا الإجماع عليه لأن الإجماع إنما انقدح في المناسب بالذات والشبه مناسب بالغير (١) وإن عنيتم به المناسب الذاتي اخترنا أنه غير مناسب ولكنه قد اعتبره الشارع في بعض الأحكام فلا يكون طردياً (٢) (وقد عرف) الشبه (بما لا يعد معه من المسالك) (٣) فمنهم من عرفه بما تردد فيه الفرع بين أصليين كالنفسية والمالية في العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس (٤) وهو بالحر أشبه «وحاصله» ترجيح أحد مناسبتين تعارضتا ومنهم من قال هو ما يعرف فيه المناط قطعاً إلا أنه يفتقر في آحاد الصور إلى الحقيقة كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من قال هو ما اجتمع فيه مناطان لحكمين لأعلى سبيل الكمال لكن أحدهما أغلب فالحكم به حكم بالأشبه كالحكم في اللعان بأنه عين لاشهادة وأن وجداً (٥) فيه وقال القاضي أبو بكر الباقلاني هو الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكنه يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة وقال الجويني لا تتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود (ومنها) أي من طرق العلة (الدوران) (٦) ويسمى الطرد والعكس وهو كون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه (وهو) عند الجمهور (يفيد الظن) بمجردد فيؤخذ به في الشرعيات (وقيل) أنه بمجردد يفيد (القطع) فيؤخذ به في العقلية وهو مذهب بعض المعتزلة (وقيل) أنه بمجردد (لا) يفيد (إيهما) أي لا قطعاً ولا ظناً وهو قول بعض المعتزلة وابن الحاجب وبعض الأصوليين (لنا) في إفادته الظن أنه (لو لم يفد) ظن العلية (لم تقد التجريبات) علماً ولا ظناً والتالي باطل بالضرورة والاتفاق، بيان ذلك أن التجربة إنما تحصل بالدوران فإذا وجد ولا مانع للعلية من معية (٨) كما في المتضايين

فمن جملة الطرق الدالة على العلية اه قد ذكره في شرح المختصر في مواضع من الاعتراضات في المعارضة وغيرها فلا مشاحة في ذلك اه (١) لكن لا يخفى أنه إذا لم يكن منصوصاً أو جمعه عليه لم يكن مجرد إيهامة المناسبة مصححاً للتعليل به وهو مدعى الخصم اه جلال (٢) أي فلا يكون مناسباً ولا طردياً اه مختصر معنى (٣) فيخرج عن البحث اه من شرح جفاف على الغاية (*) وليس من الشبه المقصود في شيء، قال العضد أوردناه لنا من الغلط الناشئ من الاشتراك اه (٤) لكونه مالا، وقوله وهو بالحر أشبه بالتكليف والنفسية اه (*) «تبيينه» قد يطلق الشبه على غير الموه بل على التشابه الحقيقي فإذا شابه شيء شيئين كلا منهما بوجه شبه كالعبد يشابه المال والحر فيعتبر فيه حكم ما هو أشبه به منه بالآخر اه جلال (٥) أي الجمين والشهادة فيه أي في اللعان فالشهادة لقوله تعالى «فشهادة أحدهم» واليمين لقوله «بالله» اه (٦) وصورة الدوران كما لو قيل في إثبات حرمة النبيذ مسكر فيكون حراماً كالحمر وأثبت كون الاسكار علة للتحريم في الحمر بدوران الحكم معه وجوداً وعدمًا فانه إذا صار مسكراً حرم وإذا زال عنه الاسكار بأن صار خلا حل اه رفوا (٧) تقسيم المانع اه

لكونه تحريماً لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فاشبه الظهار (قوله) بما تردد فيه، عبارة شرح المختصر بما تردد به الفرع (قوله) بين أصليين، يعنى فالأشبه منهما هو الشبه ولو قال المؤلف عليه السلام كذلك لم المقصود بهذه الزيادة (قوله) أشبه، اذ مشاركته له في الأوصاف والأحكام أكثر (قوله) إلى الحقيقة، عبارة السعد إلى تحقيقه (قوله) وإن وجداً فيه فالشهادة لقوله تعالى فشهادة أحدهم واليمين لقوله «بالله» (قوله) وهو قياس الدلالة، فلا يكون من الشبه المقصود هاهنا (قوله) وقال الجويني الخ، يعنى ولاجل ما ذكرنا من اختلاف عبارتهم في تفسير الشبه قال الجويني الخ (قوله) ويسمى الطرد والعكس، وتسمى العلة مداراً والحكم دأيراً (قوله) وهو مذهب بعض المعتزلة، في الفصول جمهور المعتزلة وأبو طالب والمنصور مثاله في العقلية من علم قبح القبيح واستغنى عنه وعلم باستغنائه عنه فانه لا يفعله ومن لا فلا (قوله) وبعض الأصوليين، الصيرفي والشيرازي والباقلاني (قوله) ولا مانع للعلية من معية، فلا يثبت علية أحد المتضائين للآخر مع أن الدوران ثابت فيهما كالأبوة للمانع المعية وتقدم العلة على المعلول شرط

(قوله) أو تأخر كما في المعلول ، يعني فلا تظن عليه المعلول لعلة لمانع تأخر المعلول عن علة والتقدم شرط في العلة وذلك كالحال المعلول للتعفن فانه وان وجد فيه الدوران لكن فيه مانع التأخر عن علة وهو التعفن (قوله) كافي الشرط المساوي ، لشرطه للمانع القطع بعدم تأثيره أي تأثير الشرط في الحكم كلاحصان فان المؤثر في الرجم هو الزنا الذي هو العلة لكن بشرط الاحصان وقيد بالمساوي نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ليتحقق احد شقي الدوران ادنى الطرد وجوداً فانه انما يصدق في المساوي اذ مع الشرط الاعم كلاحصان لا يلزم وجود المشروط بوجود الشرط واما الشق الآخر من الدوران ادنى العكس وهو عدم المشروط عند عدم الشرط فلا بد منه في الشرط الاعم والاخص اذ العكس مأخوذ في حقيقة الشرط (قوله) ومنعه قدح في التجريبيات وانكار للضروريات للعلم بان الاطفال يقطعون الخ ، يقال قد سبق اشتراط ﴿ ٥٨٥ ﴾ ان لا يوجد مانع من معية أو معلولية أو شرطية فكيف يلاحظ ذلك من

لم يكن من اهل النظر كالصبيان فان هذه الثلاثة انما يعرف معناها الاذكياء بدقيق النظر فاشتراط عدمها في علة الدوران قدح فيما ذكر ولم يذكر في شرح المختصر اشتراطها وانما شرط ذلك الجمهور في استدلالهم وقد دفعه في شرح المختصر بقوله وقد يقال بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجريبيات فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم فالمؤلف عليه السلام قد جمع بين ما شرطه الجمهور بقوله فاذا وجد ولا مانع الخ وبين ما ذكره في شرح المختصر بقوله فان الاطفال الخ فورد من الجمع بينهما ما ذكرنا (قوله) عند خلوه عن سائر المسالك ، كالسبر والمناسبة ونحوهما وعن كون الاصل عدم الغير (قوله) يحصل تجويز ملازمته الخ ، هكذا شرطوا في حصول التجويز كما ذكر ولعل الوجه انه لو لم يخل عن ذلك ووجد السبر مع الدوران

او تأخر كما في المعلول او غيرها كما في الشرط المساوي قضت العادة بحصول العلم او الظن بالعلية الا ترى ان انساناً لو دعي باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك منه علم ان ذلك سبب الغضب حتى انه يفهمه من ليس اهلاً للنظر من الاطفال فيتميمه داعين له بذلك الاسم ليغضب (١) ، ومنعه قدح في التجريبيات وانكار للضروريات (٢) للعلم بان الاطفال يقطعون به من غير استدلال باسم آخر (قيل) في الاحتجاج للقائلين بانه لا يفيد شيئاً ، الوصف انما يثبت بالدوران عند (٤) خلوه عن سائر المسالك وحينئذ يحصل (تجويز ملازمته للعلة) كلائحة المخصوصة في السكر فانها توجد بوجود الاسكار وتعدم بعدمه كما يحصل تجويز كونه هو العلة والتجويز (ينفي الظن قلنا ممنوع) حصول التجويز ان اريد به تساوي الطرفين او منافاته للظن ان اريد به عدم الامتناع ، والوصف الثابت بالدوران يشترط فيه التفات الشارع اليه في بعض المواد والا كان لاحقاً بالطردى الا ترى الى قول السعدانهم اعتبروا في الدوران صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبة ما

(١) قلنا انما نقينا دلالة الدوران اذا لم يقترن به الاستدلال بغيره من مناسبة للوصف أو ان الاصل عدم غيره أو نحو ذلك وما ذكرتم لم يتحقق فيه انتفاء غير الدوران لأن انتفاء مناسبة الاسم للغضب غير ظاهر بل المعلوم أنه لا يحصل الغضب الا عن اسم خسيس ولو سلم انه ليس بخسيس ، قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك الاسم بحث أي سبر والفاء او بانه أي الانتفاء الاصل لم يظن كونه هو العلة وأيضا الغضب من الاسم ان حصل بأول اطلاق فما ذلك الالهجة في الاسم أو نحوها فيكون مناسباً وان لم يحصل بأول اطلاق فذلك دليل عدم تأثيره في الغضب وهو المطالب اه مختصر وشرحه للجلال (٢) وما قيل من أن ذلك إنكار للضرورة وقدح في التجريبيات غير متجه ضرورة ان علية السقمونيا للاسهال انما تعلم في المبادئ اذا علم أن الاصل عدم مهيئ غير هوان

انتفى تجويز كون الرائحة علة لان السبر والتقسيم تبطل عليتها لعدم صلاحيتها للعلة وكذا اذا وجدت المناسبة الذاتية مع الدوران بطلت علية الرائحة لظهور عدم المناسبة الذاتية فيها (قوله) كما يحصل الخ ، متصل بقوله يحصل تجويز ملازمته (قوله) أو منافاته ، عطف على حصوله أي ممنوع منافاته للظن (قوله) والوصف الثابت بالدوران ، هذا ابتداء بحث لا من تنمة الجواب كما توهم (قوله) ظهور مناسبة ما ،

(قوله) وقيد بالمساوي الخ ، ما ذكره المحشي كلام السعد وهو ظاهر كلام الحبشي في حاشية على كلام السعد بخلاف غير المساوي نحو ان كان الضوء موجوداً فالنهار موجود فكلام سيلان ظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) أدنى الطرد وجوداً ، وعدمه اه سعد

بـخلاف ما اذا لم تظهر له مناسبة كلائحة للتحريم هكذا ذكره السعد لكنه قال وقد جعل ابن الحاجب مجرد الطرد هاهنا خالياً عن المناسبة فصار هذا منشأ الاختلاف في افادته العلية اذ لا خفاء في ان الوصف اذا كان صالحاً للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجوداً وعدمه حصل ظن العلية انتهى فقتضى ما ذكره السعد ارتفاع الخلاف مع ظهور مناسبة ما لعدم حصول تجويز علية الملازمة (قوله) وتصريح جمع الجوامع ، دطف على قول السعد (قوله) برجوعه الى ضرب من الشبه ، يعني وقد عرفت ان الشبه قد انتفت اليه الشارع في بعض المواد كما تقدم (قوله) يسمى بما ثبت به ، أي يضاف الى ما ثبت به الخ (قوله) ودليها قوله تعالى ادع الى سبيل ربك الخ ، الاظهر أن الدليل

﴿ ٥٨٦ ﴾

وتصريح جمع الجوامع برجوعه الى ضرب من الشبه ، واعلم ان القياس النابتة علة له بما عدا النص والاجماع يسمى بما ثبت به وصفه فيقال قياس السبر وقياس الاخالة وقياس الشبه وقياس الاطراد والدوران

ولما فرغ من الكلام في القياس واركانه شرع في بيان يرد عليه من طرق المجادلات الحسنة ولما كان الغرض منها اظهار الصواب كانت محدودة ودليها قوله تعالى « ادع الى سبيل ربك (١) بالحكمة (٢) » والموعظة الحسنة » فقوله بالحكمة اشارة الى الحجج القاطعة القطعية والموعظة الحسنة الى استعمال الدلائل الاقناعية وان كان الخصم مشاغباً (٣) جودل بالطريقة التي هي احسن الطرق وقد سلمها النبي ﷺ والصحابه والتابعون وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر والتقوى وجهاد ائبل مما للغزاة بحل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة وهي كما ترد على القياس ترد على غيره من سائر الادلة الا ان الوارد عليها لما كان قليلاً بالنسبة الى الوارد على القياس حسن تعقيبه بها مع ذكر ما يرد على غيره في اثنائها فقال

والموعظة الحسنة » فهو بيان لا يرد نفس الدليل بالمجادلة عن ما يرد على الدليل من الاعتراضات كما هو المراد (قوله) الى استعمال الدلائل الاقناعية ، سميت اقناعية لان الغرض منها اقناع القاصر عن إدراك مقدمات البرهان وفي الكشف « ادع الى سبيل ربك » الى الاسلام بالحكمة بالمقالة المحكمة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة والموعظة الحسنة هي التي لا يخفى عليهم أنك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها وجادلهم بالطريق التي هي احسن المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظ ولا تعسف وكلامه يدل على أنه

ينبغي أن يجمع في الدعوة بين الثلاث من غير نظر الى من خوطب به فيكون الكلام حسن التأليف مقصوداً به المناصحة لمن خوطب به ويكون المتكلم حسن الخلق في ذلك معاملةً ناصحاً شفيقاً رفيقاً وذكراً في الكشف أن ذلك بحسب مراتب المدعين في الفهم والاستعداد فمن دعي ليقاد اليقين البرهاني هم

علمت في المناهي بلا شرط اه جلال والله اعلم (١) الى الاسلام اه كشف (٢) في الكشف بالحكمة ، بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة ، والموعظة الحسنة وهي التي لا يخفى عليهم أنك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها ويجوز ان يريد القرآن أي ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة « وجادلهم بالتي هي احسن » بالطريق التي هي احسن طرق المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظ ولا تعسف اه (٣) رد على الشارح المحقق عضد الدين حيث تبسح المناطقة في أن المشاغبي لا يجاب عليه فأشار الى أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قطعي للمشاغبي وغيره ولا يجوز ترك الضال على ضلاله وقد دعي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكفار وكثير منهم قد عرفوه كما يعرفون ابناءهم ولكنهم مشاغبون اه عن

السابقون ومن دعي بالموعظة الحسنة وهي الاقناعية الحكيمة أي الصادقة في نفس الامر وان لم تعد اليقين لا الخطايات المشهورة عند المناطقة الشاملة للقضايا التي تسلم من الخصم وان كانت باطلة في نفس الامر وهؤلاء هم طائفة دون أولئك ومن دعي بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الاسلام والكفار أيضاً والمؤلف عليه السلام قد ملح الى بعض ما في الكشف (قوله) وان كان الخصم مشاغباً ينظر أين المعطوف عليه في الكلام السابق والمشاغبة هي الجدال وخداع أهل الحق والتشويش عليهم بتقدماتهم وهيات كاذبة أموشبهات للاوليات (قوله) بحل المشكلات ، أي بب حل المشكلات (قوله) مع ذكر ما يرد على غيره في اثنائها ، كقوله عليه السلام فيما يأتي في ثاني (قوله) وقد جعل ابن الحاجب مجرد الطرد ، وهو وجود الحكم بوجود الوصف اه ح عن خط شيخه (قوله) ينظر اين المعطوف

اصناف النوع الرابع وبرد على ثلثي الاجماع منع وجوده الخ (قوله) ٥٨٧

اصحابها ، أي ما ترجع اليه ثلاثة امور تشبيهاً لمرجع الشيء باصله وقد اشار الى هذا المؤلف عليه السلام بقوله في آخر الكلام فكانت اصلاً لهذه الثلاثة والعشرين لاولها اليها «قوله» ثلاثة امور ،

لم يذكر المؤلف عليه السلام وجه الحصر وقد ذكره في شرح المختصر الا انه جعل الاعتراضات راجعة الى امرين الى منع أو معارضة وكأنه جعل المنع شاملاً للنقض وبين وجه الحصر في الامرين بقوله لان غرض المستدل الالتزام بأثبات مدعاه بدليله وغرض المعارض عدم الالتزام بمنع المستدل عن اثباته والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فيهدم شهادة الدليل بالتدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم فماد شهادته بالمعارضة لما يقاومها وينع ثبوت حكمها فلا يكون من ذلك فلا تعاق له بقصود الاعتراض فلا يلتفت اليه (قوله) المناقضة الخ ، هكذا في آداب البحث العضدي بتقديم منع المقدمة على النقض الاجمالي وفي شرحه وحواشيه ان الترتيب الموافق لما تقتضيه المناظرة هو ان النقض مقدم على المناقضة لان الدليل ايصاله الى المطلوب اقرب من ايصال مقدماته فلدخل في القريب اقرب الى ما عليه الخ لعله على ما دل عليه الكلام في قوله من طرق المجادلات الحسنة اه حسن بن يحيى

فصل (١)

(الاعتراضات أصلها) كلها ثلاثة أمور الأول (المناقضة وهي منع مقدمة

خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١) قال العلامة رحمه الله تعالى ، في شرحه على المختصر «الاعتراضات» وتسمى هذه التفاصيل علم الجدل لأن المستدل أما ناقل للدليل أو مدع للمدلول وعلى التقديرين لا يمنع ثقله ولا دعواه الا مجازاً لأن معنى منع الرواية طلب تصحيحها ومعنى منع المدعى طلب الدليل عليه ثم المنوع ثلاثة مراتبة طبعاً فترتب وروداً ، أولها منع صحة الدليل جملة ولا يقبل هذا المنع إلا مسنداً بما يشهد له والا فكابرة ، وسنده أما ابداء محل وجد فيه الدليل علة كان أو غيرها مع تخلف الحكم أو إراز فساد استلزامه الدليل كما يقال لو صح دليل الجبر لزم التكليف بالحال وكلا الامرين يسمى نقضاً إجمالياً ، وثانيها منع مقدمة من مقدمات الدليل بعينها بسند وبغير سند ويسمى هذا المنع مناقضة ونقضاً تفصيلياً ، وثالثها منع العمل بتوجب الدليل وان كان صحيحاً ولا يقبل هذا المنع الا بسند وسنده يسمى معارضة وهي ابداء دليل على ما يناقض مدلول دليل المستدل وكل سند لمنع فليس للمستدل دفعه الا اذا كان بحيث يلزم من بطلان السند ثبوت المدعى كما اذا كان في طرفي نقض يلزم من نفي احدهما وجود الآخر والعكس أما اذا لم يلزم ذلك كان الكلام على السند غير مفيد للمستدل وانما هو إنتقال وتطويل بلا طائل بل ربما ضره اذا كان السند أعم من المدعى كما لو قال هذا انسان فقال المعارض لا اسلم لجواز كونه نامياً فلو بطل النمو بطل مدعاه لأن الانسان نام وكذا لو قال لجواز كونه فرساً فان إبطال الفرسية لا يستلزم ثبوت الانسانية وبالجملة اذا كان السند ضداً أو خلافاً أو اعم أو اخص من المدعى لم يستلزم بطلانه وجود المدعى حتى يكون بينه وبينه تعاقب التقيضين ، فان قلت قد جوزوا دفع النقض الاجمالي والمعارضة وهما سندان لمنع المدعى فقد صح دفع السند فيهما مع أنهما مانعان من المدعى مخصوصان وانتفاء مانع معين لا يستلزم انتفاء كل مانع فليس إبطالهما مساوياً للمدعى ، قلت انما جوزوا ذلك بناء على أن الخصمين قد تصادقا على أن لا مانع من الحكم سواهما فيحصل بدفعهما إنقطاع المعارض كما يحصل انقطاعه بدفع السند المساوي ، ولهذا قالوا يصير دافع النقض والمعارضة معترضاً والناقض والمعارض مستدلاً له مالم يستدل وعليه ما عليه ، اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم أن كلا من الاعتراضات الآتية كلها « راجعة الى منع أو معارضة » بل عرفناك أن المعارضة منع أيضاً للعمل بالدليل لأنها توجب توقفه اذا ثبت « والا » يرجع شيء منها الى احد الامرين « فلا يسمع » وهي « خمسة وعشرون اعتراضاً » بحكم الاستقراء لما وقع من ذلك لالحصر عقلي والافالمتعقل هو الاعتراض بعدم مقتض أو عدم شرط أو وجود مانع ثلاثة في أصل أو فرع أو علة تصير تسعة في نقض بنوعيه أو منع أو معارضة تصير سبعة وعشرين ، وباعتبار تعدد شروط كل من الاصل والفرع والعلة الاعتراض بعدم كل واحد من الشروط يحتاج الى مثال ، فتتعدد الامثلة مع أنهم قد ذكروا غير ذلك كالاتفسار وغيره كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وتركوا كثيراً مما ذكرنا فلتقف على ما ذكره فقالوا أنواعها سبعة باعتبار أنها لازمة للمستدل ، أحدها تفهيم ما يقوله ثانياً وضع قياسه فيما منع من القياس فيه ، ثالثها إثبات حكم الاصل ، رابعها إثبات علمه ، خامسها بيان وجودها في الفرع ، سادسها بيان كون جميع ذلك على وجه يستلزم ثبوت الفرع ، سابعها أن يكون الثابت في الفرع بذلك القياس هو مطلوبه ، فالاول من

هو المقصود من المناظرة اعني رد ما يدعيه الخصم من الدخول في البعيد اعني المقدمات (قوله) ومعنى المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمته المعينة ، سيأتي اطلاق المنع على غير ما يصدق عليه هذا التعريف وهو النقض الاجالي حيث قال المؤلف عليه السلام والنقض الاجالي وهو منعه أي الدليل بشاهد مع ان النقض الاجالي في عرف أهل المناظرة تخلف الحكم عن الدليل لامنعه ويمكن أن يجاب بأن المؤلف عليه السلام أراد بالمنع هنا هو المعنى الاخص وهو المراد بالمنع اذا اطلق وفيما يأتي أراد به المنع بالمعنى الاعم فانه ذكر في شرح آداب البحث أن للمنوع معنيين أعم متناولا للنقض الاجالي والمنافضة وأخص وهو ما ذكره المؤلف عليه السلام هنا ولكن المؤلف أجمل الكلام والمراد ما ذكرنا (قوله) لعدم امكان اقامة الدليل ، اي من المعترض عليه أي على منع المجموع من حيث هو مجموع أي لا يمكنه مع بقاءه على الاعتراض بالمنافضة اقامة الدليل فيكون منعه

﴿ ٥٨٨ ﴾

الدليل (ومعنى المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمته المعينة سواء طلب كل واحد منها او على بعض معين لا على المجموع من حيث هو مجموع لعدم امكان اقامة الدليل عليه (١) فيكون منعه مكبرة الا ان يقارن بشاهد يدل على المنوعية فهو النقض الاجالي وهو غير المناقضة وهذا المنع قد يكون مجرداً عن السند (٢) أو مقارناً له

السبعة واحد لا غير ويسمى الاستفسار ، والثاني اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع صارت ثلاثة والثالث اثنان منع حكم الاصل بغير تقسيم ويسمى منع حكم الاصل وبعد تقسيم ويسمى التقسيم صارت خمسة والرابع عشرة ، أحدها منع وجود العلة المعينة في الاصل ، ثانيها منع كونها علة وان وجدت ، ثالثها معارضتها ، رابعها استلزامها مفسدة ويسمى القدح في المناسبة ، خامسها عدم حصول الغرض من الحكم بها ويسمى القدح في إفضاء الحكم الى المقصود ، سادسها منع ظهورها ، سابعها منع الضباطها ، ثامنها نقضها ، تاسعها كسر حكمها ، طاسعها عدم انعكاسها صارت خمسة عشر والخامس خمسة ، الاول منع وجودها في الفرع ثانيها معارضتها فيه باخرى توجب تقيض حكمها ثالثها عدم تساوي وجودها في الاصل والفرع ببيان أنه تأخر في الفرع شرط من شروطها في الاصل أو وجد مانع ويسمى الفرق رابعها اختلاف ضابطها في الاصل والفرع خامسها اختلاف المصلحة المقصود فيها صارت عشرين ، السادس أربعة يشملها اسم القلب أولها بيان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل ثانيها موافقته لمذهب المعترض ثالثها استلزامه لبطلان مذهب المستدل صرّحاً رابعها استلزامه لبطلان مذهب المستدل ضمناً السابع واحد وهو القول بموجب القياس مع بقاء النزاع صارت خمسة وعشرين الا أن المصنف عد سؤال التركيب وسؤال التعدية من الخمسة والعشرين ولم يشملها الضبط المذكور ولم يتعرض للاعتراض بعدم الانعكاس اه المراد نقله من المختصر وشرحه للعلامة المحقق الجلال رحمه الله (١) والدليل ، هو مجموع المادة والصورة ولا يمكن إثبات الدليل على المجموع من حيث هو مجموع لانه ليس بحكم انما الحكم بين طرفيه والمنع لا يتوجه الا على الحكم أعني النسبة بين الطرفين اه من الروض الناضر في آداب المناظر للسيد حسن الجلال (٢) والمنع المجرد عن السند مثل أن

مكبرة بغير دليل وانما لم يمكنه لانه لو قرن المنع بشاهد لخرج عن المناقضة وكان اعتراضه فقضاء اجمالاً ولو قال المؤلف عليه السلام لعدم امكان اقامة الدليل عليه اذ لو قارنه بشاهد الخ لكان احسن هذا ولعل المؤلف عليه السلام أراد بمنع المجموع من حيث هو مجموع منع الدليل كما في شرح آداب البحث حيث قال اعلم أن المنع على ما ذكره منع بعض مقدمات الدليل أو كلها على سبيل التعمين لا منع الدليل لان منع الدليل اما ان يقارن بشاهد يدل على المنوعية اولا فان كان الاول فهو نقض اجالي لامناقضة وان كان الثاني اعني منع الدليل على الاجمال بلا شاهد فهو مكبرة غير مسموعة اصلاً انتهى وانما حملنا كلام المؤلف على ما في شرح الآداب من ان المراد بمنع المجموع منع الدليل لان المؤلف جعل مقارنة المجموع بشاهد نقضاً اجمالياً والنقض

الاجالي كما سيأتي منع الدليل بجملة ، فان قلت كيف جوزوا منع المقدمة المعينة بلا شاهد ولم يعدوه مكبرة ولم يجوزوا منع الدليل بلا شاهد بل جعلوه مكبرة ، قلنا أجاب في حواشي شرح الآداب بأن منع المقدمة معناه طلب الدليل عليها وطلب الدليل متحقق سواء

(قوله) سيأتي اطلاق المنع الخ ، يقال قد ادخله المؤلف فيه تبعاً لقوله الا ان يقارن اي المنع بشاهد يدل على المنوعية فهو أي المنع النقض الاجالي فكأنه قال ومعنى المنع طلب الدليل الخ أو بالنقض الاجالي فلا غبار انما الخارج عن العرفي منع المجموع بغير شاهد والله اعلم اه حسن بن يحيى (قوله) أي من المعترض ، شكل عليه في بعض الحواشي وعليه ما نقله الظاهر من المستدل ومعنى عدم امكانه

ذكر الشاهد أولاً وأما منع الدليل فمناه أن دليلك ليس بجميع مقدماته صحيحاً فحينئذ يكون المعارض مدعياً فعليه الدليل وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى هذا بقوله فيما يأتي لأن حاصله دعوى أنه غير صحيح ثم قال والقول بأنه غصب لمنصب المستدل مردود بأنه لو قد تم لكان النقص غصباً بل المعارضة أيضاً فاهو جوابكم فهو جوابنا (قوله) وإن لم يكن مفيداً في الواقع، نحو أن يكون السند أعم من المنع (قوله) نحو أن يقال الخ، هذا مثال لما كان المنع مجرداً عن السند كما في حواشي شرح الآداب وقوله إنما يكون كذلك الخ، مثال لمنع السند (قوله) لأنسلم، أي أنه زوج مثلاً وقوله إنما يكون كذلك، أي زوجاً لو كان كذا أي منقسماً بتساويين وقوله أو لم لا يجوز أن يكون كذا أي فرداً ﴿٥٨٩﴾ وكيف يكون كذا أي زوجاً وقد

كان كذا أي غير منقسم بتساويين (قوله) فيلزم المستدل، أي يتعين عليه لتصحيح دليله اثبات المقدمة المنوعة وأما لزومه ذلك لأنه لا يتعرض للسند بالابطال كما يأتي فلو قدم المؤلف عليه السلام قوله أولاً يتعرض للسند الخ، على قوله فيلزم المستدل الخ لظهر التفريع بالفاء (قوله) وأما مقارنة المنع بالاستدلال، يعني من المانع (قوله) على انتفاء المدعى، وهو حكم الفرع (قوله) أي لمنصب المستدل (قوله) ولا يتعرض أي لا يتعرض المستدل للسند بالابطال لأنه أي تعرضه لابطاله اشتغال بغير فائدة (قوله) إلا إذا كان مساوياً فإنه، أي السند يبطل بالدليل ومعنى مساواته للمنع أن يكون مساوياً لنقيض المقدمة المنوعة كما في قولنا مثلاً لأنسلم أن الأربعة زوج لم لا يجوز أن يكون فرداً فإن قولنا الأربعة فرد مساو لقولنا الأربعة ليست زوج فإذا ثبت أنه ليس بفرد ثبت أنه زوج فتثبت المقدمة المنوعة ومعنى

والسند ما يذكّر لتقوية المنع بزعم المانع (١) وإن لم يكن مفيداً في الواقع نحو أن يقال لأنسلم وإنما يكون كذلك لو كان كذا أو لم لا يجوز أن يكون كذا أو كيف يكون كذا وقد كان كذا فيلزم المستدل اثبات المقدمة المنوعة وأما مقارنة المنع بالاستدلال على انتفاء المدعى فغصب (٢) غير مسموع عند الجمهور ولا يتعرض للسند إلا إذا كان مساوياً (٣) فإنه يبطل بالدليل لأن انتفاء أحد المتساويين لا يكون بدون انتفاء الآخر، (و) الثاني (النقض) (الاجمالي) (٤) (وهو منعه) أي منع الدليل بجماله (بشاهد) يدل على المنوعة لأن حاصله دعوى أنه غير صحيح فلا بد له من

يقال لأنسلم أو هو ممنوع اهـ (١) قال في القطب والسند ثلاثة أحدهما أن يقال لأنسلم هذا لم لا يجوز أن يكون كذا، والثاني لأنسلم لزوم ذلك وإنما يلزم ذلك لو كان كذا، والثالث لأنسلم هذا كيف والحال كذا اهـ (٢) لعله قد يقال لا ينبغي القول بتعميم منع الغصب في كل مناظرة إذ المناظرة قد تكون بين حي وميت كما ذكره بعض أهل الجدل بل هي الكثرة الوقوع كما بين المتقدم والمتأخر من المؤلفين وحينئذ لا منصب فيها للميت حتى يغصبه الحي لعدم تأتى الاستدلال منه على صحة المنوع وأيضاً إنما منع الغصب استعصاناً لدفع نشر الكلام وطوله باستدلال كل من السائل والمعلل كما سيذكره المؤلف قياساً على غير مرة ونشره مأمون فيما بينهما إذ لا استدلال حينئذ إلا من جهة السائل فقط فتأمل والله أعلم اهـ وأقول المناظر المنصف مجرد من نفسه منصوباً عن الميت أو الغائب وله منصب لا ينبغي أن يغضب اهـ (٣) لحاصل المنع نحو لا سلم كون هذا العنصري جماد لجواز كونه نامياً وإذا ابطال المستدل به النمو لزم الجمادية، وأما إذا كان أخص من حاصل المنع نحو لجواز كونه «حيواناً» لم يلزم من نفي الحيوانية اثبات الجمادية لجواز كونه «فلاً» أو كان أعم منه مطلقاً نحو لجواز كونه جسماً أو من وجه نحو لجواز كونه أبيض فاحرى أن لا يجدى المعارض ولا يسوغ للمستدل إبطاله لأن إبطاله يعود على مدعاه بالابطال اهـ شرح جلال على الفصول «٥» يتأمل فيما ذكره فإن المراد بالسند المساوى ما يكون مساوياً لنقيض المقدمة المنوعة وبالأعم والأخص ما يكون أعم أو أخص من نقيضها فالأولى في الأمثلة ما ذكره في حواشي الآداب اهـ والله أعلم «٥» القلزم اسم جامع للجواهر كلها اهـ من حاشية الكشف من أوائل الكلام على سورة سباء (٤) والفرق بين النقص الاجمالي والمعارضة أنه يحصل بالمعارضة التوقف عن العمل بدليل المستدل

كونه أعم أو أخص أن يكون أعم أو أخص من نقيضها أيضاً فنال الأعم أن يقال في دليل مدعي هذا إنسان، لأنسلم أنه إنسان لجواز أنه يكون غير ضاحك بالفعل فعدم الضحك بالفعل أعم من منع الإنسانية لأنه كما يوجد عدم الإنسانية يوجد عدم الضحك بالفعل بدون العكس كالإنسان إذا لم يكن ضاحكاً بالفعل كذا في حواشي شرح الآداب ومثال الأخص ذكره بعض المحققين من شرح الفصول ولا يخلو عن تأمل (قوله) لأن حاصله، أي النقص دعوى أنه أي الدليل غير صحيح فلا بد له أي المانع من دليل يدل على

ما ذكره في بعض الحواشي اهـ (قوله) فعليه الدليل، وقد أشار المؤلف إلى هذا بقوله فيما يأتي لأن حاصله دعوى أنه غير صحيح اهـ (قوله) مثال

دعواه وفي هذا إشارة الى وجه اشتراط ذكر الشاهد في النقض لا في منع المقدمة كما عرفت (قوله) كالتخلف أي كتخلف الحكم عن الدليل و هذا مثال لدليل المانع (قوله) واستلزام المحال ، أي وكاستلزام الدليل المحال فيكون باطلا «قوله» والمعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف مدعى المستدل ، هذا صادق على المعارضة في الفرع كما يأتي لا المعارضة في الاصل لانها كما ذكره في شرح المختصر وبني عليه المؤلف عليه السلام أن يبدي المعارض معنى آخر يصلح للعلية مستقل او غير مستقل ويمكن أن يقال أبداً المعارض وان سمي معارضة فهو في الحقيقة منع كما صرح به المؤلف عليه السلام في المعارضة حيث قال ومن هذا يعلم أن المعارضة في المعنى راجعة الى منع العلية وحينئذ لا يضر عدم شمول هذا الحد للمعارضة في الاصل «قوله» وعلى ما ينافيه ، عطف تفسير للخلاف فيكون المراد بالخلاف هو المنافي وعدل المؤلف عليه السلام عن عبارة شرح الآداب ، وهي «قوله» على نقيضه لما ذكره في حواشيه من أنه يلزم أن لا يكون الدليل الدال على أخص من النقيض بل على مساواته أيضاً معارضة لدليل المعلل «قوله» أو مساوياً للنقيض الخ بياض في الاصل «قوله» صورة ، بأن كان من الشكل الاول مثلاً مع اختلاف المادة «قوله» وله ، أي للمستدل إثبات الممنوع ، لا يقال

﴿ ٥٩٠ ﴾

دليل كالتخلف واستلزام المحال ، (و) الثالث (المعارضة وهي اقامة الدليل) من السائل (على خلاف مدعى المستدل) وعلى ما ينافيه سواء كان نقيضاً له أو مساوياً للنقيض أو أخص منه فان كان ذلك الدليل عين دليل المعلل الاول مادة وصورة سمي قلباً (١) والاقاب واقفه صورة سمي معارضة (٢) بالمثل والا فمعارضة بالغير (وله) أي المستدل (٣) (اثبات الممنوع) من مقدمات دليله (في الاول) وهو المناقضة (و) له أيضاً (منع وجوده) أي وجود دليله في مادة الفساد التي ابداهها السائل (و) منع (لزوم الفساد) أيضاً بأن يقول لا اسلم التخلف او لا اسلم لزوم المحال في تلك الصورة التي ابديتها (وبيان الوجه) المقتضي للتخلف او لزوم المحال وهذا كله (في الثاني) وهو النقض الاجمالي (و) له أيضاً (ما للسائل) من النقض التفصيلي والاجمالي والمعارضة (في الثالث) وهو المعارضة فيتحوّل النصبان (٤) والمشهور ان المعارضة لاتعارض وذهب البعض من المحققين الى الجواز لان الدليل الثاني للمعلل يجوز ان يخالف النقض الاجمالي فانه يحصل إفساد الدليل اه قال في الامن تحفة الزواجر للسيد عبد القادر بن احمد رحمه الله (١) على سبيل المبالغة بمعنى المقاب واما سمي به لقب الدليل بين السائل والمدعي بمعنى أنه قد يستعمله هذا وقد يستعمله ذاك لا انقلاب حاله بالنسبة الى المدعي المعلل من حيث أنه كان مثبتاً له ثم صار مبطلا له وقيل لا انقلاب مدلوله من الايجاب الى السلب وبالعكس اه من حواشي شرح الآداب (٢) في نسخة فمعارضة اه (٣) في نسخة أي للمستدل اه (٤) لأن المعارض قد صار باقامته دليلاً على خلاف مدلول دليل المستدل مستدلاً والمستدل

هنا عدم اللزوم لانه ، يجب أن اللزوم هناك بالنظر الى السند أي يلزمه إثبات المقدمة لا التعرض للسند فتعين عليه ذلك ومع تعيينه له الجواب بالاثبات وبغيره فلا مخالفة «قوله» ومنع وجوده ، أي وجود دليله وهو الشاهد الدال على الممنوعة ومادة الفساد هي محل تخلف الحكم عن الدليل والمراد بالفساد هو التخلف واستلزام الدليل للمحال والمعنى والمستدل منع التخلف ومنع استلزام المحال وأما قول المؤلف عليه السلام وهو لزوم المحال أن يكون المعنى منع لزوم لزوم المحال وفيه ما فيه ، واعلم أن عبارة المتن لا تخلو عن خفاء لأن المؤلف أشار بمنع وجود الدليل ولزوم الفساد ، وبيان الوجه

المقتضي للتخلف الى قوله وهو منع ، لشاهد وهو بجملة لادلالة فيه على أن الشاهد خصوصية التخلف او لزوم المحال حتى يجب بما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وله أيضاً ما للسائل أي للمعارض (قوله) من النقض التفصيلي ، هو المناقضة لان منع مقدمة الدليل يقال له المناقضة والنقض التفصيلي (قوله) وذهب البعض من المحققين الى الجواز ، وبني عليه المؤلف عليه السلام حيث قال وله ما للسائل (قوله) لأن الدليل الثاني

لمنع السند ، صوابه لسند المنع اه وقد وجدنا ما في سيلان في بعض الحواشي هنا فتأمل اه «قوله» بل على مساواته أيضاً معارضة الخ ، فلا يكون قول الحكمي مثلاً العالم قديم فانه مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم معارضاً بقول المتكلم العالم حادث لان كل واحد منهما أخص من نقيض الآخر تأمل اه شريف على شرح الآداب

للمعلل ، يعنى الذى عارض به دليل المعارض (قوله) من الاول ، أي من الدليل الاول للمعلل الذى عارضه المعارض (قوله) فلا يكون السلب السلبى ، المستفاد من قولهم المعارضة لا تعارض لان المعنى لا معارضة للمعارضة (قوله) اصلا لهذه الثلاثة والعشرين ، لو قال للاعتراضات لكان اولى اذ لم يتقدم عهد لكونها ثلاثة وعشرين حتى يصلح تعريفها باللام (قوله) لاولها ، أي الاعتراضات اليها أي الى هذه الثلاثة التى هي منع مقدمة الدليل ومنع الدليل بجملة والمعارضة ، اما المعارضة في الاصل وفي الفرع فظاهر ويرجع اليها ايضا القلب كما يأتى ، وباقي الاعتراضات منها ما يرجع الى المنع كفساد الاعتبار والوضع ومنها ما هو راجع الى منع حكم الاصل أو منع احد محتمل اللفظ كصنفى النوع الثالث ، ومنها ما هو راجع الى منع العلية أو منع وجودها أو الى المعارضة كالا صنف العشرة التى للنوع الرابع ، ومنها ما يرجع الى منع وجود العلة في الفرع أو الى المعارضة في الفرع أو الى احدى المعارضتين أو اليهما أو الى منع تساوي الاصل والفرع في المصلحة كاصناف النوع الخامس ، وسؤال التعدية راجع الى

﴿ ٥٩١ ﴾

معارضة في الاصل وسؤال التركيب راجع الى المنع بتفصيل سياقى ان شاء الله تعالى ، والقول بالموجب راجع الى المنع ، ويعرف ما ذكرناه بالتأمل في كلام المؤلف عليه السلام الآتى ان شاء الله تعالى في كل صنف وينظر ما راجع منها الى النقض الاجمالي وهو منع الدليل بجملة ولعل اراجع اليه النقض والكسر فتأمل (قوله) مذكورة ، حيث اشير اليها في ماهية القياس لان الحاق معلوم بمعلوم في حكمه للاشتراك في العلة قد أفاده من المقدمات ماعدا الاولى والاخرى من المقدمات الست وأما ما فقد ان في الحد لكونهما من شروط صحة القياس ولم يتعرض في شرح المختصر لوصف هذه المقدمات بما ذكره المؤلف عليه السلام والله اعلم

يكون أظهر مادة وصورة من الاول أو مسلماً عند المعارض أو يكون اختلال دليل المعارض مستفاداً منه بلاخفاء فيعرض المعارض عن مناقضته فلا يكون السلب السلبى موجهاً وهذه الثلاثة الاسئلة ورودها ممكن في كل استدلال فكانت اصلاً لهذه الثلاثة والعشرين لاولها اليها (الا الاستفسار (١) أي طلب التفسير فلا يؤول الى شيء منها) (لانه طلب بيان معنى اللفظ الخفى) في دليل المعلل وذلك أمر خارج عما ذكر ، واعلم انه لما كان تمام الاستدلال بالقياس وغيره بتفهم (٢) ما يقوله ولو في أصل الدعوى وبالقياس خاصة بست مقدمات مذكورة او مقدرة وهي بيان ان المدعى محل للقياس وان حكم الاصل كذا وان علقته كذا وانها ثابتة في الفرع وانها تستلزم ثبوت الحكم في الفرع وانه الحكم المطلوب ، دونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفاً بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار (٣) والتقسيم وبعضها على كل قياس (٤) لمنع وجود العلة او علقته والمعارضة في الفرع وبعضها خاص ببعض كما يجبي ان شاء الله تعالى

معارضاً فصارت الاسئلة كلها للمستدل اه من شرح جفاف (١) استثناء ، من قوله اول الفصل اصلاً المناقضة اه منه (*) مأخوذ من التمر بفتح الفاء وسكون السين بمعنى الكشف اه ازهرى (٢) في نسخة تفهيم اه (٣) عبارة المضد ، وأنت تعلم أنه يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال أعم منه اه (*) وكذلك قال القاضى ما يمكن فيه الاستنباط حسن فيه الاستفهام اه عضد ايضاً (٤) سواء كانت علقته ثابتة بالنص أو بالاجماع

(قوله) وهي بيان أن المدعى محل للقياس ، في شرح المختصر أن هذا المقدمة هي بيان تمكنه من الاستدلال بالقياس فينظر في وجه عدوله المؤلف عنها (قوله) دونوا ، جواب لما وقوله لذلك ، أي المذكور من الاستفسار والست المقدمات « قوله » تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفاً يقال لا اشتغال في النوع الاول منها وهو الاستفسار لانه وصف واحد فقط وكذا النوع السابع كما صرح به في حواشي شرح المختصر وكان المؤلف عليه السلام أراد اشتغال الاغلب منها ، وانما جعلها ثلاثة وعشرين لا خمسة وعشرين كما في شرح المختصر ، بناءً منه على رجوع سؤال التعدية الى المعارضة ورجوع سؤال التركيب الى منع الاصل أو منع العلة أن كان مركب الاصل أو الى منع الحكم أو منع وجود العلة أن كان مركب الوصف وسينبه المؤلف عليه السلام فيما يأتى على هذا (قوله) وبعضها ، أي بعض الاعتراضات خاص ببعض أي بعض الاقيسة كالا اعتراضات المختصة بالعمال الثابتة بالمناسبة كما سيأتى في النوع الرابع

(قوله) فينظر ، في وجه عدول المؤلف ، وجه الاختصار اه عن خط شيخه

فانه لا يرد على القياس الثابت عليه

به لفظ (قوله) لانه يكفي المستدل كون الاصل عدم ، في كون

هذا علة لما قبله خفاء ولو قال وبيان كونه بجمل على المعترض لان

الاجمال خلاف الاصل ويكفي المستدل الخ ، لظهر التعليل

وكانه مراد المؤلف عليه السلام وانما كفى المستدل الاجمال هنا

لا فيما سيأتي فلم يكفه الدفع بالاجمال لان ذلك بعد بيان السائل

للاجمال وهذا قبله وقبل الاعتراض (قوله) لا بيان التساوي ، أي ولا

يكلف بيان التساوي (قوله) والا لم يحصل بيان مقصود المناظرة

وهو اظهار الصواب اذ لا سبيل الى ذلك بدون فهم المعنى وانما

لم يحصل لتسوي بيان التساوي فلو كلف ذلك لسقط الاستفسار

وبقي الكلام غير مفهوم (قوله) ولانه يخرج عن نفسه

فيكفيه ، ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق الخ وهذا عطف

على قوله والا لم يحصل الخ (قوله) لو التزمه ، أي بيان التساوي بان

قال هما متساويان لان التفاوت الخ (قوله) المكروه ، بالكسر

والمكروه بالفتح (قوله) للفاعل القادر ، وان لم يكن راغباً لاجل

الاكراه (قوله) وللفاعل الراغب ، لعدم اكراهه (قوله) ايل ، بضم

الهمزة وكمرها والياء مشددة مفتوحة (قوله) لانتفاء الحقيقة

الشرعية ، عند من يتقيها (قوله) هو ظاهر الخ ، مثال النقل وقوله

او في التقيد مثال العرف وقوله او لانه بمعنى الوطء الخ ، مثال القرينة

﴿٥٩٣﴾

بغيرها (قوله) وربما افضى الى التسلسل ، يعني في كل لفظ يفسر

النوع الاول ما يتعلق بالافهام

وهو صنف واحد ليس الا وهو سؤال الاستفسار وقد عرفته ولا بد ان يكون

(مع بيان وجه الخفاء) والا لم يسمع (لان الاصل عدمه) فلا يسمع من المعترض

الا فيما فيه اجمال او غرابة والا كان تعنتاً وربما افضى الى التسلسل فعلى السائل بيان

الاجمال لانه يكفي المستدل كون الاصل عدم (١) ويكفي السائل بيان صحة

اطلاقه على معنيين (٢) فصاعداً لا بيان التساوي والا لم يحصل بيان مقصود المناظرة

لتعسره ولانه الخبر عن نفسه فيصدق لعدالته السائلة عن المعارض ولكنه لو التزمه

تبرعاً بان قال التفاوت يستدعي ترجيحاً والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ما ادعاه من

الاجمال ، مثاله قولهم المكروه مختار فيقتض منه كالمكروه فيقال المختار يقال للفاعل

القادر وللفاعل الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الاول مسلم وغير مفيد ،

والثاني ممنوع كان من سؤال التقسيم ، ومثال الغرابة قولهم في الكتاب المعلم الذي

ياكل صيده ايل لم يرض فلا تحمل فريسته كالسيد فيسأل عن كل واحد منها (والجواب)

عن سؤال الاستفسار (بالظهور) (٣) أي يبين انه ظاهر في مقصوده (بنقل) عن

أئمة اللغة (أو عرف) عام او خاص (او قرينة) (٤) كما لو استدل بقوله تعالى «حتى

تنكح زوجاً غيره» فقيل النكاح يقال للوطء لغة وللمقد شرعاً فيقول المستدل هو

ظاهر في الوطء لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر اللغوية او لانه بمعنى

الوطء لا يسند الى المرأة (٥) (ثم) اذا عجز عن ذلك كما في مسألة الكتاب اجاب

أوبالاستنباط باقسامه اه (*) وبعضها عام لسكل دليل وهو القول بالموجب اه (١) لانه الاصل

فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال قليل جداً وانما البينة على مدعي خلاف الاصل اه عضد

(٢) المراد إطلاقه عليها بالوضع ليكون مشتركاً فيكون مجملأ أو يبين انه غير مشهور في الكتب

(قوله) بالتفسير ، فيقول اريد بالايكالكاب وبقول لم يرض لم يعلم وبالقريسة الصيد وبالسيد الاسد (قوله) بما يصلح له لغة أو عرفاً ، زاد المؤلف عليه السلام عرفاً على قوله في شرح المختصر بما يصلح له لغة لما ذكره في الحواشي من انه لا يجب ان يفهمه بما يكون معناه في اللغة بل المراد ان يفهمه بما يرضى اهل اللغة في استعماله فيه سواء كان حقيقة أو مجازاً أو نقلاً قال في الحواشي ولو قال لغة أو عرفاً لكان أظهر (قوله) لا بكل شيء ، مما يصلح له من حقيقة ومجاز وتفضل بل يكفي التفسير بواحد مما يصلح له لغة أو عرفاً (قوله) اتفاقاً ، بين المستدل والسائل لان الفرض من السائل ﴿ ٥٩٣ ﴾ دعوى الاجمال (قوله) فلا ولم يظهر

فيه ، أي فيما قصدت ولو قال فلوم يظهر فيما قصدت لكان أولى لا يرام الاضمار رجوعه الى غير (قوله) من القولين ، فان بعضهم يستعمل هذا الدفع لظاهر وروده وبعضهم يردده لما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) بعد الدلالة عليه ، يعني من المعارض (قوله) ولانه لا يبقى المسؤال حينئذ ، أي حين أن يدفع بالطريق الاجمال فائدة لان دفع الاجمال بهذه الطريق الاجمال يجري عند كل استفسار فلا يحصل ما هو المقصود من المناظرة كما عرفت (قوله) لمطابق القياس فهو فساد الاعتبار سمي بذلك لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة للاستدلال به

(بالتفسير) بما يصلح له لغة أو عرفاً لا بكل شيء (١) لئلا يصير لعباً (لا) انه يدفع الاجمال (اجمالاً) أي بالطريق الاجمالي كان يقول الاجمال خلاف الاصل أو ليس ظاهر آخر ما قصدت اتفاقاً فلو لم يظهر فيه لزوم الاجمال وهذا (على الاصح) من القوانين لعدم افادة كون الاصل عدم الاجمال بعد الدلالة عليه ولانه لا يندفع بالطريق الاجمالي دعوى عدم فهمه ولانه لا يبقى للمسؤال حينئذ فائدة ،

النوع الثاني من الاعتراضات

وهو باعتبار كون المدعى محلاً للقياس وقابلاً له فان منع محليته تلك المسئلة لمطلق القياس فهو فساد الاعتبار وان منع محليتها لذلك القياس فهو فساد الوضع فكان صنفين اولهما (فساد الاعتبار) وهو (مخالفة القياس (٢) للنص) فلا يصح الاحتجاج حينئذ به في المدعى (والجواب) لهذا الاعتراض من وجوه أما (بطعن في سند) (٣) بانه موقوف (٤) او في روايته قدح لان راويه ضعيف ظلال في عدالته او ضبطه او تكذيب شيخه او غير ذلك (او منع ظهور) له في المدعى كمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال (او تأويل) بان يسلم ظهوره ويدعي ان المراد غير ظاهره بدليل يرجحه (او قول بموجب) بان يقول انت ظاهره لا يتأني (٥) حكم القياس

(قوله) وان منع محليتها لذلك القياس ، يعني القياس الخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي أنه وضع في المسئلة قياساً لا يصلح وضعه فيها (قوله) أو تكذيب شيخه ، عطف على أن راويه ضعيف أو على خلل ان ثبت أن التكذيب

فقد عواه الاجمال اه (١) عبارة العضد ، واعلم انه اذا فسر فيجب أن يفهمه بما يصلح لغة والا كان من جنس اللعب وخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق اه (٢) هذا في الحقيقة اعتراض بفوات شرط العلة لما عرفت من أن شرطها أن لا تخالف نصاً وعرفاً هناك أن الشرط في الحقيقة شرط لاثبات الحكم بها في الفرع وهو معنى كون الشرط للقياس نفسه لا للعلة ولا للفرع اه شرح مختصر للجلال (٣) ان لم يكن كتاباً أو سنة متواترة اه عضد (٤) وهو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه سعد (٥) ولا يتأني صحة القياس لأن النص عام والقياس خاص وقد عرفت أن العموم يخص بالقياس

علة للضعف وليس عطفاً على عدالته وذلك ظاهر (قوله) أو دعوى اجمال ، عطف على منع عموم

(قوله) وبالسيد الاسد ، صحح في نسخة الذئب وهي عبارة العضد اه (قوله) مما يصلح له من حقيقة ومجاز ، هذه الزيادة لاتناسب تعليل الشارح بقوله لئلا يصير لعباً وكلام شرح المختصر مناسب لكلام الشارح « اه محمد بن زيد رحمه الله ح « حيث قال اما تفصيله بما لا يحتمله فن جنس اللعب اه ﴿ ٢٥٧ ج ٢ ﴾

قوله) ولا يفيد، أي لا يفيد السائل وقوله معارضة السائل، هذا من الإضافة إلى الفاعل أي لا يفيد السائل معارضة المستدل وقوله بنص ثالث، جملة المؤلف عليه السلام ثالثاً نظراً إلى نص المستدل بالنظر إلى نص المعارض إذ لم يكن معه إلا نص واحد فهذا ثان بالنظر إليه وفي شرح المختصر قلو عارضه بنص آخر حتى ﴿٥٩٤﴾ يسلم له أخذ نصيه فيعارض القياس هل يسمع (قوله) لأن نصاً واحداً، وهو

(أو معارضة) لنص السائل بنص (١) آخر ليسم القياس (٢) ولا يفيد معارضة السائل بنص ثالث لأن نصاً واحداً يعارض (٣) نصين كما أن شهادة الاثنين تعارض شهادة الأربعة ولا يعارض النص النص والقياس لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا تعارضت نصوصهم يرجعون إلى القياس وإذا اعتبر ذلك في النظر والاجتهاد لزم اعتباره في البحث والمناظرة لا اشتراكهما في القصد إلى إظهار الصواب وليس للمعمل أن يقول عارض نصك قياسي وسلم نصي لأنه انتقال وإي شيء في المناظرة أقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره (٤) (أو ترجيح) للقياس على النص أما بخصوصه وعموم النص أو بثبوت حكم أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب إليهما وهذه الأجوبة لا تجب كلها بل يؤول منها بما أمكن فإن تعذرت كلها فالدائرة على المعمل، مثاله قولهم في ذبح تارك التسمية ذبح من أهله في محله فيوجب الحل كذبح (٥) ناسيها فيعرض بمخالفة قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فيتأولها المعمل بذبح عبدة الاوثان لحديث اسم الله على فم كل مسلم أو يرجح قياسه بكونه قياساً على الناسي المخرج عن هذا النص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً (٦) وقد سبق أن مثل هذا القياس

نص المستدل يعارض نصين لأن الأدلة المتعارضة إذا كانت من جنس واحد فقيام دليل آخر من جنسها على وفق البعض لا يرجحه فلهذا عارض النص الواحد، يعني المعارض وهذا ما يقال لا يرجح بالكثرة أما عند اختلاف الجنس فيرجح لاتفاق الصحابة على ذلك حيث كانوا إلى آخر ما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) عارض، أي قد عارض قوله قياسي فاعل عارض (قوله) ولم يوجبوا عليه، أي على المستدل (قوله) لتعذره، لأنه لا يمكن إلا بنفي جميع وجوه الترجيح وإني للمستدل ذلك (قوله) وعموم النص، فيقدم أما مر في تخصيص النص بالقياس (قوله) بنص أقوى أو بالجماع (قوله) عند من ذهب إليهما، أي إلى التخصيص بالقياس وإلى تقديم القياس الثابت حكم أصله بما ذكره المؤلف عليه السلام مع القطع بوجود العلة في الفرع (قوله) من أهله، وهو المسلم وقوله في محله، ما يحل أكله وفي الأوداج (قوله) على فم كل مسلم، في شرح المختصر على قلب المؤمن سمي أو لم يسم (قوله) أو يرجح، عطف على يتأولها (قوله) بالاجماع، هكذا في شرح المختصر ولعله أراد بالاجماع اتفاق الخصمين لأنه قد تقدم فيه ذكر الخلاف في مسألة أن الاختلاف على قولين لا يمنع ثالثاً (قوله) للعلة المذكورة،

وكل على شرطه فيه اه شرح جلال (١) لكن لا يذهب عليك أن نص المعارضة أن كان حكمه موافقاً لحكم أصل القياس كفي في معارضتهما نص واحد من ذلك النوع فلا يصح القياس على أحدهما وإن كان حكم نص المعارضة مخالفاً لأصل القياس تناصر النصان أيضاً على معارضة أصل القياس وحينئذ لا يتم قوله فيسلم القياس اه شرح جلال (٢) ويتساقط النصان اه (٣) سيما في الترجيح أن الموافق لدليل أرجح في الترجيح ولا ينافي ما هنا لأن الكلام في صحة الاعتبار وقد صح بموافقة النص واعتضاد النص بالقياس جهة ترجيح معارضة لموافقة النص والنص والله اعلم اه عن خط القاضي على البرطي رحمه الله وهي تنسب إلى المؤلف (٤) لأنه لا يمكن إلا بنفي جميع وجوه الترجيح وإني له ذلك أي للمستدل أني له نفي جميع وجوه الترجيح، اللهم إلا أن يكتفي بأن الأصل عدم المرجح فيمكن كما يمكن إثبات أن هذا النص أقوى من ذلك لما فيه من رجحان مخصوص لا يوجد في ذلك معارض بحكم الأصل اه سعد (٥) والجامع بينهما كون كل واحد منهما ذبحاً صدر عن أهله اه شرح مختصر للخبزي (٦) هذا غير مسلم فإن العامة اتفقت على التسمية عمداً ليس بأهل للذبح بدليل أن الكافر لا يكون أهلاً حتى ينطق بكلمة الإسلام فكذلك المسلم لا يكون أهلاً حتى ينطق بالتسمية اه من خط قل فيه عن خط الإمام التوكل على الله اسمعيل بن القاسم عادت

(قوله) فاعل عارض ضبط في بعض النسخ برفع نصك وهو ظاهر والانتقال معه اه ظاهر مما ذكره المحشي اه ح قال اه شيخنا (قوله) وإني للمستدل ذلك اللهم إلا أن يكتفي بأن الأصل عدم المرجح الخ كلام العضد والسعد اه ح عن خط شيخه

هي قوله ذبح من اهله في محله (قوله) و فرق السائل ، يعني ان المستدل اذا رجع قياسه بكونه قياساً على الناسي المخرج عن هذا النص بالاجماع فهل للسائل ان يبدى بين التارك والناسي فرقا فذكر المؤلف عليه السلام ان السائل ليس له ذلك لان ذلك يخرج الخ (قوله) اعتبار الجامع بنص الخ ، يعني ان الجامع الذي يثبت الحكم قد ثبت اعتباره بنص ﴿ ٥٩٥ ﴾ أو اجماع في نقيض الحكم فقول

راجع على النص (١) و فرق السائل (٢) بان العائد مقصر والناسي معذور يخرج من فساد الاعتبار الى المعارضة (٣) لمسيجي ان شاء الله تعالى من ان الفرق ابداء خصوصية أما في الاصل هو شرط فيكون معارضة فيه أو في الفرع هو مانع فيكون معارضة فيه فيوقعه في فسادين الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك ﴿ فائدة ﴾ حديث اسم الله على قم كل مسلم رواه ابن عدي والدارقطني من طريق مروان بن سالم الجزري وقد رمى بالوضع ، ثانيهما (فساد) (٤) الوضع (هو) اعتبار الجامع بنص أو اجماع (في نقيض الحكم) الذي اثبت به فيكون القياس المخصوص فاسد الوضع اذ الوصف الواحد لا يؤثر في النقيضين هذا هو المشهور في تفسير هذا الصنف والذي تقضي به عبارات العلماء في مناظراتهم ان فساد الوضع اشتمال القياس على خلاف ما عهد في الشرع نصاً أو اجماعاً سواء كان بنفس الاعتبار أو بترتب الحكم على وفقه نحو ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كاستنجا (د) فيقول المعارض ثبت اعتبار المسح في كراهة التكرار ك مسح الخف (٦) (والجواب) عن هذا الاعتراض أما (بيان مانع) في اصل السائل ككون التكرار في مسح الخف معرضاً للتلف

بركاته علينا (١) وليس هذا من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس عليه مجعاً عليه على ما توهمه الشارع العلامة اه سعد (٢) بين الاصل والفرع بوجود عذر في الاصل هو النسيان دون الفرع اه نيسابوري (٣) للقياس بمثله لان حاصل ابداء الفارق قياس العائد على الكافر بجماع تعدد الترك فية معارض القياس ان لكن ذلك انتقال من الاعتراض بفساد الاعتبار الى الاعتراض بالمعارضة فان كان بعد اعتراف بالانقطاع عن الاعتراض بفساد الاعتبار فله ذلك لما عرفناك من ترتب الاعتراضات الثلاثة ، النقض ثم المنع ثم المعارضة وفساد الاعتبار من النقض الاجمالي بأحد نوعيه وهو استلزام القياس لفساد كما استلزمه ذلك ومنع لصحة الدليل جملة ولا منع لاحد مقدماته اه شرح جلال (٤) وسمي بذلك لان المعارض يدعي ان المستدل وضع في المسئلة قياساً لا يصح وضعه فيها اه (*) الظاهر انه اخص من فساد الاعتبار من وجه « لا مطلقاً على ما هو ظاهر كلام الامدى اه سعد » لصدقه فقط بأن لا يكون الدليل صالحاً لترتب الحكم عليه وصدق فساد الوضع بأن لا يكون كذلك ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقهما معاً بأن لا يكون الدليل كذلك مع معارضة نص أو اجماع اه شرح لب لكرياء (٥) الاستنجا الاستطابة بالاحجار وسمي استنجا لان فيه إزالة النجس وهو النجاسة اه (٦) ثبت اعتبار المسح في نقيض الحكم المقصود وذلك

أو بترتب الحكم على وفقه والله اعلم ، فقوله سواء كان أي ذلك الاشتمال بنفس الاعتبار أي الاعتبار المذكور وهو اعتبار الجامع بنص أو اجماع في نقيض الحكم وقوله أو بترتب الحكم على وفقه ، أي أو كان اشتمال القياس على خلاف المهود بترتب الحكم أي المناقض للحكم الذي اثبتته المستدل فلو قال المؤلف عليه السلام أو بترتب نقيض الحكم على وفق الجامع لكان أولى ومعنى ترتب النقيض على

(قوله) لا على التمييز اذ لا يستقيم ذلك ينظر في وجه عدم الاستقامة اه ح قال اه شيخنا

وفق الجامع انهما وجد في محل
يقول فان الظاهر انه مثال لترتب
نقيض الحكم على وقفه واما مثال
اعتبار الجامع بنص في نقيض
الحكم فقد عرفته من المنقول عن
الفصول وشرحه ومقتضى هذه
العبارة شمول النص والاجماع
لترتب الحكم على وقفه وليس
كذلك وتوضيح هذا المثال ان
التكرار في التيمم اثبتته المستدل
بجامع وهو المسح والمعتز قد
اثبت النقيض بهذا الجامع لا بنص
ولا اجماع بل بترتب الكراهة على
المسح بان وجدا في محل واحد
وهو الخف (قوله) وهذا الجنس،
أي فساد الوضع وكان الانسب
بقاعدة المؤلف عليه السلام ان
يقول وهذا الصنف (قوله) ويفارقه
أي يفارق النقص بوجود زيادة
في هذا الصنف ليست في النقص
وهي ان الجامع هو الذي يثبت
النقيض بخلاف النقص فانه لا
يتعرض الخ (قوله) فتغايرا عموما
وخصوصا، فهذا الصنف اخص
مطلقا من النقص وقوله وفي
القلب باصل المستدل فلو اثبتته في
هذا الصنف باصل المستدل لكان
هو القلب (قوله) لجواز مناسبة
وصف، أي من جهتين لحكمين
أي متناقضين فيناسب باحداها
الحكم وبالأخرى نقيضه (قوله)
وتشريكهما مع تفضيله، أي مع
تمييز الآخر للابوين بزيادة فقوله
للشركة في الابوة علة التشريك
والزيادة علة للتفضيل أي لزيادة
الاخ لابوين بالام (قوله) لما مر،
من كونه غصبا لمنصب الاستدلال
فيقلب المستدل معترضا والمعتز

(٥٩٦)

واحد كما ستعرف ذلك من المثال ان شاء الله تعالى وهو قوله نحو ان

(او غيره) كاتقاء الشرط (و) هذا الجنس (ليس بنقض ولا قلب (١) ولا قدح في
المناسبة) وان كان مشبها لكل واحد منها من وجه فهو يفارقها من آخر بيان ذلك
انه يشبه النقص من جهة كونه يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف ويفارقه (٢)
(لا ثباته) أي الجامع بنفسه (النقيض) والنقص لا يتعرض فيه لذلك بل يقنع
فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فتغايرا عموما وخصوصا ويشبه القلب من
جهة اثبات النقيض بعلة المستدل ويفارقه من جهة اثبات النقيض (بأصل آخر) (٣)
وفي القلب بأصل المستدل ويشبه القدح في المناسبة من حيث تنفي مناسبة الوصف
للحكم لمناسبته لنقيضه ويفارقها من جهة انه لا يقصد هنا الا بناء النقيض على الوصف
في أصل آخر (بلا بيان لعدمها) أي المناسبة فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا
أصل كان قدحا فيها هذا اذا كانت مناسبته للنقيض والحكم من جهة واحدة واما اذا
كانت من جهتين لم يعتبر قدحا لجواز مناسبة وصف لحكمين ككون المحل مشتهى
يناسب اباحة النكاح لراحة الخاطر وحرمة لراحة الطمع والاخ لابوين مع
الاخ لاب يناسب تخصيص الاول بالارث لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله
للشركة والزيادة وتسويتهم لشركة الاب ولا عبرة بالام في العسوية

النوع الثالث من الاعتراضات (٤)

وهو الوارد على حكم الاصل ولا مجال للمعارضة (٥) فيه لما مر فتعين المنع أما
ابتداء أو بعد تقسيم فانحصر بحسب الوجود في صنفين، أولهما (منع) (٦) حكم

النقيض هو الكراهة فلا يعتبر في الحكم المقصود وهو الاستحباب اه نيسابوري (١) يعني
ليس هذا بالنقص الاجمالي الذي مر قريبا ولا القلب الآتي في ثاني اعتراضات النوع السادس
اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) بوجه اعتباري وهو أن النقص مجرد عدم الحكم
مع وجود العلة وفساد الوضع لا بد أن يثبت النقيض أي الضد لان المسح الذي ادعا المستدل
كونه علة للندب أثبت ضد الندب وهو الكراهة فان الكراهة ليست بنقيض وانما هي ضد ولا يمكنها تستلزم
النقيض وهو عدم الندب فان تقابل العدم والملكية من التناقض اه مختصر وشرحه للجلال (٣) فان
الاصل لاحدهما الاستطابة والاخر الخف اه نيسابوري (٤) ما يرد على المقدمة الاولى من القياس وهي
دعوى حكم الاصل اه عضد (٥) يعني ليس للمعتز المعارضة في حكم الاصل ونصب الدليل
على انتفاءه اه (٦) وفي جواز المنع المذكور الخلاف المذكور في اشتراط الاجماع على حكم الاصل
كما تقدم ولكن المصنف لما اختار الجواز أشار بقوله « والصحيح انه ليس قطعاً للمستدل »
الى مذهب مشروط الاجماع عليه فانه يقول منعه « بمجرد » قطع للمستدل ولهذا لا يصح
للمعتز المعارضة فيه بالاتفاق ما ذاك الا لانها تستلزم الانتقال عن المطلوب الى غيره وأما ما
قيل من ان امتناعها لكونها غصبا للمنصب لا انقلاب للمعتز مستدلا فاستلزم عدم صحتها وصحة النقص
مطلقاً وذلك نقض الدليل المذكور على منعه في حكم الاصل لوجوده يعني الدليل في غيره اه مختصر

مستدلاً (قوله) فلان غرض المستدل ، وهو اقامة الحجة على خصمه لا يتم مع ﴿٥٩٧﴾ كون اصله ممنوعاً لانه جزء الدليل ولا

يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه
(قوله) لا يسمع هذا المنع ، فلا
يلزم المستدل الدلالة على ثبوت
حكم الاصل (قوله) ان يكون مدعاه
أي المستدل لو ثبت حكم الاصل الخ
فثبوت حكم الفرع على فرض ثبوت
حكم الاصل اذ بهذا الغرض تحصل
المساواة المطلوبة في القياس
وحينئذ فلا يسمع المنع (قوله)
لا ينقطع بمجرد ، أي بمجرد المنع
(قوله) الى غير ما به تمامه أي تمام
مطلوب المستدل (قوله) قدر
الكلام ، اشارة الى الفرق بين
الانتقال الى حكم شرعي وبين
الانتقال الى غيره مما به تمام المطلوب
وذلك ان الحكم الشرعي يستدعي
من الادلة والشرايط مثل ما
يستدعي الحكم الاول فيطول
المقال بخلاف الانتقال الى غيره
من مقدمات المناظرة ولذا فان من
تكلم في مسألة الخنزير ثم تكلم في
احواله ثم أخذ يتكلم في مسألة
الكاب عد منتقلاً بخلاف من
تكلم في مسألة الخنزير ثم تكلم في
احواله واصفاته وقد اجاب في
شرح المختصر عن ذلك بان هذا
الفرق لا يظهر له أثر عند التأمل
فلا يخفى ما فيه من الضعف و اشار
المؤلف عليه السلام الى ذلك بقوله
وكونه انتقل الى حكم شرعي الخ
(قوله) على ان مقدماته ، أي حكم
الاصل وقوله اقل أي اقل من
مقدمات الحكم الاول قال في شرح
المختصر نعم لو اطلق عليه نظراً
الى ذلك لم يبعد ولذا اختار الغزالي
الخ (قوله) ومصطلح اهله ، أي
اهل بلاد المناظرة فان عدوه قطعاً

الاصل) نحو ان يقول جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكتاب فيقال
لا نسلم او لم قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ لان حاصل منع حكم الاصل (طلب
دليله) ككل منع كما سلف (وهو مسموع ولا قطع بمجرد في الاصح) (١) أما كونه
مسموعاً فلان غرض المستدل لا يتم مع منعه وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي انه
لا يسمع هذا المنع من المعترض وقد يؤول قوله بأحد وجهين أحدهما ان يكون المستدل
من يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل ولا يسمع المنع في محل الاجماع ، ثانيهما ان يكون
مدعاه لو ثبت (٢) حكم الاصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال ، وأما كون
المستدل لا ينقطع بمجرد فلان اثبات حكم الاصل مما يتوقف عليه اثبات المطلوب
والانتقال انما يقبح اذا كان الى غير مابه تمامه فنفع حكم الاصل (كنع العلية و) (كنع
(وجودها) في الاصل او في الفرع فانه يصح منه بيان ذلك ولا يعد المنع قطعاً
له بالاتفاق واذا لم ينقطع (فعليه الدليل) على اثبات حكم الاصل وذهب البعض
الى ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعي
قدر الكلام فيه كالكلام في الاول فقد ظفر السائل بأقصى مرامه والصحيح انه
لا ينقطع الا بالعجز عن اقامة الدليل وكونه انتقل الى حكم شرعي كالاول مجرد
وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكن لان الواجب على ملتزم أمر اثبات ما يتوقف
عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت على ان مقدماته ربما تكون أقل بان يثبت
بالاجماع او النص الجلي الواضح واختار الغزالي اتباع عرف المكان (٣) الذي هو
فيه ومصطلح أهله واختار الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الانقطاع عند ظهور المنع
وشرحه للجلال (١) والصحيح أنه ليس قطعاً للمستدل بمجرد هذا المنع لان منع حكم الاصل كمنع
مقدمات من مقدمات القياس لان حكم الاصل مقدمة من مقدمات القياس فيكون منعه كمنع
سائر مقدماته فكما ان المستدل لا ينقطع بمنع ايها بل يجب عليه اثباتها بالدليل باتفاق فكذلك يجب عليه
اثبات حكم الاصل به ، وقيل ينقطع المستدل بمنع حكم الاصل لانه لو لم ينقطع فاما ان يشرع
في الدلالة على حكم الاصل أولاً يشرع فان لم يشرع في الدلالة عليه لم يتم دليله على مقصوده
وان شرع فيها فقد انتقل من مسألة الى اخرى لان المقصود من القياس اثبات حكم الفرع فقد
ترك ما كان يصدد الدلالة عليه وعدل الى اثبات حكم الاصل فيكون انتقالاً من مسألة الى
اخرى ولا معنى للانقطاع سوى هذا اه شرح مختصر للخبيري (٢) وأما بناء على ان المستدل
يريد لو ثبت حكم الاصل لثبت الحاق الفرع به وهذه شرطية لا يلزم وجود طرفيها لانها فرضية
فرضها المستدل «فلا يلزم دلالة عليه» وان لزمت الدلالة على تلازم الطرفين على فرض وقوع
المقدم لان ذلك يتم له بشاركة الفرع للاصل المفروض على تقدير وقوعه قال المصنف وهو
اي قول الشيرازي انه لا يسمع « بعيد اذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع اصله » لانه وان
جاز كونه مجمعاً عليه فربما كان الاجماع استدلالياً يصح منعه نعم لا بعد لو ادعاه شرطية
اه مختصر وشرحه للجلال (٣) فان كان عرف المكان انه يحصل الانقطاع بمنع حكم الاصل

تقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل (قوله) اشتغال بالخارج عن المقصود ،

﴿ ٥٩٨ ﴾

وعدمه عند خفائه لظهور عذره (و) اذا أقام المعلن الدليل فانه (لا ينقطع السائل حينئذ في الاصح اذ لا يلزم من صورة دليل صحته) فيطالب بصحة كل مقدمة من مقدماته وهو معنى المنع وقيل ينقطع لان اشتغاله بما أقامه المعلن دليلاً على المقدمة الممنوعة اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته ، قلنا لانسلم اذ المقصود لا يحصل الا به طالع الزمان او قصر ، (و) ثانيهما (التقسيم) وهو عام الورود في جميع المقدمات وانما خص ذكره بهذا النوع لتقدمه على سائر الانواع التي يصح ورودها فيها وهو (منع أحد محتلي اللفظ) (١) المستويين في ظاهر النظر أمام السكوت عن الآخر (٢) اذ لا يضره (٣) وأما مع تسليمه وبيان انه لا يضره وقد اختلف في قبوله (٤) فقال قوم لا يقبل اذ لعل الممنوع غير مراده (والصحيح) (٥) قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق عليه (و) لكن (شرطه) أي شرط القبول (ان يكون) منعاً (لما يلزم المستدل بيانه) مثاله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء ان يقال تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم (٦) فيقال المراد تعذره مطلقاً سبب او تعذره في السفر او المرض (٧) ، الاول ممنوع (٨) ويأتي ما تقدم في المنع الابتدائي من الابحاث وجوابه ، مثله ومثال ما لم يحصل فيه شرط القبول (٩) ان يقال في المتجني الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقال أوسع مانع الالتجاء الى الحرم أو دونه ، الاول (١٠) ممنوع وانما لم يقبل لانه

كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح (قوله) وربما يفوته ، أي المقصود بالاشتغال لانه قد يتم المجلس ولم يكن قد تم بيان صحة ما هو خارج عن المقصود (قوله) قلنا لانسلم ، كونه خارجاً عن المقصود (قوله) طال الزمان أو قصر ، أي ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدد (قوله) في جميع المقدمات ، يعني التي تقبل المنع (قوله) وانما خص ذكره بهذا النوع ، أي بما ورد فيه هذا النوع وهو حكم الاصل (قوله) لتقدمه ، أي هذا النوع (قوله) وروده ، أي التقسيم فيها أي في الانواع (قوله) وانما مع تسليمه ، أي مع التصريح بتسليمه (قوله) وبيان انه لا يضره ، أي التصريح بعدم مضرته (قوله) اذ

لعل الممنوع غير مراده ، يعني ان ابطال احد محتلي كلام المستدل لا يكون اطلاً لكلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراده المستدل (قوله) اذ به ، أي باطل احد محتلي كلامه يتعين مراده أي المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تيمم دليله سبب ابطال احد محتلي كلامه ولذا قال المؤلف عليه السلام وله مدخل في التضييق عليه أي على المستدل (قوله) في المنع الابتدائي ، أي الذي ليس بعد تقسيم (قوله) من الابحاث ، من كونه مقبولا وقطعاً (قوله) وانما لم يقبل ، يعني ان المعارض اثبت كون الالتجاء الى الحرم مانعاً من القصاص وطلب المعلن ببيان الخ

فيحكم بانقطاع المستدل وان كان عرفة أنه لا يحصل الا لقطع به لا يحكم بانقطاعه لان للجدل مراسم محصورة بحكم المواضع فلا يجوز العدول عنها اه شرح مختصر للخبيري (١) وهو كون اللفظ الدال على الوصف المجعول علة متردداً بين احتمالين احدهما ان يكون علة ، ممنوع والاخر مسلم اه خبيصي (*) وانما وجب كون اللفظ محتملاً لأمريين متساويين لانه لو لم يكن يحتملها او احتملها لكن لا على التساوي لم يكن للتردد وجه بل يجب حمله على الاظهر اه نيسابوري (٢) أي المحتمل الآخر اه (٣) والضمير في لا يضره وتسليمه وبيان انه لا يضره يعود الى المعارض اه منقولة (٤) والخيار قبوله ولكن بعد ما يبين المعارض الاحتمالين اه خبيصي (٥) وقيل لا يسمع لانه مركب من سؤالين استفسار ومنع ، واجيب بأن ذلك غير مانع لما سيأتي من جواز القاء الاسئلة دفعة اه جلال (٦) الصحيح الحاضر الفرع وتعذر الماء العلة والمرضى والمسافر الاصل والحكم اباحة التيمم اه (٧) وهذا الاعتراض حاصله منع يأتي أي يصح ويقتل لان حاصله طالب وجود كمال المفتضى للتيمم في الحضر وبيان كمال المفتضى لازم للمستدل كمال سيأتي في المتجني الى الحرم فان حاصل المنع فيه طالب بقي المانع ولا يجب على المستدل وانما ابداه على المعارض اه جلال ، قال الخبيصي وانما يجب على المانع بيان وجود المانع ثم على المستدل دفعه اه (٨) والثاني لا يفيدك اه جلال (٩) عبارة النيسابوري مع المختصر ، وأما التقسيم الذي لا يحتمل له اللفظ المستوي فنحو قولهم في المتجني الخ اه (١٠) وهذا المثال ليس من باب التقسيم وان حصل فيه صورة التقسيم لان اللفظ هنا لم يتردد بين أمرين يكون أحدهما سبباً والاخر ليس بسبب لان القتل العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص سواء كان الالتجاء

(قوله) وذلك ، أي بيان عدم المانع لا يلزمه أي المستدل لأن دليله إذا جرد النظر اليه افاد الظن (قوله) وعلته كذا ، أي علة حكم الاصل كذا (قوله) وهذا ، أي القدر في عليته (قوله) بالمنع المجرد ، يعني عن بيان عدم التأثير ونحوه (قوله) وعدم المفسدة المعارضة ، صفة للمفسدة ووجودها هو سؤال القدر في المناسبة لأن معناه معارضة المصلحة بمفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة (قوله) فنفي كل واحد ، يعني من هذه الشروط الأربعة (قوله) بعد الغاء قيد كسر ، هكذا في شرح المختصر في هذا المقام وفيه مخالفة لمعنى الكسر اذ هو نقض الحكمة فقط ولا الغاء فيه لقيد كما صرح به فيما ٥٩٩ ❦ سيأتي شارح المختصر والسعد واستمه

المؤلف عليه السلام حيث فسروه بوجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وكما صرحوا به أيضاً فيما تقدم في شروط العلة حيث قالوا الكسر ان توجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم ولعله يقال بنوا في هذا المحل خاصة على ان لا فرق بين الكسر والنقض المكسور اعتماداً منهم هنا على ما نقله العلامة السعد عن المحصول والقاضي من تفسيرها للكسر وقد سبق ذلك في شروط العلة (قوله) واما عدم المعارضة بمعنى آخر عطف على قوله اما الاطراد يعني ان غير المختص اما الاطراد واما عدم المعارضة في الاصل بمعنى آخر أي بوصف ابداء المعارض معارض لوصف المستدل (قوله) فثبوتها ، أي المعارضة المنفية بأن توجد المعارضة بوصف آخر فتأنيث الضمير بهذا التأويل أي ثبوت المعارضة المنفية وحيثئذ فالعائد من هذه الجملة الى المبتدأ ضمير ثبوتها وتأنيث الضمير لموده

طلب المعلن بيان عدم كونه مانعاً وذلك لا يلزمه لأن دليله افاد الظن ويكفيه ان الاصل عدم المانع (١) فكان بيان المانع على السائل

❦ النوع الرابع من الاعتراضات ❦

وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة أصناف لأن القدر في كون الوصف علة لحكم الاصل أما في وجوده أو في عليته وهذا اما بنفي العلية صريحاً بالمنع المجرد أو ببيان عدم التأثير وأما بنفي لازمها واللازم المختص بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانضباط فنفي كل واحد سؤال (٢) وغير المختص أما الاطراد فنفيه بعد الغاء قيد كسر (٣) وبدونه نقض واما عدم المعارضة بمعنى آخر فثبوتها سؤال، اولها (منع وجود العلة في الاصل) نحو ان يقال في القتل بالمتقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالحديد فيقال لا نسلم انه في الاصل قتل او عمد او عدوان وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من حس او عقل او شرع فيقول المستدل هو قتل حساً وعمداً عقلاً باماراته وعدوان شرعاً بتحريمه، ثانيها (منع عليتها) يعني منع كون ما ادعاه المستدل علة علة منعاً (٤) مجرداً وقد

مانعاً من الاستيفاء أو لم يكن بل اللفظ ههنا متردد بين وجود المانع وعدمه بخلاف التقسيم فانه تردد اللفظ بين احتمالين ، أحدهما سبب والاخر ليس بسبب اه خبيص (١) بخلاف التقسيم الذي يحتمله اللفظ فانه يجب على المستدل أن يبين أن السبب هو الذي نازع فيه المعارض اه نيسابوري (٢) ففي كل واحد نسخة اه (٣) هكذا في شرح المختصر في هذا الموضع وكذا في حواشي العلامة السعد وتبعهم المؤلف وهو مخالف لما صرحوا به حيث فسروه بوجود الحكمة المقصودة من الاصل مع عدم الحكم كما مر فيما تقدم في شروط العلة وكما سيأتي وقد أول كلامهم سيلان فراجع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٤) وهو « من

الى معنى قوله واما عدم المعارضة واما التأويل بان العدم لما أضيف الى المعارضة صح تأنيث ضميره فلا يصح لفساد المعنى وقوله سؤال هو السؤال العاشر ، واعلم ان المؤلف عليه السلام ذكر المعارضة في الاجمال ههنا وفي التفصيل كما يأتي وهو اولى بما في شرح المختصر فانه ذكرها في التفصيل ولم يذكرها في الاجمال بل ذكر في الاجمال الانعكاس على القول بانه شرط وقد اعترض كلامه من قيل لم قال المؤلف عليه السلام في عدم المعارضة فثبوتها سؤال ولم يقل في عدم المفسدة فثبوتها سؤال مع ان السؤال فيها جميعاً هو الثبوت لا نقول لما انضم عدم المفسدة الى ما الاعتراض به نفي وهو الافضاء الى المصلحة والظهور والانضباط غلبت على عدم التأثير فيكون المعنى ان نفي عدم المفسدة سؤال بان توجد المفسدة (قوله) هو قتل حساً ، ينظر في انتصاب هذا وما بعده وعبارة شرح المختصر فلو قيل (قوله) فالعائد من هذه الجملة الخ ، تأمل في هذا اه حسن بن يحيى (قوله) ينظر في انتصاب هذا وما بعده ، يقال هو منصوب على

لأنه لم يأت في الخبر (قوله) تمام حد القياس ، لأنه الحاق بمعلوم بجامع وقد حصل (قوله) كل وصف طردى ، يعني يؤدي إلى التمسك بكل طردى فيؤدي إلى اللعب فيضع القياس إذا لم يقيد ظناً وتكون المناظرة عيناً (قوله) مأخوذ من حقيقة القياس ، يعني ولم يوجد (قوله) عن الإبطال ، أي إبطال دليل المستدل (قوله) دليل صحة الممنوع ، خبر أن أي دليل عجز المعتبر عن الإبطال فيصح الممنوع ولو قال هكذا لطابق ما بعده وهو قوله فيما يأتي لا يدل على عجز من المعتبر (قوله) لأن طرق بطلانه ، من كون الوصف طردياً وإبداء وصف آخر وغير ذلك (قوله) فلو وجد لا ظهره عادة ، فلما لم يظهره علم أنه لم يوجد فالقرار إلى مجرد المنع يسكتنا دليلاً على أنه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لأنه شاهد على نفسه بالبطلان (قوله) قلنا لأننا لم نعلم أن عدم التعرض ، يعني للإبطال والعدول إلى مجرد المنع ، وأعلم أن المؤلف عليه السلام أعاد ضمير يدل على عدم التعرض والمتقدم في المتن هو لفظ الاكتفاء وكأنه تسامح لتقارب المعنى (قوله) فلمعه ، أي عدم التعرض (قوله) لعدم التزامه ، أي المعتبر شيئاً من التصحيح أي

أختلف العلماء في قبوله فذهب بعض إلى أنه لا يقبل لتمام حد القياس بأركانه (و) المختار قبوله (١) لأن (٢) رده يصح كل وصف طردى (٣) ولا الحاق الإجماع بظن صحته (٤) لأن ظن صحته مأخوذ من حقيقة القياس (٥) (و) قد استدل الرادون بأن (٦) الاكتفاء به (٧) أي بالمنع المجرد (٨) (عن الإبطال) دليل صحة الممنوع (٩) لأن طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لا ظهره عادة ، قلنا (لا) نسلم أن عدم التعرض (يدل على عجز) من المعتبر فلمعه لعدم التزامه شيئاً من التصحيح والإبطال بل لمجرد الطلب وأما قياسه

للممنوع والإبطال له ينظر في ذكر التصحيح ولعل المراد تصحيح منه بذكر وجه الإبطال أو تصحيح الممنوع وهو دليل المستدل باكتفاء المعتبر لمجرد المنع الخالي عن وجه المنع وكان المؤلف ذكر تصحيح الممنوع تكميلاً للجواب عما ذكره الراد من أن الاكتفاء بالمنع دليل صحة الممنوع (قوله) بل لمجرد الطلب ، لو قال بل مجرد الطلب لظهر العطف والأعراب إذ يكون المعنى بل التزم مجرد الطلب ولعل اللام علة لمحذوف أي بل لعله أورد المنع لمجرد الطلب أي لمجرد طلب إقامة الدليل على المقدمة الممنوعة (قوله) وأما قياسه على العقلية ، أي وأما الجواب بقياسه أي الممنوع على العقلية في أن العجز عن إبطال دليل المستدل ليس تصحيحاً له ففاسد وهذا الجواب ذكره ابن

أعظم الأسئلة « أي أصعبها على المستدل » أهمومه « جزئيات القياس لأن العلة فيما تكون قطعية مجمع عليها فلا يوجد قياس إلا ومنع علقته الجامع فيه ممكن وإذا اندفع المستدل إلى إثبات عليه الوصف بمسالكه المتقدمة مع تشعب مسالكه من نص بأنواعه واجماع وسبر وتقييم ومناسبة وشبه ودوران ونحو ذلك ورد على كل من تلك الطرق سؤال ينشأ عنه المستدل عن الاشتغال بمطلوبه الأصلي الذي هو إثبات حكم الفرع اه مختصر وشرحه للجلال (١) « والا أدى إلى اللعب » من المستدل « بالتمسك بكل طردى » لم تثبت عليه بأحد مسالك العلة ، وأما الذين لم يقبلوا هذا المنع فانهم « قالوا رد فرع إلى أصل بجامع وقد حصل ، قلنا بجامع يظن صحته » ولا ظن للصحة إلا ببيان شرط حصولها اه مختصر وشرحه للجلال (٢) مما قطع بأنه لا مدخل له في العلية إذ المستدل يكون والثقة بأنه ليس للمعتبر منع كونه علة فيتمسك بأي وصف اتفق وأن كان طردياً أهنيسا بوردى (٣) في نسخة في حقيقة اه (*) ليس مأخوذاً في حقيقة القياس والذي في المضمد معتبر في حد القياس والاعتبار غير الأخذ إذا أخذ لا بد أن يكون ملفوظاً بخلاف الاعتبار اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله (٤) كما في

الحاجب ورده شارحه وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى الجواب والرد أما الجواب فبيان أن الراد لما استدل بأن الاكتفاء بالمنع دليل عجز المعتبر أجاب ابن الحاجب بأن هذا يقتضي أن كل دليل عجز المعتبر عن إبطاله فهو صحيح وإن كان المطلوب حقاً كدليل حدوث العالم وإثبات الصانع لكن الدليل لا يصح بمجرد عجز المعتبر عن إبطاله بل لابد من وجه دلالة وصحة ترتيب وأما الرد فحاصله الفرق بين مانحن فيه وبين ما ذكره ابن الحاجب وذلك أن طرق عدم العلية فيما نحن فيه محصورة مضبوطة لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجدها المعتبر لا ظهرها بخلاف سائر الأدلة فإنه لا يتعين طرق نصها ولا تكون بحيث تظهر البتة للمناظر والمناظر فقول المؤلف عليه

الظرفية أي في الحس وفي العقل وفي الشرع اه وفي حاشية يقال على التمييز أو الظرفية أو المصدرية أو الحالية اه حسن بن يحيى عن خط العلامة أحمد بن محمد السياغي رحمه الله (قوله) ولعل المراد تصحيح منه ، هذا أظهر اه حسن بن يحيى (قوله) ولعل اللام علة لمحذوف ، لا يبعد أن تكون لام التقوية أي بل التزامه لمجرد الطلب احسن ح (قوله) أجاب ابن الحاجب الخ ، هذا محصول كلام ابن الحاجب والشارح المضمد وعبارة السعدفتا ل في المضمد وحاشيته فهي اصح اه ح عن خط شيخه (قوله) فلو قال المؤلف في أن العجز الخ ، ينظر فيه اه حسن

السلام من حيث ان العجز عن ابطالها بيان لحكم الاصل فلو قال في ان العجز عن ابطالها لكان اظهر في كونه بياناً لحكم الاصل وقوله عن ابطالها ، أى العقليات والمراد ابطال ادلتها ولكنه تسامح (قوله) حتى عن دليلي النقيضين ، يعنى اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الآخر وضمير بطلانها للعقليات وكذا ضمير اثباتها (قوله) وههنا السبر اسهل طريق لاثباته ، يعنى ان السبر دليل المستدل في اثبات العلية ظاهر عام لا يعجز عنه قايض فينبغي من المعترض ﴿ ٦٠١ ﴾ ان يجعله كالمذكور أي كن المستدل

على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها حتى عن دليلي النقيضين ليس تصحيحاً لها فساد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق اثباتها ظاهراً وههنا السبر اسهل طريق لاثباته (١) فتناسب للمعترض ان يجعله كالذكر ويشغل بأبداء علية وصف آخر (و) جواب هذا المنع (الاثبات) للعلية (باحداً المسالك) (٢) التي تقدمت (ويرد) (٣) على كل ما يليق به من الاسئلة فيرد (على ظني الاجماع) كقولنا أجمعوا على انه لا يجوز رد التيب الموطوءة مجاناً لان عمر وزيداً اوجباً نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلي رضي الله عنه منع الرد من غير تكبير (٤) (منع وجوده) بصريح المخالفة (او) منع (دلالة السكوت على الوفاق او الطعن في سنده) أما بالمطالبة بتصحيحه او بان فلاناً نقله وهو ضعيف خلل في عدالته او ضبطه او غير ذلك (ومعارضته) أما باجماع مثله او متواتر ظني الدلالة او آحادي قطعيها (٥) لا بقياس او آحادي ظني الدلالة الا ان يكون الاجماع ظنياً فيهما (ويرد على ظاهر الكتاب) كما يستدل بعموم البيع في قوله تعالى « وأحل الله البيع » على جواز بيع الغائب (الاستفسار) كان يقال ما معنى أحل فانه بمعنى للجعل في المحل (٦) وبمعنى لجعل الشيء حلالاً غير حرام (ومنع ظهوره) في الدلالة خروج صور لا تحصى (٧) (او) منع (عمومه) كان يقال لانسلم ان

المعجزة اذ منع الصحيح فاسد انه مبني (١) هذا اشارة الى الفرق بين العقليات وغيرها والا فقد بنى على أن العجز ليس بمصحح فيهما جميعاً كما صرح به في المختصر اهمنه (٢) واذا تصدى المستدل لاثبات علية الوصف بأحد هذه المسالك فيرد على كل الخ اهنيسابورى (٣) ورد حينئذ على كل منها الاعتراض بفوات ما هو شرط في ذلك المسالك اه شرح الجلال (٤) وقد اتاك المؤلف بما وعد به من ذكر الاعتراضات الواردة على غير القياس في اثبات اعتراضات القياس ولذا لم يلاحظ في التمثيل كون الاعتراض في قياس اه من فوائد السيد حسين الاخفش رحمه الله (٥) في نسخة قطعي اه (٦) في نسخة الجعل في المحل وبمعنى جعل الشيء الخ اه (٧) ينظر في ذلك ، فهذا مبنى على أن العام اذا خص لم يبق دليلاً في الباقي ، وقد اختار المصنف خلافاً وكان المراد التمثيل ولو على خلاف محتاره اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

مثل ان يقول الغيب يثبت الرد قياساً على سائر اسباب الرد ويثبت كون العيب علة للرد بالمناسبة أو غيرها من مسالك العلة (قوله) أو آحادي ظني الدلالة ، لانتفاء قطعية السند والدلالة فلا يعارض الاجماع فقوله الا ان يكون ظنياً فيهما أي في السند والدلالة وهذا استثناء من الآحادي فقط (قوله) على جواز بيع الغائب ، الاولى على صحة بيع الغائب وهو المناسب لما سيأتى للدولف عليه السلام في شرح قوله والقول بالموجب (قوله) ومنع ظهوره في الدلالة ، أي لانسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع الملاقح

(قوله) مثل بيع الملاقح ، جميع ملقوح وهو جنين الناقصة اه نهاية والمضامين ما في اصلاص الفحول

والمضامين وبيع الخمر والخنزير وبيع امهات الاولاد ياتفاق منكم (قوله) لمجيئها للعموم والخصوص ، أي للعهد الخارجي او الذهني (قوله) بانه ، متعلق بتأويله (قوله) وان كذب ، أي واحل الله البيع (قوله) في شمول ذلك البيع ، أي بيع الغائب (قوله) لكنه ، أي ذلك البيع وهو بيع الغائب يندرج تحت نهى عن بيع الغرر يعني فيجب صرف قوله تعالى واحل الله البيع عن ظاهره وهو شموله لبيع الغائب الى محل مرجوح وهو عدم شمول ذلك البيع (قوله) وهذا أقوى لعدم التخصيص ، أي تخصيص النهي عن بيع الغرر أو لقلة التخصيص فيه بخلاف واحل الله البيع فانه قد اخرج منه ما عرفت وينظر ما هو القليل الذي اخرج عن عموم بيع الغرر (قوله) فصار ، أي احل الله البيع به ، أي بتأويله (قوله) الحمل المرجوح ، وهو عدم شموله لبيع الغائب لان الراجح شمول واحل الله البيع له (قوله) من ان يعارض ظهوره ، أي ظهور قوله واحل الله البيع (قوله) ومعارضته بآية

﴿ ٦٠٢ ﴾

اخرى ، مثل ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضى فيكون باطلا (قوله) من الاسئلة الواردة على ظاهر الكتاب ، في شرح المختصر وهي ستة والمؤلف عليه السلام جعلها خمسة لانه جعل الاجال من ثمة الثالث وشارح المختصر جعله سؤالا مستقلا (قوله) ومنع الظهور ، هذا هو الثاني من الاسئلة (قوله) اولانه ورد ، على سبب خاص ، جعل السعد السبب الخاص هو انه تزوجهن مرتباً فأمر بأمسك الاربع ومفارقة الاواخر يعني والكلام فيما اذا تزوجهن جميعاً وظاهر عبارة المؤلف عليه السلام ان تزوجهن مرتباً غير السبب الخاص لقوله ويجوز ان يكون الخ فيكون الوارد على سبب خاص تزوجهن دفعة ويكون السبب الخاص هو ورود ذلك في غيلان

الام للعموم لمجيئها للعموم والخصوص (وتأويله) بالرفع على الاستفسار بانه وان كان ظاهراً في شمول ذلك البيع لكنه يندرج تحت نهى (١) عن بيع الغرر وهذا أقوى لعدم التخصيص (٢) فيه او لقلة فصار به الحمل المرجوح راجحاً والا فلا أقل من ان يعارض ظهوره فيبقى مجحلاً (ومعارضته) بآية اخرى او حديث متواتر (٣) ، (والقول بالموجب) كان يقال حل البيع مسلم ولكنه لا يقتضي صحته (و) يرد (على ظاهر السنة) كما اذا استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام امسك أربعاً وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ (ما ذكر) من الاسئلة الواردة على ظاهر الكتاب كالاتفسار عن معنى الامسك والمفارقة أما لو قال ان أردت بلا تجديد فممنوع او معه فقير مفيد فليس باستفسار بل سؤال تقسيم ومنع الظهور اذ ليس في الخبر صيغة العموم او لانه خطاب بامسك غيلان أربعاً من نسوته وهو خاص فلا يكون ظاهراً في عدم انفساخ النكاح على العموم او لانه ورد على سبب خاص ويجوز ان يكون تزوجهن مرتباً فأمر بامسك الاوائل ومفارقة الاواخر والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطاري كالابتداء في افساد النكاح كالرضاع وهذا التأويل ان لم يجعل الحمل المرجوح راجحاً فلا أقل من ان يعارض الظهور فيبقى مجحلاً (٤)

رحمه الله (١) ضبط نهى في الامهات بالبناء للفاعل والمفعول اه (٢) في نسخة تخصيصه اه (*) فيخصص العموم بقوله نهى عن بيع الغرر فيصير الحمل على البعض راجحاً اه (٣) كما ذكرناه اه عضد وهو نهى عن بيع الغرر اه (٤) هذا هو السؤال السادس في شرح المختصر اه

فينظر ولو قال المؤلف عليه السلام بان يكون تزوجهن الخ مرتباً لوافق ما ذكره السعد (قوله) والتأويل ، هذا هو الثالث (قوله) لان الطاري ، يعني ان الزيادة على الاربع في الاسلام أمر منافي للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مبتدأ مقارناً للعقد يدفع النكاح وينع صحته فكذا اذا كان طارياً يرفعه ويزيل صحته كالرضاع فان الطاري منه رافع للنكاح منزله لصحته كما ان المبتدأ منه دافع له مانع لصحته ذكره السعد ، ولعل ما ذكره دفع لما يقال التأويل بحمل الامسك على التجديد لا يحتاج معه الى ان يقال وفارق سائرهن لحصول المقصود بدونه فاشار بقوله لان الطاري الخ الى ان المراد بالمفارقة عدم نكاح الزائد لان الطاري يبطل النكاح كالمقارن والله اعلم (قوله) ان يعارض الظهور ، أي ظهور الامسك في غير التجديد (قوله) فيبقى مجحلاً ، فيكون الاجال سؤالا مستقلاً كما ذكره في شرح

وهي جمع مضمونه اه نهاية ايضاً (قوله) لقوله ويجوز ان يكون الخ ، وفي حاشية ان قوله يجوز ان يكون تزوجهن ، تفسير السبب الخاص

والمعارضة بنص آخر والقول بالموجب كان يقال سامنا الامساك لكن بشرط تجديد عقد
واين الدلالة على نفي هذا الاشتراط (والطعن في السند) (١) كما مر وهذا حيث أثبتت (٢)
العلية بما ذكر من الاجماع وظاهر الكتاب والسنة، ون أثبتت بتخريج المناط ورد عليه
ما سيأتي من عدم الافضاء وعدم الانضباط والمعارضة وما تقدم من انه مرسل او غريب او
شبهه، نأثها (عدم التأثير) وهو ابداء ان الوصف (٣) او جزء آمنه لا أثر له في اثبات الحكم
وله عند الجدليين أقسام أربعة لانه (أما) ان يظهر عدم تأثير الوصف (مطلقاً وقيد
بني الوصف) يعني سمي عدم التأثير في الوصف وهو أقوى مما بعده في ابداء عدم
العلية (٤) نحو الصبح لا تقصر صلاته فلا يقدم أذانه (٥) كالمغرب (٦) فيقال عدم
القصر لانسبة له الى عدم تقديم الاذان ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في
ذلك (او) يظهر عدم تأثيره (في) ذلك (الاصل) بالاستغناء عنه بوصف آخر
(وقيد به) يعني سمي عدم التأثير في الاصل نحو الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح
بيعه كالطير في الهواء (٧) فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له
في مسألة الطير اذ العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء المرئي وغيره فيها (٨)
(او) يظهر في الوصف المعلن به عدم التأثير (لقيد) من قيوده في الحكم (وقيد) هذا
القسم (بني الحكم) بان سمي عدم التأثير في الحكم كقول بعض الحنفية في الرد
المتلف لما لنا، مشرك اتلف مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه كسائر المشركين
فان كونه في دار الحرب غير مؤثر عندهم (٩) لاستواء اتلافه فيها وفي دار الاسلام
في عدم وجوب الضمان (او) يظهر عدم تأثير الوصف المذكور (في الفرع) بان
لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسباً (وقيد به) يعني سمي هذا القسم عدم
التأثير في الفرع نحو، زوجت المرأة نفسها من غير كفوف غير اذن وليها فلا يصح كما
لو زوجها (١٠) وليها من غير كفوف فان كونه غير كفوف لا أثر له في عدم صحة تزويج

كما هو صريح عبارة السعد اه ح
(قوله) بالجر، عطف على التأويل
صوابه الاستقصار اه حسن
(قوله) اللهم أن يراد الخ، وهو
المفهوم من كلام السعد اه
(قوله) عبارة السعد، في ابطال
العلية في كثير من النسخ في ابداء
عدم العلية فلا اشكال اه حسن بن
يحيى ح

(١) قال في المضد يختص باخبار الآحاد اه (٢) في نسخة اثبت اه (٣) اذا كان بسيطاً أو جزءاً
منه اذا كان مركباً اه (٤) في حاشية، ضرب على عدم في نسخة الوالد زيد وظن به في
اخرى اه، وانظر ما كتبه سيلان هنا اه (٥) أي لا يقدم على وقته اه (٦) فان عدم القصر
في نفي التقديم وصف طردى فرجع حاصل هذا السؤال الى بيان انتفاء مناسبة الوصف وهو
سؤال المطالبة وجوابه جوابه اه حلى (٧) والسلك في الماء اه حلى (٨) ومرجه الى المعارضة في
علة بابداء علة اخرى هي العجز عن التسليم اه عضد، قوله الى المعارضة في العلة وفي غاية
الحلي الى المعارضة في الاصل اه (٩) فان الاتلاف في دار الحرب وصف طردى عند الخصوم
لا تأثير له في نفي الضمان للاستواء في الحكم بين دار الحرب ودار الاسلام عندهم، وهذا القسم
يرجع الى عدم التأثير في الوصف بالنسبة الى الحكم ان كان طردياً اه حلى (١٠) قال السعد، وفي

« قوله » قيل يرجع الاول ، ذكره ابن الحاجب وزيفه في شرحه بما اشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله ورد بالفرق الخ ، « قوله » وقيل الى ابداء علة هي اتلاف الجزئي مطلقاً من غير قيد كونه في دار الحرب والمطلق غير المقيد « قوله » فيكون راجعاً الى المعارضة في الاصل لانها كما سيأتي ابداء ما يصلح للعلية مستقلاً او غير مستقل « قوله » بل اثبات عدم علية الوصف مطلقاً كما في الاول وقوله او في ذلك الاصل ، كما في الثالث « قوله » على ﴿ ٦٠٤ ﴾ علية الغير ، كما فيما نحن فيه وقوله واحتمالها ، كما في المعارضة

« قوله » على القول برجوعها الى ما ذكر ، أي الى منع العلية الى المعارضة « قوله » جواب ما رجع اليه ، فجواب الاول والثالث جواب منع العلية وجواب الاخرين جواب المعارضة في الاصل واما ما رجع الى المنع فلعل المؤلف عليه السلام لم يرد أنه يجاب بما ذكر فيه وهو اثبات العلة بكل مسلك وذلك لان حاصل الاعتراض الاول ان عدم القصر لا مناسب ولا شبه فيجاب بانيتهما بما يثبتان به لا بآي مسلك « قوله » وهكذا على الفرق ، يعني يجاب عن كل قسم بجواب ما رجع اليه لان الرابع الى منع العلية انما فارقه بالاستدلال على عدمها والاستدلال على عدمها يؤكد المنع ويقويه فيجاب عن الاول والثالث بما يجاب به عن منع العلية وقوله فيخرج من اجوبتها ، اي اجوبة المعارضة منع وجود ما ابداه المعتض فلا يجاب به واما سائر اجوبة المعارضة فيجاب بها « قوله » لاقامة الدليل علية ، أي لان المعتض على القول بالفرق قد أقام الدليل على وجوده فلا يصح منه فاللام علة لقوله فيخرج وضحه ير عليه لوجود ما ابداه « قوله » تنبيه القيد الطردي الخ ، لما كان حاصل

المرأة نفسها وان ناسبه اذ النزاع في تزويجها نفسها من كفو ومن غيره واقع والحكم فيهما واحد (١) وانما قيد كل واحد من اقسام عدم التأثير الاربعة بما قيد به (تميزاً لبعضها عن بعض) وتسهيلاً للتعبير عنها باختصار (قيل يرجع الاول والثالث الى منع العلية) اذ مرجع الاول الى المطالبة بكون عدم القصر علة والثالث الى المطالبة بعلية كونه في دار الحرب وقيل الى ابداء علة هي اتلاف الحربي مطلقاً فيكون راجعاً الى المعارضة في الاصل (و) يرجع (الاخران) وهما الثاني والرابع (الى المعارضة في الاصل) فان كونه غير مرئي عورض بابداء علة أخرى هي العجز عن التسليم وتزويجها نفسها من غير كفو عورض بتزويجها نفسها مطلقاً والمطلق غير المقيد (ورد) (٢) بالفرق بين الدليل على عدمها وطلب دليلها) وحاصل الاول والثالث ليس مجرد منع العلية ليدل عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقاً او في ذلك الاصل (و) بالفرق (بين الدليل على علية الغير واحتمالها) وحاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل ان يكون علة بل اثبات ان العلة هي ذلك الغير والفرق واضح بين ، والجواب عن هذا الاعتراض باقسامه (٣) على القول برجوعها الى ما ذكر ظاهر اذ جواب كل قسم جواب ما رجع اليه وهكذا على الفرق أما فيما يرجع الى منع العلية فلان الاستدلال على عدمها لا ينافي منعها بل يؤكد ويقويه واما فيما يرجع الى المعارضة في الاصل فيخرج من اجوبتها منع وجود ما ابداه المعتض لاقامة الدليل عليه ﴿ تنبيهه ﴾ القيد الطردي في

بعض الشروح أن المراد زوجت نفسها مطلقاً فلا يصح كما اذا زوجت نفسها من غير كفو اهـ وهذا أولى اذ لا وجه لعدم الصحة حيث زوجها الولي من غير كفو وانما هو قد يكون موقوفاً اهـ سحولي والله أعلم (١) وحاصل هذا القسم كالثاني والصحيح أنه كالثالث وهو عدم التأثير في الحكم لان تزويجها نفسها مستقل بعدم الصحة لقوله عليه السلام لانكاح الابولي لا كالثاني وهو عدم التأثير في الاصل لان التزويج من غير كفو مؤثر في الاصل اهـ حلي ، وفي المختصر وشرحه للنيسابوري وحاصله كالثاني فيرجع الى المعارضة في الاصل من حيث أن المعتض جعل العلة غير ما جعله المستدل علة اهـ (٢) الرد للعضد اهـ ، وقوله بين الدليل على عدمها ، كما هنا وطلب دليلها كما في منع العلية اهـ (٣) يعني الاربعة اهـ

القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلن به وهو كونه غير كفو ذكروا للتعليل بالقيد الطردي قاعدة اشارة اليها بقوله تنبيه الخ « قوله » يؤكد المنع ويقويه ولا أنه ينافيه لكن يقال وان لم يكن منافياً له الا أن جواب مجرد المنع لا يكفي عن

(قوله) كاذب باعترافه ، فيجب ذكره في العلية (قوله) لان الغرض أي غرض المستدل (قوله) وقد حصل بالجزء الآخر أي الذي ليس بطردي قال في شرح المختصر فالكل مستلزم قطعاً أي الكل المجموع (قوله) فينقض أي ينقض ﴿٦٠٥﴾ الثاني بأيراد صورة يوجد فيها مجرد

ذلك الامر ولا يوجد الحكم وتلفظه بان العلة هي المجموع مع اعترافه بطردية لا يفيد (قوله) لا غير، أي من غير بيان عدم تأثير الوصف الطردي (قوله) رابعها ، أي رابع العشرة من اصناف النوع الرابع وهو اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة (قوله) والبيان عدمه ، أي عدم الافضاء فهو اخص من منع الافضاء ، (قوله) فهو ، أي القدرح في الافضاء بالنظر الى الاحتمالين سواء لان ذكر المؤلف عليه السلام منهما الاحتمال الثاني لانه انسب بقوله بل ربما افضى اليه كما يأتي (قوله) وكذا القدرح في المناسبة والظهور والانضباط ، أي يمتثل كل واحد منها المنع وبيان العدم ففي كل واحد سؤالان ، فان قيل يلزم ان تكون الاسئلة المختصة بالمناسبة ثمانية لاربعة فقط ، فالجواب لم يرد ان السؤالين يوردان بل اما هذا او هذا (قوله) حرمة مصاهرة المحارم ، كأم الزوجة وفروعها وزوجات الاصول وزوجات القرع فأضافة حرمة الى المصاهرة بمعنى اللام لكونها سبب الحرمة واطافة مصاهرة الى المحارم لادنى ملازمة لان لام الزوجة ونحوها من المحارم مثلاً مصاهرة للزوج ونحوه وعبارة شرح الجمع كتعليل الحرمة المؤبدة في حق المحرم بالمصاهرة (قوله) ان التحريم ، أي تحريم نكاح المحارم كأم الزوجة ونحوها

العلة ان كان المستدل معترفاً بكونه طردياً فاختار رده لانه في دعوى الجزئية كاذب باعترافه وقيل غير مردود لان الغرض الاستلزام للحكم وقد حصل بالجزء الآخر (١) واما اذا لم يعترف بطردية فاختار عدم رده لجواز قصد الغرض الصحيح كدفع النقض الصريح (٢) الاسهل الى النقض المكسور الاصعب فان الصريح (٣) ليس فيه الا بيان نقض الوصف اعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها والمكسور فيه بيان عدم تأثير بعض اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر فكان الثاني أصعب على المعترض من الاول وقيل مردود لانه لغو كما اذا اعترف بطردية والفرق ان اعترافه بطردية صير الباقي هو العلة فينقض لا غير فلم يكن في ايراد ما اعترف بطردية ذلك الغرض ، رابعها (القدرح في الافضاء الى المقصود بالحكم) وهو محتمل لمنع الافضاء وبيان عدمه فهو سوء آلا ن وكذا القدرح في المناسبة والظهور والانضباط ، مثاله تعليل تأييد (٤) حرمة مصاهرة المحارم بالحاجة الى ارتفاع الحجاب (٥) ووجه المناسبة ان التحريم على التأييد يفضي الى دفع الفجور من جهة رفعه (٦) للطمع المفضي الى الفكر والنظر المفضي الى الفجور فيعترض بان التحريم لا يفضي الى دفع الفجور بل ربما يفضي اليه لكونه عبارة عن سد باب النكاح والمنع منه والانسان حريص على ما منع منه (والجواب

معترف بطرده فلان دعواه لتأثيره كذب وميل عن الصواب ومكابرة لاتليق بالتدين فلا يتجه ما قيل من أن الجزء الصحيح اذا استلزم الحكم فالكل مستلزم اه جلال (١) بناء على أن تعليل الحكم بالآخر يسلمه المعترض أما لو لم يسلمه فانه بتقبيح المناظر يرد الطردي أولاً ثم رد الجزء الآخر بأى وجه من وجوه الرد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) عبارة الجلال فيجوز أن يكون في ايراده غرض صحيح من دفع المعترض من النقض الصريح الاسهل الخ اه (٣) لان فيه عملين ، بيان عدم تأثير احد الجزئين ونقض الجزء الآخر بخلاف النقض المطلق فانه عمل واحد اه (*) لكن هذه طريقة من يريد أن يفهم مناظره بحق أو باطل فيشدد عليه أسهل طرق الاعتراض ليعجز عن تقرير اصعبها وقد تقدم أن الناظر كالمناظر اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٤) النقض المكسور على ما عرفه نقض بعض الاوصاف اه (٤) عبارة شرح جمع الجوامع لابي زرعة كتعليل الحرمة المؤبدة في حق المحرم بالمصاهرة اه وعبارة الاصفهاني في شرحه كعبارة المؤلف اه (٥) بينه وبينه لما فيه من المشقة مع مساس حاجة الخلطة بهن فاذا تأيد التحريم انسداد باب الطمع في الفجور المفضي الى الهوى والنظر لشهوة اللذين هما من المقدمات المفضية الى ذلك اه من المختصر وشرحه للجلال مع تصرف يسير (٦) في نسخة دفعه اه

(قوله) المفضي الى الفكر والنظر ، الحاصلين من رفع الحجاب وتلاقي ارجال والنساء ابرفوع بينهم الحجاب (قوله) المفضي الى

جواب المنع والاستدلال عليه لان النسائي اخص ولهذا لم يتعرض المؤلف لما ذكرناه في شرح المختصر اه ح

الفجور، صفة للطمع (قوله) مانع عما ذكره من الطمع (قوله) أو نحو ذلك، مثل إن هذا اعتبر

بيانه) أي الإفضاء كان يقال التأييد مانع عما ذكر عادة إذ بالدوام يصير كالطبع فلا يبقى المحل مشتهى كالأمهات، خامسها (القدح في المناسبة بلزوم مفسدة راجحة أو مساوية) (١) إذ المناسبة تنخرم بالمعارضة كما سبق (والجواب بالترجيح) للمصلحة أما (تفصيلاً) (٢) بأن هذا ضروري أو قطعي أو أكثرى أو معتبر نوعه في نوع الحكم وذلك حاجي أو ظني أقلى أو معتبر جنسه في نوع الحكم أو جنسه أو نحو ذلك (أو اجمالاً) بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة وجوباً (٣) أو تفصيلاً مثاله فسخ البيع في المجلس ما لم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج إليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بأن الآخر يجلب نفعاً ودفع الضرر أهم للعاقل من جلب النفع ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع وكذا لو قيل التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تركيبة النفس فيقال تفوت مصالح كإيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الأول بأن مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس أو النوع والحق أن فيه المصلحتين لأفضائه إلى ترك المنهي عنه وهو أرجح من العبادة، سادسها وسابعها (عدم ظهوره و) (عدم انضباطه) أما عدم الظهور ومعناه كون الوصف غير ظاهر فكالرضاء في العقود والقصد في الأفعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالتقصيص وأما عدم انضباطه ومعناه كون الوصف غير منضبط فكالتعليل بالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر إذ مراتبها بحسب الأشخاص والازمان غير

(١) وقد نبهناك عند قوله وتنخرم المناسبة بلزوم مفسدة راجحة أو مساوية على أن لا سبيل إلى مصلحة إلا بمفسدة لكن في ذلك بحث وهو أن القياس بالمناسبة إنما يستخرج العلة المناسبة بعد ثبوت الحكم بالشرع والمفسدة والمصلحة إنما تنشأ من الحكم لا من العلة فإبطال علة المناسبة باستلزام الحكم للمفسدة وقد حصل الحكم بالشرع ولا بد له من علة مناسبة والا لزم التعبد تحكماً لا لمرجح فان أجيب بأن المراد أن الشارع لا يصح منه الحكم لعله يستلزم الحكم لأجلها فمفسدة فهذا الجواب إنما يتمشى على التحسين والتفويض العقليين وليس ذلك من مذهب المصنف وإن أريد أن القياس لا يقيس على علة يكون أثبات الحكم بها في الفرع مستلزماً لمفسدة فهذا رجوع إلى منع القياس بالأصل إذ لا بد من استلزام الحكم للمفسدة لما عرفناك لكن الشارع يرجح المصلحة في حكم الأصل فان جعلنا العلة مستلزماً لتلك المصلحة في كل حال وجودها فهذا كاف في تصحيح القياس، وإن قلنا أنه إنما يستلزم المصلحة في محل النص فقط فهذا دليل مانع القياس بنفسه نعم، هذا الاعتراض يتجه على حكم غير الشارع وتعليقه اه شرح الجلال على المختصر (٢) وجوابه بالترجيح للمصلحة على المفسدة تفصيلاً بكون المصلحة ضرورية والمفسدة حاجية أو المصلحة دينية والمفسدة مالية وأما الترجيح بأن هذه العلة اعتبر نوعها في نوع الحكم وتلك اعتبر نوعها في جنسه أو أن إفضاءها قطعي أو أكثرى وإفضاء تلك ظني أو أقلى كما توهمه بعض الأفاضل فوهم لأن هذا من الترجيح لأحدى العلتين لا من الترجيح للمصلحة على المفسدة التي ادعى المعارض انحراف المناسبة بها اه شرح المختصر للجلال (٣) عند الاعتراض

نوعه في جنسه وذلك جنسه في جنسه وإن هذا الضروري ديني وذلك مالي (قوله) مثاله، أي مثال القدح في المناسبة (قوله) أفضل أي من النكاح وقد وجد هذا في بعض النسخ (قوله) كإيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة، إذ يحصل ما ذكره بالنكاح (قوله) وهذا، أي النكاح لحفظ النفس أي لحفظ نفس الولد بالنكاح إذ يحصل بالنكاح حفظه عن الضياع والالف والتخلي مظنة أن يوجد الولد بغير نكاح فلا يحمل الحفظ وقوله أو لحفظ النوع أي النوع الإنساني وهو النسل عن ضياعه مع التخلي ومع النكاح يحصل حفظه وقد اقتصر في شرح المختصر على حفظ النسل (قوله) إن فيه، أي في عدم التخلي المصلحتين حفظ النفس لما عرفت وحفظ الدين لأفضائه أي عدم التخلي إلى ترك المنهي عنه وهو الزنا لأن الشهوة والنظر سببان فيه إذ هما أنفسهما منهي عنهما ومع النكاح يحصل التخصيص عن ذلك (قوله) وهو، أي هذا الترك أرجح من العبادة لأن فيه دفع مفسدة مع حصول مصلحة حفظ النفس أو الذم ولم يذكر المؤلف عليه السلام المصلحة لأن المحتاج إلى البيان هاهنا هو مصلحة الدين وأما مصلحة حفظ النفس أو النوع فقد سبق (قوله) من الحرج والمشقة، هكذا في شرح المختصر واعتراضه السعد بأنها ليسا من الحكم المصالح بل المراد أن قصر الصلاة

انه ليس بين الخرج والمشقة كثير

فرق فلذا تركه المؤلف عليه السلام فيما يأتي حيث قال كالمشقة بالسفر (قوله) انه منضبط في نفسه ، كن يقول في المشقة والمضرة لهما منضبطان عرفاً (قوله) بذكر قيد يخرج محل النقض ، وعمله وهو العرايا فنقول مثلاً في تعليل الندة بأنها مطعوم فيجب فيه التساوى كالبر ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا (قوله) لكونه ، أي النقض (قوله) كما يجيء ان شاء الله تعالى ، في بحث المعارضة في الفرع حيث قال المؤلف عليه السلام ولا يجب الايحاء اليه ابتداء لان الترجيح شرط الدفع المعارض اذا ظهر لامطابقاً وكذا ذكره في شرح المختصر فيها ايضاً (قوله) والكيل ، او الجنس والتقدير (قوله) بعد المنع ، يعني منع المستدل (قوله) اوقبله ، اي قبل منع المستدل وقريب من هذا ما في شرح المختصر وحواشيه حيث قال هل للمعتز ان يدل على وجوده حينئذ اي حين منع المستدل وجوده اربداً أي قبل منعه (قوله) ليتم الابطال للدليل ، أي ليحصل ابطال دليل المستدل (قوله) وقد مكن منه ، أي من الابطال فكما انه يمكن من الابطال فكذا من متماته (قوله) وفيه منع صاف ، في منع حكم الاصل فانه اختيار هنالك ان الانتقال انما يقبح اذا كان الى غير ما به تمام مطلوب المعتز (قوله) وقيل ليس له ، أي للمعتز ذلك أي اثبات وجود الوصف (قوله) ما وجد ، أي المعتز في القدح (قوله) في القدح ، أي في اعتراض دليل المستدل (قوله) طريقاً ، الى

محصورة فلا يمكن تعيين قدر منها (وجوابها بالبيان والضبط) يعني انه يجاب عن السؤال الاول ببيان ان ذلك الوصف ظاهر في نفسه ان امكن او بضبطه بصفة ظاهرة كصنيع العقود في الرضا او فعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في القتل في القصد وعن الثاني ببيان انه منضبط في نفسه او بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر تامها (النقض وقد عرفته) اثناء شروط العلة فهو وجود العلة مع عدم الحكم في بعض الصور (ولا يجب) على المستدل (الاحتراز عنه) بذكر قيد يخرج محل النقض (١) على المختار (لاولة) (٢) أي النقض (الى المعارضة) لكونه دليلاً لعدم العملية وهو بالحقيقة معارضة (و) المعارضة (لا يجب) على المستدل (نفياً) قبل ورودها كما يجيء ان شاء الله تعالى وقد استدلل بان ذلك القيد المحترز به لا يدفع النقض اذ يقول السائل هذا وصف طردي والباقي منتقض وفيه بحث لان دفع النقض الصريح الاسهل الى النقض الكسور الاصعب غرض صحيح كما سبق (وقيل) يجب (الاحتراز دفعاً للنقض) (وقيل) يجب (في غير المستننيات) وهي ما يرد على كل علة كالعرايا ترد على كل علة للربا من القوت والطعم والكيل اذ لا يتعلق الاحتراز حينئذ بتصحيح مذهب وابطال آخر (والجواب) لهذا الاعتراض أمور ثلاثة أحدها (منع وجوده) أي الوصف في صورة النقض (و) الاصح ان (للسائل اثباته مطلقاً) بان يستدل على وجوده بعد المنع اوقبله (ليتم الابطال) للدليل وقد مكن منه فليمكن من متماته (وقيل لا) يكون له ذلك (للانتقال) الى الاستدلال وفيه منع سلف (وقيل) لا يكون له الاثبات (في الشرعي) يعني حيث يكون الوصف المعلن به حكماً شرعياً (لظهوره) أي لظهور الانتقال فيه (٣) بخلاف ما اذا لم يكن حكماً شرعياً (٤) فان له اقامة الدليل على وجوده في صورة النقض لظهور كونه تميمًا لمطلوبه لا انتقالاً الى مطلوب آخر (وقيل) ليس له ذلك (ما وجد) له في القدح طريقاً (اولى) من النقض (ولا جاز للضرورة) لان غصب أو تفصلاً عند الاشاعة اهـ (١) كما لو قال في الندة مطعوم فيجب فيه التساوى كالبر فهل يلزمه ان يزيد فيه فيقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل لتخرج العرايا فيه مذاهب اربعة أحدها اختيار السبكي أنه يجب الاحتراز عنه على المناظر الى آخر ما في شرح ابن جفاف اهـ (٢) هذا دليل المختار وكذا قوله وقد استدلل الا أنه مرجوح اهـ (٣) لانه انتقال من منصب الاعتراض الى منصب الاستدلال من غير طائل اذ المعتز لو بين وجود العلة في صورة النقض فله استدلل أن يقول تخلف الحكم يجوز أن يكون لما منع أو فوات شرط فيجب الحمل عليه جمعاً بين دليلي الاستنباط والتخلف فلا تبطل العلة وهي لا تنشي في العلل العقلية اهـ نيسابوري (٤) كما قيل في وجوب الاجماع على حكم الاصل لثلاث يكون الاشتغال بالاستدلال عليه انتقالاً من الاستدلال على حكم شرعي الى آخر اهـ جلال (١) بأن كان عقلياً لامتناع تخلف الحكم

الاعتراض غير النقض (قوله) والا ، أي وإن لم يجد طريقاً إلى القدح في العلة جاز للسائل الإثبات (قوله) فإن كان المستدل ، لم يتقدم ذكر المستدل من قوله والجواب إلى هنا لكنه قد فهم ذكر المستدل من قوله والجواب أي جواب المستدل ومن قوله الإبطال أي إبطال دليل المستدل فيعود ضمير كان إلى ما فهم من السياق (قوله) قد دل عليه ، أي قد ذكر المستدل دليلاً على وجود العلة في الأصل وذلك الدليل

﴿ ٦٠٨ ﴾

ثم منع ، أي المستدل بعد النقض وجودها أي العلة في محل النقض (قوله) إلى نقضه ، أي إلى نقض دليل المستدل على وجود العلة في الأصل (قوله) بدون مدلوله ، وهو وجود العلة ذكره في شرح المختصر (قوله) لأن القدح ، أي قدح السائل في دليلها أي العلة في الأصل (قوله) قدح فيها ، أي في العلة (قوله) لاحتياجها إلى مسلك صحيح ، هذا مقتضى ما في حاشية السعد لكن يقال المسلك الصحيح هو دليل العلية والكلام هنا في نقض دليل وجود العلة في الأصل وفرق بينهما فإن دليل وجودها هو الحس أو العقل أو الشرع كما سبق ودليل العلية أحد المسالك المعروفة ويؤيد ما ذكرنا من أن المراد نقض دليل الوجود ما في شرح المختصر حيث قال فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة ، قلت لكن في آخر كلامه ما يشعر بأن المراد دليل العلية لقوله لأنه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها ولقوله ولعل ذلك أن القدح في دليل العلة قدح في العلة ويمكن تأويله بأن المراد نقض دليل وجود العلة والقدح في دليل وجودها وقد مثل النيسابوري

المنصب والانتقال إنما ينفيان استحساناً فإذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تجوزهما (فإن كان) المستدل قد (دل عليه) أي على وجود العلة في الأصل (بما) أي بدليل (وجد في محل النقض) ثم منع وجودها بعد النقض في محله (انتقل السائل) حينئذ على الأصح (إلى نقضه) فيقول ينتقض حينئذ دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله (لأن القدح في دليلها قدح فيها) (١) لاحتياجها إلى مسلك صحيح) والقدح في العلة مطلوب السائل فلا انتقال (وقيل لا) يكون له ذلك (للانتقال) من نقضها إلى نقض دليلها ، قلنا هو تميم للإبطال لا انتقال هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً (وإما) إذا ادعى أحد الأمرين غير معين بأن مال إلى (الزام أحد التقضين) إما نقض العلة أو نقض دليلها (٢) وكيف كان لا تثبت العلية إما على الأول فلان النقض يبطلها وإما على الثاني فلانها لا تثبت إلا بمسلك صحيح (فسموع) ذلك الإلزام من السائل (بالاتفاق) لأن عدم الانتقال فيه ظاهر (٣) (و) الثاني من الأجوبة (منع التخلف) بأن يقول لا سلم عدم الحكم في صورة النقض (و) الأصح أن (للسائل الإثبات) للتخلف باقامة الدليل عليه ليحصل مطلوبه (وقيل لا) للانتقال (وقيل لا أيضاً) (ما وجد) طريقاً (أولى) بالقدح والا

عن العلة في العقليات فيمكن منها تحقيقاً لفائدة المناظرة اه نيسابوري (١) أقول القدح في دليل وجودها ليس قدحاً في عليتها ومطلوبه بالنقض إنما هو القدح في عليتها ومن منع جواز انتقال السائل إلى نقض دليل وجودها إنما منعه لأن نقضها فرع الاعتراف بوجودها فالرجوع إلى إبطال دليل وجودها بنقيضه « رجوعاً إلى جحد وجودها بعد الاعتراف به اه من شرح المختصر للجلال » أي لانه للانتقال كما قيل (٢) أما لو قال يلزمك إما انتقاض علتك أو انتقاض دليلها كان متجهاً لانه لا اعتراف حينئذ بوجودها وقد عرفت أن عدم سماع نقض دليلها إنما كان لانه رجوع إلى جحد بعد الاعتراف بوجودها لانه انتقال كما ذكره المصنف اه شرح الجلال ومختصره وهو أوضح من ما هنا والله أعلم (٣) إذ لا يلزم فيه انتقال وإنما يلزم أحد الأمرين لانه لا يخلو إما أن يعتد بوجود الصوم في صورة النقض أولاً فإن اعتقد انتقضت علة وان لم يعتد انتقض دليل علة اه نيسابوري ، تظهر هذه الحاشية بما

هذا البحث بقوله كقول الحنفي في صوم الفرض إذا نوى قبل الزوال أي يسمى الصوم فيصح كما لو بيت النية وإنما قلنا أي يسمى الصوم لانه عبارة عن الامساك من أول النهار إلى آخره مع النية فينقض المعترض بما إذا نوى بعد الزوال فإنه أي يسمى الصوم فنفع المستدل وجود العلة فيما إذا نوى بعد الزوال فقا المعترض هذا المنع ينقض دليلك المذكور على وجود علة صحة الصوم فيما إذا نوى قبل الزوال انتهى وكلامه قريب لأن الدليل على وجود العلة ما أشار إليه بقوله لانه عبارة عن الامساك الخ « قوله » وهذا إذا

« قوله » غير النقض لاحتجاجة اليه ولا يلائم كلام المؤلف اه حسن بن يحيى

أدى ، أي المعارض « قوله » كما تقدم ، حيث قال والإجاز للضرورة « قوله » والثالث ، يعني من الأجوبة الثلاثة عن النقض « قوله » كنفى الضمان ، فإنه نقيض للضمان أي لضمان المثل بمثله فالمانع الذي إبداه المستدل وهو كونه لبن المصرة اقتضى نفي الضمان « قوله » لتحصيل مصلحة يعني أوفى من مصلحة الحكم المنقوض « قوله » كالعرايا جعلها السعد مثلاً لنقيض الحكم باعتبار وجوب التساوي وعدمه أو حرمة التفاضل وعدمها « قوله » والتمر هكذا في شرح المختصر ولعل المراد حاجة البائع إلى التمر فتكون الحاجة من الجانبين حاجة الفقير إلى الرطب والبائع إلى التمر بأخذه عوض الرطب ﴿ ٦٠٩ ﴾ « قوله » عدم الوجوب عليه ، أي

على القاتل المتقدم ذكره من معنى الكلام لقوله إن شرع الدية للزجر أي زجر القاتل « قوله » لمصلحة أولياء المقتول ، علة لقوله كما في ضرب الدية إشارة إلى تحصيل المصلحة وقوله مع عدم قصد القاتل ، فلو حمل القاتل الدية أدعى إلى استضرار كثير من الناس لأن وقوع الجنايات من الشخص على جهة الخطأ كثير فلو لم يشرع الاستمداد من العاقلة أدى إلى الأضرار بالكثير « قوله » ومع كون أوليائه الخ ، علة لكونها على أوليائه دون غيرهم « قوله » يغنمون الخ ، ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم مالك غنمه فعليك غرمه « قوله » أو دفع مفسدة يكون دفعها أكد « قوله » هذا كله أي إبداء مانع الخ « قوله »

جاز كما تقدم (و) الثالث (إبداء مانع) معارض في محل النقض (اقتضى نقيضاً) للحكم كنفى الضمان للضمان (أوضداً) له (١) كالحرمة للوجوب وذلك إما (لتحصيل مصلحة) كالعرايا المفسدة بببيع الرطب بتمر مثله خرصاً فيما دون خمسة أوسق (٢) إذا أوردت نقضاً على الرويات لعموم الحاجة إلى الرطب والتمر (٣) وقد لا يكون عندهم من آخر وكما في ضرب الدية على العاقلة إذا أورد على أن شرع الدية للزجر الذي ينفيه عدم الوجوب (٤) عليه لمصلحة أولياء المقتول مع عدم قصد القاتل ومع كون أوليائه يغنمون بكونه مقتولاً فيغرمون بكونه قاتلاً (أو دفع مفسدة) كافي تناول المضطر الميتة إذا أورد على حرمتها بقذارته الدفع مفسدة هلاك النفس وهو أعظم من أكل المستقذر ، هذا كله (أن لم تثبت) العلة (بعام) ظاهر فيها (٥) (والأخص) العام بغير محل النقض (٦) ولا يحكم بالتخلف لأن تخصيص العام أهون من تخصيص العلة لكثرة التخصيص فيه دونها ، تأسعها (الكسر) وهو (نقض الحكمة) وقد سمعت أنه لا يسمع إلا إذا كان قدر الحكمة في صورة التخلف مساوياً لقدر الحكمة المقضية للحكم أو زائداً عليه ولم يثبت حكم آخر الابق بتحصيلها (و) حيثئذ

نقله سيلان هنا من تمثيل النيسابوري فراجع اه (١) ومثال هذا البحث ، قول الشافعي في مسألة الثيب الصغيرة ثيب فلا يجوز إجبارها كالثيب البالغة فيقول المعارض هنا منقوض بالثيب المجنونة فإنه يجوز إجبارها فيقول المعارض لأن سلم صحة إجبار الثيب المجنونة اه نيسابوري (٢) قيد به لئلا يصير الفقير غنياً فينتفي الاحتياج (٣) كذا في العضد اه (*) في أيامه وعدم ثمن له غير التمر اه جلال (٤) على القاتل بأنه لا يلزمه شيء اه فواصل معنى (٥) عبارة العضد أن لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام اه (٦) أي

ينقض فيحمل العموم على غير القصد بمعنى أن القصد لم يرد بالعموم فيجب تقدير مانع يمنع من العلية ثم وإن كننا لانعلمه بعينه لئلا تلزم العلة بدون الحكم فإن فيه إبطال العلية لأن عدم الحكم بدون المانع وعدم الشرط إنما هو لعدم مقتضى « قوله » تأسعها أي تأسع الأصناف العشرة « قوله » الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم ومثاله ما مر من الترخيص للسفر في حكم المشقة فيكسر بالجمال « قوله » وقد سمعت أي قد علمت في بحث شروط العلة أنه لا يبطل العلية فلا يسمع الخ « قوله » ولم يثبت حكم يكون

(قوله) فلو حمل القاتل الدية الخ هذا لا طائل تحته ولو قيل لأن الزجر غير متحقق إذ لا يمكن الانزجار عن الخطأ الكحل حسناً اه حسن بن يحيى ح

التي بتحصيلها أي تلك الحكمة منه (قوله) « ١٠٦ » (قوله) « لئلا يتحقق أي الكسر » (قوله) « أربعة مذاهب الانسب الأربعة المذاهب » (قوله)

ومن الدلالة أي ومن تمكين المعترض من الدلالة (قوله) « على وجود الحكم ، الأولى على عدم الحكم كما في السعد (قوله) « مذهبان ، المتقدم ثلاثة مذاهب وكأنه أراد غير المذهب المختار (قوله) « ولتفاوت قدرها ، فقد لا يحصل في الفرع ماهو مناط الحكم في الأصل من قدرها (قوله) « كما مر ، يعني في شروط العلة (قوله) « كان منع الوجود لها ، أي للحكمة (قوله) « يجوز الخ ، أي بسبب جواز ثبوت حكم الخ (قوله) « جواباً ، تمييز عن نسبه (قوله) « كما تقدم ، في نقض الحكمة (قوله) « عاشرها ، أي عاشر اصناف النوع الرابع (قوله) « مستقلاً أو قيداً تفصيل للصلاحيه فقوله أو قيداً يعني صالح لأن يكون قيداً مع كونه صالحاً للاستقلال أو بدون الاستقلال (قوله) « دون الأول ، أي وصف المستدل وهذا بيان لعدم حصول الحكم بوصف المستدل على تقدير استقلال وصف المعترض ووجهه أن الحكم بعليه وصف المستدل دون وصف المعارض حكم لتساويهما في الصلوح وأما على تقدير كونه قيداً فلم يذكر المؤلف عليه السلام وجهه هاهنا اكتفاء بما يأتي أن شاء الله تعالى في الصالح لأن يكون قيداً فقط حيث قال فينتهي استقلاله أي وصف المستدل ، وأما الصالح لأن يكون قيداً أي قيداً فقط كما في حاشية السعد لأن هذا القسم لا يمتثل أن يكون علة مستقلة » (قوله) « بيان ذلك » (قوله) « المتقدم ثلاثة مذاهب »

(هو كالتقضى) جواباً وسؤالاً ورداً أو اختلافاً (١) فيجيب أولاً بمنع وجود المعنى وثانياً بمنع عدم الحكم لئلا يتحقق وإذا تحقق أجيب بإبداء المانع ، وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود المعنى أربعة مذاهب ومن الدلالة على وجود الحكم ثلاثة مذاهب وفي وجوب الاحتراز عن الكسر في ضمن الاستدلال مذهبان (ولتفاوت قدرها) أي الحكمة كما مر (كان منع الوجود) لها هنا (أظهر) منه في النقض (وزداد) الكسر (بجواز ثبوت حكم أولى بها) أي بالحكمة (جواباً) ليس من اجوبة النقض فيقال لم لا يجوز أن يثبت حكم في محل النقض هو أولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل المعلن به وجوب القطع (٢) كما تقدم ، عاشرها) المعارضة (٣) في الأصل (تكون من جهة السائل) (بما يصلح) من الاوصاف العلية (مستقلاً أو قيداً) أما الصالح للاستقلال فيحتمل أن يكون علة مستقلة دون الأول وأن يكون جزءاً فيكون مع الأول علة مستقلة كان يعمل حرمة الربا بالطعم فيعارض بالقوت أو السكيل ، وأما الصالح لأن يكون قيداً فيحتمل أن يكون جزءاً من الأول فينتفي استقلاله كان يعمل القصاص (٤) في المحدد بالقتل العمد العدوان فيعارض بكونه بالجراح وقد اختلف في قبول هذه المعارضة (والاصح قبولها لئلا يلزم التحكم) بيان ذلك أن المبدى يصلح علة مستقلة وجزءاً كما أن المدعى عليه وقيوده (٥) كذلك فقبول أحدهما دون

كانت تخصيصاً لعموم النص لا لعموم العلة اه جلال (١) إلا أن المستدل ههنا انهض من المعترض لأن المعترض إذا كسر الحكمة فمنع المستدل وجود التقدير المتبر منها في محل الكسر عجز المعترض عن بيان وجود التقدير وكذاله أن يجيب بأن الحكم إنما يتخلف عن الحكمة لشبوت حكمه هو البق بهامن الحكم المتخلف كما تقدم تحقيقه ومثاله اه شرح الجلال (٢) عبارة السعد كما إذا قال المعلن إنما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع أنه لا قطع فيه فيجب العمل بأنه قد شرع فيه حكم آخر هو البق واشد زجراً من القطع وهو القتل ، وقد تقدم تحقيق ذلك اه (٣) لعل المستدل « في الأصل بمعنى آخر » أي بعلة أخرى لا توجد في الفرع الذي يريد المستدل الحاقه بالأصل لوجود علته التي عينها فيه اه مختصر وشرح الجلال عليه وهذه العبارة اصرح بما ههنا اه (٤) كعارضة القتل العمد العدوان ، التي علل المستدل وجوب القصاص عند حصولها بالمثل فادما المعترض أن القصاص إنما يجب إذا كان « بالجراح » فيمتنع القصاص في القتل بالمثل اه مختصر وشرحه للجلال وهي أوضح مما ههنا اه (٥) عبارة السعد كما أن الوصف المدعى علة وكلا من قيوده كالعمد العدوان مثلاً يصاح لكونه جزء علة اه (*) الصواب حذف قيوده لأن العمد ذكره في الصورة الثانية اعنى الوصف الذي أبداه المعترض ولا يصحح الا جزء علة ولم يذكره في الصورة الأولى فراجع كلام سيلان فانه قد أوضح ذلك اه ، والظاهر وهم المحشى فان عدول المصنف عن عبارة العمد لئلا يظن ظاهرة وهي مقابلة قيوده لقوله وجزءاً اه عن خط السيد العلامة عبد

ان المبدى ، أي الوصف الذي ابداه المعارض يصلح علة مستقلة أو اجزاء كما ان المدعى عليه وهو وصف المستدل وقيوده أي كل واحد من قيوده كما في السعد كالعمد العمد وان كذلك : وان سلم ان المؤلف عليه السلام اقتصر على بيان الصورة الاولى اعنى الصالح للاستقلال ولكونه قيوداً ولم يتعرض لبيان الصورة الثانية اعنى الصالح لكونه قيوداً فقط فحصل الاشكال في ذكر قوله وقيوده في الصورة الاولى اذ يكون المعنى كما ان المدعى عليه وقيوده كذلك أي يصلح علة مستقلة وجزءاً وليس كل من قيود وصف المستدل يصلح علة مستقلة فلا يصلح (٦١١) ذكره الا في الصورة الثانية كما هو

صریح عبارة شرح المختصر وحواشيه حيث ذكروا ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعاً أو للجزئية فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيص الصلوح بوصف المستدل تحكم لان وصف المعارض في الصورة الاولى يعنى فيما اذا كان يصلح للعلية مستقلاً سواء كان علة مستقلة أو جزء علة يحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول ويحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول علة مستقلة كما ان وصف المستدل كذلك والوصف الذي ابداه المعارض في الصورة الثانية يحتمل ان يكون جزء علة كما ان وصف المدعى علة وكلا من قيوده كالعمد العدوان مثلاً يصلح لكونه جزء علة انتهى «قوله» قالوا المتعدية راجحة ، يعنى ان وصف المستدل اذا اعتبر تعدي الحكم الى الفرع وان اعتبر وصف المعارض وهو لا يوجد في الفرع لم يتمد فوصف المستدل راجح فلا تحكم «قوله» الحاصلة بوصف وهو

الاخر تحكم (١) ، قالوا المتعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل اعمال العلل وتوسعة الاحكام (٢) ، قلنا هذا يقتضى إثبات العلية بالتوسعة (ولانسلم دلالة التوسعة) الحاصلة بوصف (على العلية) له (لما فيه من شايية الدور) حيث توقفت التوسعة على العلية والعلية على التوسعة وانما تصلح التوسعة مرجحة بعد ثبوت علية الوصف بنحو المناسبة واما وهى في حيز المنع فلا لان الكلام والبحث في أنه قد ثبت علية وصف المستدل ام لا (وان سلم) ان ذلك يدل على العلية او أنه لمجرد الترجيح لثبوت العلية بالمناسبة ونحوها (عورض) بترجيح وصف المعارض (بمخالفة الاصل مع الالغاء والموافقة مع الاعتبار) يعنى انه يحصل مع الالغاء لوصف المعارض مخالفة الاصل وهو انتفاء الاحكام ويحصل مع اعتباره موافقة الاصل وهو الجمع بين دليلي العلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية (٣) فلا يرد أن اعتباره مبطل لا يعتبر وصف المستدل فكيف يكون جمعا بينهما لان المراد الجمع في الجملة وبوجه ما ولو في صورة الجزئية لافي صورة استقلال كل منهما (و) لنا

التقادر بن احمد رحمه الله (١) وأجيب بمنع الملازمة مسنداً بأن التحكم إنما يلزم لو تساوى في نظر المستدل اما تساويهما في نظر المعارض فلا يستلزم تحكم المستدل حينئذ يتجه منع قولكم في بيان الملازمة لان المدعى علة ليس باولى بالجزئية أو الاستقلال من وصف المعارض وسند هذا المنع أن الاولوية تثبت بظن المستدل ولا يشترط ظن المعارض ، نعم لما كان الغرض من المناظرة هو الاتفاق على الحق كان اعتبار المستدل ظن نفسه دون ظن خصمه تحكما في حكم الانصاف ولا يخفك أن قوله ليس باولى بالجزئية لارجه له لان المستدل لا يدعى جزئية ما ثبت به الحكم وإنما يدعيه المعارض فقط اه مختصر وجلال (٢) أى فيها لما يحصل به من الحكم في الفرع بخلاف وصف المعارض اه (٣) فيما اذا كان وصف المستدل جزءاً من وصف المعارض لانه لو عمل بوصف المستدل لم الغاء وصف المعارض اذ الجزء لا يستلزم الكل ولو عمل بوصف المعارض لا يلزم الغاء وصف المستدل اذ الكل مستلزم للجزء فاحد هذين الوجهين يرجح وصف

وصف المستدل كما عرفت «قوله» لما فيه لعل تذكر الضمير مع عوده الى دلالة التوسعة بتأويل أي اعتبار دلالة لما في التوسعة ولو قال المؤلف عليه السلام لما فيه الكاف اظهر «قوله» واما وهى ، أي العلية «قوله» وان سلم ان ذلك ، أي حصول التوسعة وقوله أو انه ، أي ذلك لمجرد الترجيح دون الدلالة على العلية «قوله» لثبوت العلية اللام للتعليل وعبارة السعد أو ان ذلك لمجرد الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها «قوله» بمخالفة الاصل ، متعلق بترجيح «قوله» بمخالفة الاصل وهو ، أي الاصل انتفاء

قد لا يكون هنا الا مذهبان مع علم تحقق المستثنيات اه حسن

الاحكام فاذا انفي وصف المعارض ثبت حكم الفرع وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم الحكم « قوله » ان اعتباره أي وصف المعارض
« قوله » على صحة قبولها أي المعارضة « قوله » بتعميم ، متعلق بجمعا أي جمعا بتعميم الحكم للاصل والفرع (٦١٢)

أيضا على صحة قبولها النقل (لان بحث الصحابة كان جمعا) (١) بين أصل وفرع في حكم بتعميم يقتضيه وصف (وقرقا) بين أصل وفرع بتخصيص يقتضيه وصف آخر يعرف ذلك من تتبع تفاصيل الآثار وذلك إجماع منهم على جواز ابداء وصف فارق في معارضة وصف جامع اعتبره معلل وقبوله (قيل) في الاحتجاج للرايين (المفروض الاستقلال) لكل مما يدعيه المعلل والسائل اما فيما يصلح مستقلا فظاهر واما فيما لا يصلح الا جزءا فلان ما يدعيه السائل علة وهو المجموع المركب من وصف المعلل وما ابداه لا ينافي عليته عليه الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال (٢) (فتعدد) حينئذ العلل لما تقدم فلا تكون المعارضة قاذحة فلا تقبل (قلنا بل هو) أي الاستقلال (احد محتملات) (٣) اما في الصورة الاولى فانه يحتمل ان العلة هي الطعم وانها القوت او السكيل وانها المجموع واما في الصورة الثانية فيحتمل ان العلة هي الجزء الاول كالقتل العمد العدوان وانها المجموع المركب منه ومن كونه بالجراح (فالحكم به) أي بالاستقلال في مقام الاحتمال (تحكم) ومن هذا يعلم ان المعارضة انما تسمع في مقام الاحتمال اما اذا ثبتت عليه وصف المعلل بشرائطها فانها لا تبطل باثبات علة أخرى لذلك الحكم لجواز ثبوت الحكم بعلة شتى فكيف تبطل (٤) بمجرد الدعوى للعلة الاخرى وانها في المعنى راجعة الى منع العلية لان كلا منهما انما يقول بعلية وصفه فقط (و) اذا تقرر انها مقبولة فقد اختلف (في) انه هل يلزم المعارض في الوصف الذي ابداه (بيان نفيه عن الفرع) اولا يلزمه على ثلاثة اقوال

« قوله » يقتضيه أي يقتضي ذلك التعميم « قوله » وقرقا بتخصيص أي بتخصيص ذلك الحكم بالاصل دون الفرع يقتضيه أي ذلك التخصيص وصف آخر يختص بالاصل « قوله » وقبوله ، بالجرح عطف على جواز ابداء وصف « قوله » واما فيما لا يصلح الا جزءا فلان ما يدعيه السائل الخ ، يندفع بقوله ما يدعيه السائل ما يقال هذا الاحتجاج انما يستقيم في الصورة الاولى لافي الثانية وهي ما لا يصلح الوصف الاجزا ووجه الدفع ما ذكره السعد حيث قال ليس المراد ان المفروض استقلال كل من الوصفين بل كل مما يدعيه المعلل والسائل ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف المعلل والوصف الذي ابداه المعارض وعليته لا ينافي عليه الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل فقول المؤلف عليه السلام فتعدد العلل هو فعل مضارع أي فتعدد العلل يعني وهو جائز « قوله » وانها المجموع المركب من الثلاثة الاوصاف فالحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكم باطل « قوله » المركب منه ، أي من الجزء الاول « قوله » فالحكم به ، أي بالاستقلال الخ اراد استقلال الطعم في الصورة الاولى واستقلال الجزء الاول في الصورة الثانية « قوله » وانها

المعارض كما أن وصف المستدل يرجح بالتوسعة واذا تعارض الترجيحان تساقطا ويبقى الوصفان فيما تعين فثبت أن المعارضة مقبولة اهنيسابوري (١) أي كانوا يجمعون بين المفترقات ويفرقون بين المجتمعات وكان المستدل هنا يجمع بين المفترقين كجمعه بين القتل بالحد والقتل بالنقل والمعارض يفرق بين المجتمعين كفرقه بين القاتلين بالحد والنقل اه حل العقد (٢) فيكون وصف المستدل علة مستقلة وعلة غيره غير ضائرة بآء على جواز تعدد العلل فلا تكون المعارضة اه قسطاس (٣) ثلاثة فائنان منها في الصورة الاولى حيث عارض بالقوت أو السكيل وهذا هو الاحتمال الاول والاحتمال الثاني أن تكون العلة مجموع القوت والسكيل ، وواحد في الصورة الثانية كما ذكر وكان احتمالا واحدا في الثانية لكونه قيذا ولم يكن مستقلا اه (٤) أي عليه وصف المعلل بمجرد دعوى المعارض للعلة الاخرى بغير اثبات لها الخ اه (*) هذا انما هو في

أي المعارضة عطف على ان المعارضة « قوله » وفي بيان ، أي بيان السائل نفيه أي نفي الوصف الذي ابداه المعارض فالضمير يعود الى

اولها (اللزوم) لتنفعه دعوى التعليل به (لئلا يثبت الحكم فيه) أي في الفرع (وهو مطلوب المستدل و) ثانيا (عدمه للهدم) أي هدم استقلال وصف المعلن وذلك غرض السائل (و) ثالثا (اللزوم) لبيان نفي وصفه عن الفرع (ان تعرض للنفي) بأن ذكره صريحا (١) (للوفاء) (٢) بما التزمه (والا فقد تم غرضه) من الهدم لكونه قد أتى بما لا يتم معه الدليل وبيان عدم الحكم في الفرع خارج عن غرضه لانه لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزمالة وربما سامه وهذا هو المختار واختلف أيضا في احتياج السائل الى اصل يبين تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح فليل يحتاج (و) المختار انه (لا يحتاج اصلا لانها) يعني المعارضة (لصد عن التعليل) اما بهدم استقلال علة المعلن وهو يتم بجزية ما ابداه فلا يلزم بيان عليته بالتأثير لجواز أن لا تكون علة فلا تؤثر في أصل اصلا واما باحتمال تأثير المبدأ والاحتمال كلف لانه لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة أصل آخر، قيل ولان أصل المعلن أصل السائل (٣) بان يقول العلة القوت دون الطعم او كلاهما كما في البر بعينه فطالبت به أصل مطالبة له بما قد تحقق حصوله وفيه شيء لان الكلام في تأثيره فيه فلا بد لبيان من أصل آخر (والجواب) لهذا الاعتراض من وجوه هي (٤) اما (منع وجوده) أي وصف السائل كان يعارض التكليف بالادخار فيقول المعلن العبرة بزم الرسول ﷺ ولم يكن مدخرا حينئذ (او) منع (تأثيره) بان يقول المستدل لا اسلم تأثير ما ابديت فهل الدليل على تأثيره وهذا انما يسمع من المستدل (ان لم يثبت وصفه بالسبر) (٥) اما اذا ثبت عليه وصفه

بعض صور المعارضة وبعضها يكفي فيه دعوى السائل احتمال كون وصفه علة أو جزء علة كما يدل عليه قوله فيما سيأتي وأما باحتمال تأثير المبدأ والاحتمال كاف الخ فتأمل اه السيد محسن أن اسمعيل (١) بأن يقول ليس العلة ما ذكرت بل العلة هي هذه وليست بموجودة في الفرع اه نيسابوري (٢) بما صرح به لانه شرط في عوق المستدل بل لئلا ينسب الى الكذب المنافي للعدالة المشترطة في المناظرة اه جلال (٣) قال النيسابوري وايضا لو سلم أنه يحتاج الى اصل يتكلم عليه فاصل المستدل أصله وكما يشهد أصل المستدل وهو القتل بالحدود مثلا لوصف المستدل وهو القتل العمد العدوان، يشهد لوصف المعارض وهو القتل العمد العدوان بجراح اه (*) عبارة المختصر وشرح لجلال هكذا وايضا فاصل المستدل أصله يعني أنه يلزم المعارض الحاق ما وجد فيه وصف المعارضة بالاصل الذي جعل العلة فيه وصفا لو كان مستدلا والا فالغرض أنه غير مستدل والمعارض لا مذهب له اه والله اعلم (٤) في نسخة وهي اما اه (٥) لما عرفت من أن ما اثبت بالسبر لا يلزم فيه المناسبة وفيه ما بينهما عليه فيما سبق اه جلال (*) فاعل يثبت ضمير يعود الى المستدل وقد ابطال السعد كلام من جعله راجعا الى السائل اه

مستقلا أو قيدا « قوله » لتنفعه دعوى التعليل به ، اذ لولا بيان نفيه لثبتت العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه الخ « قوله » عدمه أي عدم اللزوم « قوله » لا يهدم أي لان غرض السائل هدم استقلال وصف المستدل وذلك أي هدم الاستقلال يحصل بمجرد ابدائه وصفه « قوله » ان تعرض ، أي السائل الذي دل عليه معنى قوله وفي بيان نفيه أي بيان السائل لنفي ما ابداه عن الفرع وكذا ضمير فقد تم غرضه أي السائل « قوله » لكونه هذا الضمير وكذا ضمير غرضه وله وسامه للسائل وضمير لانه للحكم « قوله » فيه متعلق بتأثير وضمير فيه للاصل « قوله » للصد أي لصد المستدل عن التعليل بما ذكره « قوله » بالتأثير متعلق ببيان عليته أي بتأثير ما ابداه المعارض في اصل آخر وقوله لجواز ان لا تكون علة هكذا في شرح المختصر وينظر في زيادة لفظ جواز (قوله) لانه لا يدعي عليته ، أي لا يدعي عليته قطعاً فلا ينافي ما تقدم من ان الصالح للاستقلال يحتمل ان يكون علة دون الاول (قوله) قيل ولان الاصل المعلن الخ، ذكره ابن الحاجب وشرح كلامه واعتضه المؤلف عليه السلام باعتراض قوى حيث قال وفيه شيء لان كلام المعلن في تأثير وصف المعارض في اصله وهو البر ولم يكن المعارض قد دل على تأثيره فيه فلا بد لبيان من اصل آخر حتى يتم غرضه بان يقول للمعلن قد ثبت ما ابديت في كذا من دون وصفك (قوله) ان لم يثبت ، أي المستدل

« قوله » وينظر في زيادة لفظ جواز لعل ذلك لانه يجوز أن يكون علة مستقلة لبعض الاصول فيما لو لم يوجد فيه مانع من الاستقلال

وصفه بالسبر يعني بل اثبتته بالمناسبة

﴿ ٦١٤ ﴾

حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة أو شبه (قوله)

كان الود **قوله** الذي ابداه المعارض «قوله» داخلا في السبر ، أي سبر المستدل «قوله» لان السبر يتحقق بإبطال ما عدى المستقبلي الخ ، يعني وان لم تثبت مناسبة ما عداه فلا يحتاج المعارض في معارضته لسبر المستدل الى ابداء وصف قد بين مناسبه لان السبر يتحقق بأبطال الخ والظاهر ان يقال لان السبر انما يتحقق بأبطال ما عدى المستقبلي وان لم يكن مناسباً فتم المعارضة الخ والحاصل ان سبر المستدل لابد فيه من ابطال أي وصف ابدى غير المستقبلي ولو قال المؤلف عليه السلام كذلك لكان اظهر (قوله) لانه ، أي لان الوصف الذي ابداه المعارض مثله أي مثل ما عدى المستقبلي من الاوصاف التي يحتاج المستدل الى ابطالها (قوله) وهذه الاربعة ، وهي منسوخ الظهور والانضباط وبيان عدم الظهور وبيان عدم الانضباط (قوله) وللصاد ، المراد به هنا المستدل (قوله) بالطواعية أي بوصف غير صالح للاستقلال «قوله» فيجيب ، أي يجيب المستدل بأنها أي الطواعية عدم الاكراه (قوله) والاكراه ، أي كونه مكرهاً بفتح الراء معارض للحكم وهو القصاص مناسب لعدم القصاص فهو أي عدم الاكراه معارض للقصاص «قوله» في أي صورة أي في صورة ما من الصور

والله اعلم اه حسن بن يحيى «قوله» يعني وان لم تثبت مناسبة ما عداه ، الظاهر ان يقول ان لم

بالسبر كان الوصف داخلا في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً لان السبر يتحقق بإبطال ما عدى المستقبلي من غير بيان لمناسبه فتم المعارضة بأبداء وصف آخر محتمل للعلية والمناسبة لانه مثله فلا تسمع من العلل مطالبية السائل بالتأثير (أو) منسوخ (ظهوره أو) منع (انقضائه أو بيان عدمهما) بان يبين المعلن ان ما ابداه السائل غير ظاهر أو غير منضبط وهذه الاربعة لما تقرر من ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلن به فلا بد في دعوى صلاح الوصف علة من بيانها وللصاد ان يطالب ببيان وجودها وان يبين عدمهما (أو) بيان (انه) أي الوصف الذي ابداه السائل (عدم معارض في الفرع) (١) وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل ان يقول سائل هو معارض بالطواعية (٢) اذ العلة هو القتل معها فيجيب بأنها عدم الاكراه والاكراه (٣) مناسب لعدم القصاص فهو عدم معارض للقصاص وليس من الباعث في شيء (٤) هذا ان سلم ان الاكراه معارض لثبوت الحكم في الفرع ومناسب لعدمه لانه في حيز المنع اذ المناسب لعدم الحكم هو الاكراه السالب للاختيار بالكلية وهو معدوم في الفرع (أو) بيان (الفائز) اما في جنس الاحكام على الاطلاق كالطول والقصر أو في جنس الحكم المعلن به وان كان مناسباً لبعض الاحكام كالكورة في باب العتق (أو) بيان (استقلال وصفه) أي وصف المعلن في صورة ما (بظاهر أو اجماع) نحو ان يقال في يهودي صار نصرانياً أو بالعكس بدل دينه فيقتل كالمتردد فيعارض بان العلة في المرتد الكفر بعد الايمان (٥) فيجيب بان التبديل معتبر في أي صورة

عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) أي غير مانع عن ثبوت الحكم في الفرع اه حمل العقد (*) أي ويحصل جواب المعارضة أيضاً ببيان أن وصف المعارضة ليس وصفاً وجودياً وانما هو عبارة عن عدم المعارض في الفرع والعدم لا يكون علة ولا جزءاً من العلة كما قدمه المصنف حيث قال في شروط العلة ومنها أن لا يكون عدماً في الحكم الثبوتي وذلك مثل قياس المكره على المختار اه سبكي (٢) فانها في الاصل مناسبة لوجوب القصاص فلا تكون العلة القتل العميد العدوان فقط بل بقيد الاختيار اه سبكي (٣) أو كونه مكرهاً اه (*) والاكراه مانع فلا يكون عدمه في المختار جزء العلة لان اجزاء العلة يجب أن تكون مناسبة وعدم المانع ليس مناسباً فيرجع هذا الجواب الى منع مناسبة الوصف وهو الطواعية بل الاكراه هو المناسب لعدم القصاص الذي هو تقيض الحكم بوجوب القصاص وذلك أي تقيض المناسب للحكم لا يجب أن يكون مناسباً لتقيض ذلك الحكم بل هو طرد فيه اه مختصر وشرحه للجلال (٤) تعليل للمنسوخ المستفاد من أن سلم اه (٥) فيجيب بأن النص في من بدل دينه فاقتلوه لانه على أن مجرد التبديل هو العلة فيكفيه ذلك جواباً في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان لكن يجب عليه في الجوابين المذكورين أن يكون غير متعرض للتعميم بالنص والا يخرج عن الاستدلال بالقياس الى الاستدلال بعموم النص فيكون انتقالاً مذموماً ويذهب القياس ضياعاً اه مختصر وشرح

تثبت مناسبه أي المستقبلي فيتكاف ويقال ما عداه أي ما عدا المبطّل اه «قوله» أي مثل ما عدا المستقبلي الظاهر من عبارة المؤلف عود

(قوله) اذا لم يتعرض ، أي المستدل (قوله) فارق قال : أي تعرض للعموم (قوله) وعمومه لا يضر المستدل ، دفع لما يقال انه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصاً (قوله) أو غير ذلك ، بان يظهر لعمومه خصوصاً (قوله) ولا يكفي أي لا يكفي المستدل « قوله » ولذلك ، أي ولاجل ان وجود الحكم في صورة دون وصف المعارض لا يكفي في الغاء الوصف الذي ابداه المعارض « قوله » في تلك الصورة ، أي صورة وجود الحكم دون وصف السائل « قوله » خالف الوصف المعارض في كونه جزءاً من علة المستدل « قوله » وقائم مقامه ، عطف على خالف تفسير له أي قائم مقامه في كونه جزءاً من علة المستدل « قوله » فيكون ﴿ ٦١٥ ﴾ وصف المستدل في كل صورة ، من

الصور التي يبدى فيها المعارض وصفاً خالفاً (قوله) جزءاً من العلة ، فيفسد الغاء وصف المعارض بهذه الطريق لا يتناهى على استقلال وصف المستدل في تلك الصورة وقد بطل استقلاله بأبداء المعارض قبيحاً آخر ينضم اليه « قوله » وكذا ، أي يكون كل واحد من الوصف المعارض به وما يقوم مقامه جزءاً كوصف المستدل والمراد انه يكون وصف المستدل جزءاً وكل واحد من وصف المعارضة وما يقوم مقامه الجزء الآخر فكان الاولى حذف لفظ وكذا والاولى أيضاً اقتصار المؤلف عليه السلام على ذكر ما يقوم مقام وصف المعارض اذ لا دخل لذكر وصف المعارض به لان

الكلام انما هو في الوصف القائم مقام وصف المعارض لان قوله فيكون وصف المستدل الخ مترتب على قوله لوصف خالف أي قائم مقامه ولوقال فيكون وصف المستدل في كل صورة جزءاً وما يقوم مقام وصف المعارضة جزءاً لكان اظهر « قوله » فيكون ، معنى وصف المعارضة معتبراً في كونه

جزءاً لوصف المستدل لا ملغى لما عرفت من ان الالغاء مبني على استقلال وصف المستدل وقد بطل « قوله » بتعدد ، أي بسبب تعدد اصل العلة لثبوتها أي العلة كالاسلام والعقل مثلاً مع احد القيدين كالحرية في اصل وهو امان المسلم العاقل الحر فالعلة قد ثبتت على وضع أي مع قيد كونه حراً « قوله » ومع الآخر ، أي ولثبوت العلة المذكورة مع القيد الآخر وهو كونه مأذوناً في آخر أي في اصل آخر وهو امان العبد المأذون فقد ثبتت العلة على وضع آخر وهو كونه مأذوناً وقد عرفت من قولنا على وضع في الاول والثاني وجه التسمية بالتعدد والوضع واما المؤلف عليه السلام فانه بين وجه التسمية بالتعدد لا الوضع « قوله » فيعارض بالحرية ، أي

لحديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لكونه خروجاً من القياس الى النص وعمومه لا يضر المستدل (١) لجواز ان لا يقول هو او الخصم بالعموم او غير ذلك مما يمنع التمسك بالعموم (ولا يكفي) في الغاء الوصف الذي ابداه السائل (وجود الحكم في) صورة (دون) الوصف (المبدى) المعارض به (لجواز التعدد) (٢) في العلة وعدم وجوب الانعكاس (ولذلك يفسده) أي هذا الطريق الذي هو الاكتفاء بوجود الحكم في صورة دون وصف السائل (ابداء) السائل في تلك الصورة لوصف (خالف) لوصف المعارضة وقائم مقامه فيكون وصف المستدل في كل صورة جزءاً من العلة لا مستقلاً على ما زعم وكذا كل واحد من الوصف المعارض به وما يقوم مقامه فكون حينئذ معتبراً لا ملغى ويسمى هذا النوع تعدد الوضع (٣) بتعدد اصل العلة لثبوتها (٤) مع أحد القيدين في أصل ومع الآخر في آخر كما قيل في امان العبد للعربي امان من مسلم عاقل فيقبل كمان الحر لان الاسلام والعقل مظهرتان لاظهار مصلحة بذل المال فيعارض بالحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر

الجلال عليه (١) دفع لما يتوهم أن النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصاً اه ساعد (٢) عبارة المختصر وشرحه للانسابوري لجواز علة أخرى هي علة المستدل يثبت بها الحكم في صورة التراجع وذلك كما لو فرض أن امتناع الربا حاصل في السفر جل مع أنه غير مكمل فهذا لا يدل على أن وصف المعارض وهو الكيل ملغى في ثبوت امتناع الربا مطلقاً اذ من الجائز أن يكون الحكم وهو امتناع الربا حاصل في بعض الصور كالرب مثلاً لوصف الكيل وفي سائر الصور لوصف آخر هو الطعم مثلاً بقاء على جواز تعليل حكم واحد بعلمتين اه (٣) لان الاوضاع في الاصطلاح اما التقادير أو الاقتراحات فتثبت الحكم على تقديرين أو اقتراحين ثبوت له على وضعين كما حققناه في بحث الشرطيات من المنطق اه جلال (*) لتعدد أصل العلة لانها تعددت باصلين اه حلي وفي شرح المختصر

الضمير المضاف اليه الى المتبقي فتأمل اه ح عن خط شيخه

العلة كونه مساماً عاقلاً حراً «قوله» فأظهرها ، أي مصالحة بدل الامان معها أي مع الحرية «قوله» لاستقلالها ، أي الاسلام العقل بأظهار مصالح الايمان «قوله» خلف ، فعل ماض فاعله الاذن وقوله الحرية مفعوله وقوله فانه أي الاذن «قوله» أولعلم سيده ، عطف على فانه «قوله» مصالح الايمان ، وهو بذل الامان «قوله» في صورة أخرى ، بأن يبدى المتدل صورة لا يوجد اليها الخلف أيضاً فان ابدى المعارض خلفاً ﴿ ٦١٦ ﴾ آخر فكذلك أي يجاب بالغائه «قوله» الى ان يقف احدهما فتكون

فاظهارها معها اكل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلالها في العبد المأذون له من سيده في القتال (١) فيقول المعارض خلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال اولعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع الغاء المعلن ذلك الخلف في صور أخرى فان ابدى خلفاً فكذلك وهلم جراء الى ان يقف احدهما فان وجد المعلن صورة لا خلف فيها تم الغاؤه والا عجز (ولا) يكفي اثبات استقلال وصف المعلن وابطال وصف المعارضه بيان (ضعف الحكمة) فيه (مع تسليم المظنة) نحو الردة علة القتل فيعارض بانها العلة مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب بان الرجولية لا تعتبر وان كانت مظنة للاقدام والالم يقتل مقطوع اليدين اذا احتماله فيه أضعف منه في الذناء فهذا جواب لا يقبل من المعلن لتسليمه ان الرجولية مظنة معتبرة شرعاً (٢) فان ترفه الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير مضبوطة (ولا) يكفي المستدل أيضاً (الترجيح) (٣) لوصفه بوجه من وجوه الترجيح جواباً عن المعارضة كما ظن اذ لا تدفع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فان القتل في العملية اقوى من العمد العدوان ولا الترجيح بكون وصفه متعدياً للاتفاق على التعليل بالمتعدية والاتساع وكون الآخر قاصراً للاتفاق عليه

لتعدد أيضاً بالامام (١) فان الامان منه صحيح مع كونه مبدأً اهنيسابوري (٢) وتختلف المنة عن المظنة لا يضر كما لا يضر تخلف الشقة عن السفر اه جلال والله اعلم (٣) وانما لا يكفي للتسك في ابطال وصف المعارض احد هذين الوجهين لاحتمال الجزئية بان يكون وصف المستدل جزءاً من وصف المعارض وحينئذ للمعارض ان يقول للمستدل وصفك وان كان راجحاً على وصفي باحدى الطرق التي ذكرت أو يانه متعدد الا أن وصفي أيضاً راجح من جهة أخرى وهي أنه لو عمل بوصفي لزم منه العمل بكل الوصفين اذ الكل مستلزم للجزء وان عمل بوصفك لزم الغاء وصفي بالكلية والجمع بين الدليلين أولى واذا كان العمل بكل من وصفي المستدل والمعارض يرجح من وجه فيجبي التحكم لو عمل باحدهما دون الآخر واختلف في أن الاصل المقيس عليه في قياس المستدل هل يجوز أن يكون متعدداً أم لا والصحيح جواز تعدد الاصول

الدائرة أي الهزيمة والادبار عليه اما وقوف المستدل فللعجز عن الانسواء واما وقوف المعارض فللعجز عن اثبات ما يقوم مقام الوصف الملغى «قوله» تم الغاؤه وبطل الاعتراض «قوله» والاعجز أي ظهر عجزه «قوله» ضعف الحكمة فيه ، أي في وصف المعارضة «قوله» مظنة الاقدام الخ ، اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء «قوله» اذا احتماله ، أي الاقدام فيه أي في مقطوع اليدين اضعف فضعفت الحكمة فيه وهي الزجر عن الاقدام على قتال المسلمين «قوله» ولا الترجيح بكون وصفه متعدياً ، الظاهر ان هذا داخل في قوله ولا الترجيح لوصفه بوجه من وجوه الترجيح ولعل هذا من عطف الخاص على العام «قوله» أولوية ، فاعل لا يدفع واحتمال مفعوله يعني ان هذا الترجيح انما يدل على ان استقلال وصفه اول من استقلال وصف المعارض اذ لا يعمل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال كون وصف المعارض جزءاً من علة المستدل باق وقوله ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء الخ ، يعني اذا كان احتمال الجزئية

باقياً فالترجيح كما يحصل في العلل المستقلة يحصل أيضاً في الاجزاء اذ لا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض واذا كان كذلك جاء التحكم في ترجيح وصف المستدل على وصف المعارض هذا مقتضى كلام شرح المختصر وفي دلالة العبارة عليه خفاء «قوله» للاتفاق ، علة للترجيح وقوله والاتساع عطف على الاتفاق يعني ان اعتبار المتعدية يوجب الاتساع في الاحكام وقوله وكون الآخر قاصراً عطف على كون وصفه «قوله» عن اثبات ما يقوم مقام الوصف الملغى ، كذا عبارة الرقي ثم قال قسرين ان المعارض انما يجوز له الا بخلاف على تفسير جواز

متعدياً ، واعلم ان المؤلف عليه السلام لم يتعرض لوجه في عدم صحة الترجيح بالتعدي وهو مبني على احتمال الجزئية وسيأتي بيان ذلك قريباً ان شاء الله تعالى وأما ما ذكره في شرح المختصر من انه لا ترجيح للتعدي على القاصرة لان لكل من المتعدية والقاصرة رجحاناً من وجه فلا يصلح وجهاً لعدم تعرض المؤلف عليه السلام للوجه المذكور لان ما ذكر في شرح المختصر مبني على فرض استقلال وصف المستدل وصحة الترجيح يعني لوصح استقلال وصفه وتم الترجيح بالتعدي فهو معارض بترجيح القاصرة أيضاً وكلام المؤلف عليه السلام مبني على احتمال الجزئية «قوله» وهذا كله ، أي الترجيح بأي وجه سواء كان بالتعدي أو بغيره ان لم يدع المعارض استقلال وصفه وبيان ذلك ان الوجه في عدم صحة الترجيح ﴿٦١٧﴾ من المستدل لوصفه هو احتمال

الجزئية فيجىء التحكم في الحكم باستقلال وصفه دون جزئه مع انه لا بعد في ترجيح بعض الاجزاء كما عرفت هذا حاصل ما في شرح المختصر وقد اعترضه السعد بان احتمال الجزئية المبني عليه عدم صحة الترجيح انما يكون اذا لم يدع المعارض استقلال وصفه والمؤلف عليه السلام اعتمد ما ذكره السعد ولكن ما ذكره مبني على ان الوجه في عدم صحة الترجيح من المستدل هو احتمال الجزئية اللازم منه التحكم ولم يتعرض لاحتمال الجزئية في الطرف الآخر وهو الترجيح بالتعدي والا لذكر التحكم في الطرفين معاً فلا يخلو المقام من قصور في تأدية المقصود فتأمل والله اعلم «قوله» والا كان الترجيح مبطلاً لوصفه ، أي لوصف المعارض لعدم احتمال كونه جزءاً من العلة «قوله» فالزيادة لغو فلا يجوز تعدد الاصول «قوله» والصحيح جواز تعدد الاصول ، يعني قد اختلف في جواز تعدد الاصول بمعنى ان

ولا اتساع وهذا كله (ان لم يدع المعارض استقلال وصفه) والا كان الترجيح مبطلاً لوصفه وهو ظاهر وهل يجب على المعلن الاكتفاء باصل واحد قيل بوجوبه لحصول الظن به فالزيادة لغو (والصحيح جواز تعدد الاصول) (١) لان الظن يقوى به والتقوية مقصوده (و) بعد تعدده اختلف (في اقتصار المعارض على) اصل (واحد) على قولين احدهما (الجواز) لان ابطال جزء كلام المعلن ابطال (٢) له لان قصده الحاق الفرع بجميع الاصول وهو يبطل بالفرق بينه وبين احدهما (و) ثانيها وهو المختار (عدمه) اذ يكفي المعلن في اثبات مطلوبه سلامة اصل واحد (٣) (فان لم يقتصر) المعارض على واحد اما لوجوبه او تبرعاً منه (ففي اقتصار المستدل) قولان (كذلك) أي كاخلاف الاول فقيل يكفيه دفع المعارضة (٤) عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا يكفيه لانه التزم الجميع (٥) فصار مدعى له بالعرض فلزمه الذب عنه (و) المعارضة في الاصل (منها سؤال التعدي وهو بيان وصف في اصل عدي) الى فرع (مختلف فيه كوصف المستدل) فيقول المعارض للمستدل ما علمت به وان تعدى الى فرع مختلف فيه فكذا ما بديته وليس احدهما

اه نيسابوري (١) المقيس عليها اه غاية الوصول (٢) لان علة الفرع صارت مركبة من علل الاصول كلها فاذا بطل جزء المركبة بطل حكمها اه جلال (٣) لان المستدل لم يدع تركبها بل تعددها وتوقف واحدة من المتعددات بالمعارضة لها لا يوجب توقف البواقي وما بقي يكفي في إثبات حكم الفرع فلا بد للمعارض من معارضة الجميع ، نعم اذا كانت علة الاصول كلها واحدة وكان وصف المعارضة موجوداً في كل الاصول كفت المعارضة في أصل واحد عن المعارضة في البواقي لا شتر الك الجميع في مقتضي والمانع اه جلال (٤) فلا بد من المعارضة في جميع الاصول اه رفوياً (٥) لانه لم يدع التركيب في علة الفرع فاذا ثبت له سلامة احدي علل الاصول فقد تم مراده اه جلال (٥) إثبات حكم الفرع بكل من الاقيسة فكانت علة

المستدل هل له الحاق الفرع بجميع الاصول والصحيح جوازه «قوله» وبعد تعدده يعني واذا قلنا بجواز ذلك فهل المعارض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان «قوله» ابطال له أي لكلام المعلن «قوله» بالفرق بينه أي بين الفرع وبين احدهما أي الاصول «قوله» وعدمه ، أي عدم جواز اقتصار المعارض على ابطال اصل واحد «قوله» اما لوجوبه ، أي وجوب عدم الاقتصار كما هو المختار «قوله» ففي اقتصار المستدل على دفع المعارضة عن اصل واحد «قوله» لانه التزم ، أي المستدل

تعميل الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين ولو لم يجوز ذلك كان للمستدل ان يقول العلة بعينها مفقودة في محل النقض وهو العبد المأذون في المثال اذ النائب ليس هو المنوب عنه ووجود الحكم مع فقد العلة دليل الغاء العلة اه رفوياً ﴿٢٨﴾ - ج ٢ ﴿٢٨﴾

أولى من الآخر كقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيعارض بالصغر فانه يتعدى به الحكم (١) الى الثيب الصغيرة كما تعدى بذلك الى البكر البالغة (٢) فكان من المعارضة في الاصل مع زيادة التعرض للتساوي في التعدية دفعاً للترجيح بها وربما يذكر هنا سؤال التركيب (٣) وهو راجع الى منع حكم الاصل أو منع العلية ان كان مركب الاصل او الى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركب الوصف فليس سؤالاً برأسه والامثلة قد عرفت (٤) ولاشهر هذين السؤالين باسميهما افردهما الجدليون بالعدد فكان عدة الاسئلة باعتبارها خمسة وعشرين.

النوع الخامس

ما يرد على دعوى وجود العلة في الفرع اما بمنع وجودها او معارضتها او دفع مساواتها فباعتبار ضمنية في الاصل او مانع في الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة فأنحصرت اصنافه بحسب الوجود في خمسة اولها (منع وجوده في الفرع) كقولهم في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقال لانسلم أهليته (٥) له والجواب ببيان ما يرد بالاهلية ثم بيان وجوده

ثبوت مركبة بدعواه فلا بد من تصحيح كل احزائه اه جلال (١) وهو جواز الاجبار، وقوله الى الثيب الصغيرة أي فيظهر عدم تأثير البكارة التي علل بها المستدل اه جلال (٢) فالاصل لكل من الخصمين هو البكر الصغيرة لكن المستدل جعل البكارة هي الوصف وعداه الى جواز اجبار البكر البالغة والمعارض جعل الصغر هو الوصف وعداه الى جواز اجبار الثيب الصغيرة وكل من الفرعين مختلف فيه ومنشأ كل من الاختلافين هو الاختلاف في الاصل المعلل به اه رفوا (٣) قد تقدم تحقيقه في بحث شروط الاصل في قوله وهو موافقة الخصم على علته اه (٤) كان يختلف الخصمان في علة حكم الاصل بأن يعتبر المستدل علة فيه والمعارض علة اخرى وهذا يسمى قياس مركب الاصل كان يحتج على الحنفى في أن العبد لا يقتل به الحر، عبد فلا يقتل به كالمكاتب المقتول عن وفاء ووارث مع السيد فيقول الحنفى العلة في عدم قتل الحر بالمكاتب جهالة المستحق القصاص من السيد والورثة فان سمحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم بعدم مشاركتة له في العلة وان بطلت فان الخصم يمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع، وهذا منع تقدرى فلا ينافيه الاعتراف بالتحقيقى فلا ينفك عن منع العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة أو منع حكم الاصل كما لو كانت هي كونه عبداً فلا يتم القياس، ومثال قياس مركب الوصف أن يقول في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح قول القائل إن تزجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كما لو قال زينب التي تزوجها طالق فيقول الحنفى التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الصحة مفقود في الاصل فانه تنجز فان صح هذا بطل الحاق التعليق به والا امتنع عدم الوقوع لانه إنما منع الوقوع لكونه تنجزاً فلو كان تعليقاً لقال به فما ينفك عن منع العلة أو منع حكمه فلا يتم القياس اه شرح جفاف باختصار (٥) أي أهلية الفرع وهو العبد الغير

الجميع أي الحاق الفرع بجميع الاصول «قوله» كما تعدى بذلك، أي بوصف البكارة «قوله» فكان من المعارضة في الاصل، بأبداء وصف آخر غير البكارة وهو الصغر «قوله» للتساوي في التعدية، حيث تعدى كل منهما الى فرع مختلف فيه «قوله» دفعاً للترجيح، أي لترجيح وصف المستدل بها أي بالتعدية وذلك ان التعدية قد حصلت في وصف المعارض أيضاً «قوله» أو منع العلية، أي في الفرع «قوله» أو منع وجود العلة في الفرع، الاولى في الاصل كما تقدم «قوله» وباعتبار، أي فان دفع مساواتها باعتبار ضمنية في الاصل «قوله» فباعتبار نفس العلة، أي دفع مساواتها باعتبار الخ «قوله» في خمسة، هي منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط اختلاف جنس المصلحة

« قوله » برعاية مصالح الايمان ، وهو الامان « قوله » وهو ، أي العبد باسلامه هذا بيان لوجود الوصف في الفرع « قوله » كذلك ، أي مظنة لرعاية مصالح الايمان « قوله » من تفسير ذلك الوصف ، وهو الاهلية « قوله » وتقريره ، أي لا يمكن من تقريره أي الوصف وهو الاهلية « قوله » بوجه آخر ، غير ما فسر به المستدل وقوله بياناً لعدمه ، ولتفسيره وتقريره أي لاجل البيان من المعارض لعدمه أي لعدم الوصف في الفرع « قوله » لئلا ينتشر الجدل ، هكذا في شرح المختصر قال السعد وفي المنتهى ولئلا ينتشر بالواو فيكون وجهاً ثانياً وهو الاحسن (قوله) ذلك المقتضى ، بفتح الضاد على صيغة اسم المفعول (قوله) بأي مسلك شاء ، اشارة الى انه لا يجب ان يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل ، نعم لو كان مسلك المعارض ظنياً في معارضة قطعي لم يسمع وان كانا ظنيين فالترجيح « قوله » وخروج عما قصده الخ ، يعني خروج الى امر آخر وهو معرفة صحة نظر المعارض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا شيء عليه سواء تم نظر المعارض أو لم يتم « قوله » كأنه قال أي المعارض دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي فعليك الخ

بحسب او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصالح الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك بدلالة العقل (١) ثم الصحيح ان السائل لا يمكن من تفسير ذلك الوصف وتقريره بوجه آخر بياناً لعدمه (و) انما يكون (تقريره الى مدعيه) لان تفسيره وظيفة الالفاظ به لسكونه العالم بمراده واثباته وظيفة مدعيه فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك (٢) (لئلا ينتشر) الجدل بالانتقال ، ثانياً (المعارضة في الفرع بما يقتضي خلاف الحكم) (٣) فيه سواء كان ذلك المقتضى نقيضاً او مستلزماً للنقيض (٤) كان يقول المعارض ان اقتضى وصفك ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك ثم يثبت المعارض وصفه (بأي مسلك) من مسالك العلة (شاء) فيكون كالمعلل في وظائفه فتقلب الوظائف (و) المعارضة في الفرع (هي المراد) بالمعارضة (مع الاطلاق) في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانها تقيد (واختار قبولها لئلا تبطل الفائدة) من المناظرة وهي ثبوت الحكم (٥) لانه لا يتحقق ثبوته ما لم يعلم عدم المعارض (قيل) فيه (قلب) (٦) للمناظرة وخروج عما قصده من معرفة صحة نظر المستدل في دليله (قلنا بل) مقصودها (هدم) لدليل المعلل (٧) كأنه قال عليك بإبطال

المأذون له في الحرب اه غاية الوصول (١) هذا مثال ما يبين بالعقل ومثال ما يبين فيه وجود الوصف في الفرع بالحس أو الشرع أن يقال في مزر الدرة ، شراب يشدد فيحرم كالخمر فيمنع المعارض كون مزر الدرة مشتد فيقول المستدل كون مزر الدرة مشتداً معلوماً حساً ، ومثال الثاني أن يقال السكب نجس فلا يصح بيعه كالخمر فيمنع المعارض نجاسة الكلب فيقول المستدل نجاسة الكلب معلومة شرعاً ويبينه بدليله اه من شرح جفاف بتصرف (٢) أي عدم تمكن المعارض من التقرير وكون التفسير على التلغظ والبيان على المدعى اه سعد (٣) أي ببدء وصف فيه يقتضي نقيض الحكم الذي يريد المستدل إثباته فيه ويجب عليه إثباته على نحو طريق إثباته العلة بطرقها المتقدمة اه مختصر وشرحه للجلال (*) وإثبات علة نقيض حكم المستدل في الفرع إنما يتأتى للمعارض على نحو طرق إثبات العلة في حكم الاصل التي اثبتها المستدل بتلك الطرق من نص أو اجماع أو سبر أو مناسبة اه رفوآ (٤) بخلاف ما اذا لم يقتض نقيضاً أو ضداً فانه ليس من المعارضة في شيء لعدم منافاته دليل المستدل فليس بقادح قطعاً كما لو قيل في البيع الغموس قسول يائمه فانه لا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقة فيوجب التعزير كشهادة الزور اذا لامنافاة بين عدم وجوب الكفارة وبين وجوب التعزير اه شرح جفاف رحمه الله (٥) بل فائدتها إظهار الصواب أعم من ثبوت الحكم أو عدمه اه طبري ، وكذا قال الجلال لان فائدتها إظهار الحق بأي طريق اه (٦) لصيرورة المعارض مستدلاً وهو غصب للتعصب ورد بان القصد الهدم لدليل المستدل بأي هادم وانما منعوا الغصب اذا أمكن الهدم بغيره والا لزم منع النقض الاجمالي والمعارضة لان المعارض بهما يصير مستدلاً والمستدل معترضاً اه مختصر الجلال (*) لان المعارضة استدلال وبناء وحق المعارض الهدم لا البناء اه حل العقد (٧) لا اثبات ما يقتضيه دليله فكأنه يقول دليلك قاصر

« قوله » لو قصد ، أي المعارض به ﴿ ٦٢٠ ﴾ أي بسؤال المعارضة أثبات ما يقتضيه دليل المعارض « قوله »

وكيف يقصد به ذلك ، أي أثبات ما يقتضيه « قوله » وهو معارض ، نفتح الرأ « قوله » بدليل المعلن ، فان المعارضة حاصلة من الطرفين وكل من الدليلين يبطل ثبوت مدلول الدليل الآخر وان لم يبطل نفس الدليل « قوله » بما يرد على المستدل ، من الاستفسار الى آخر الاعتراضات « قوله » بالترجيح ، أي بوجه من وجوهه التي ستأتي في باب الترجيح « قوله » اصل الظن ، وهو لا يندفع بالترجيح « قوله » لا تساوي الظن الحاصل منه ، أي من الظن « قوله » بهما ، أي بوصف المستدل والمعارض وعبرة شرح المختصر الحاصل بهما بحذف لفظ منه « قوله » والا ، أي والايقتضي اعتبار التساوي بان شرط التساوي « قوله » فلا معارضة ، أي لم تحصل المعارضة لامتناع العلم به أي بالتساوي « قوله » في متن الدليل ، بان يقول امان من مسلم عاقل موافق للبراءة الاصلية « قوله » اذ العمل به ، يعني لان الترجيح شرط في العمل بالدليل فكان كجزء العلة « قوله » لان الترجيح ، يعني على ما يعارضه (قوله) هي شرط ، مثاله ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيتم بجامع الطهارة فيقول الحنفي العلة في الاصل الطهارة بالتراب (قوله) أو في الفرع هي ، أي الخصوصية مانع ، مثاله ان يقول الحنفي يقتل المسلم بالذي كثر المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيقول الشافعي الاسلام في الفرع مانع من القود (قوله) لان له ، أي المعارض ان لا يتعرض

دليلي ليسلم دليلك وانما يكون قلباً لو قصد به أثبات ما يقتضيه وكيف يقصد به ذلك وهو معارض بدليل المعلن (والجواب بما يرد على المستدل) من جميع الاسئلة السالفة (١) مع اجوبتها (و) قد يجاب عنها (بالترجيح) (٢) والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر حصول اصل الظن لا تساوي الحاصل منه بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايمان الى الترجيح في متن الدليل اذ العمل به فلا يثبت الحكم بدونه (و) المختار (لا يجب الايمان اليه ابتداء) لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لدفع المعارض اذا ظهر لا مطلقاً فلا يجب ذكره في الدليل ، ثالثها (الفرق) وهو (ابداء خصوصية في الاصل) هي شرط (٣) (او) في (الفرع) هي مانع (فهو راجع الى احدي المعارضتين) (٤) لان له ان لا يتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل لان المعلن ادعى عليه الوصف المشترك والمعارض عليه مع خصوصية لا توجد في الفرع

عن افادة مدعك لقيام المعارض وهو دليل فعليك بابطال دليلي ليسلم دليلك وحيث لم تلزم صيرورته مستدلاً وان تصور بصورته وكيف يصير مستدلاً قاصداً اثبات ما يقتضيه دليله مع اعترافه بانه معارض والمعارضة من الطرفين وكل يبطل الآخر ، مثاله المسح ركن في الوضوء فيمن ثلثيته كالوجه فيعارض قائلاً مسح فلا يسن ثلثيته كالمسح على الخف اه سبكي (١) وفي نسخة السابقة (*) من منع وجود الوصف أو تأثيره أو الحكم وعدم الانضباط والظهور والتقييم والاستفسار وفساد الاعتبار أو الوضع اه طبري (٢) واختلف في أن المستدل اذا عجز عن القدح في استدلال المعارض فهل يجوز له أن يدفع دليل المعارض بترجيح دليله على دليل المعارض باحدى طرق الترجيح وهل يقبل ذلك الترجيح منه ام لا ، والمختار قبول ذلك الترجيح أيضاً لان الراجحية تغلب على الظن دلالة دليل المستدل على المطلوب فيتمين العمل به وهو المقصود ومن لم يقبل الترجيح نظر الى أن الاعتراض بعد باق وان كان دليل المعارض مرجوحاً اه رفوآ (٣) مثاله أن يقال النية في الوضوء واجبة كالتيتم بجامع الطهارة فيعارض الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب اه طبري (٤) لاقتضاء نقيض حكم المستدل بقياس مستقل غير متعارض لعدم خصوصية الاصل في الفرع وعكسه فان تعرض لذلك كان مبتدئاً للخصوصيتين معاً فمن ثمة كان مرجعه الى احدي المعارضتين أو اليهما معاً لان الاول هو المعارضة في الاصل بعينها والثاني هو المعارضة في الفرع والثالث هو المعارضة فيهما ، مثال الاول ان يقال في نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين خارج نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين فيعارض الشافعي بالفرق بان العلة في الاصل خروج النجاسة من السبيلين لا خروجها مطلقاً فيجعل كونه من السبيلين جزء العلة ويرجع الى المعارضة في الاصل ، ومثال الثاني ان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذي كثره بجامع القتل العمد العدوان فيعارض بالفرق بان في الفرع مانعاً وهو كون المقاد مسلماً والاسلام يقتضي عدم القود لشرف الاسلام فيرجع الى المعارضة في الفرع فلو قال في الاول العلة خروج النجاسة من السبيلين وهو مفقود في الفرع او قال في الثاني والاسلام مفقود في الاصل كان معارضة في الاصل والفرع معاً اه شرح ابن

لعدم الاول أي الخصوصية في الاصل وتذكير الاول باعتبار ان المراد بالخصوصية هي الشرط وما ذكره المؤلف عليه السلام علة لرجوع الفرق بهذا المعنى الى احدي المعارضتين أعني المعارضة في الاصل لالهيها أعني المعارضة في الاصل والفرع « قوله » وله ان لا يتعرض لعدم الثاني ، أي الخصوصية في الفرع وتذكير الثاني باعتبار ان المراد بالخصوصية هي المانع وهذا أيضاً علة لرجوعه الى احدي المعارضتين أعني المعارضة في الفرع لالهيها أعني المعارضة في الاصل والفرع « قوله » فيكون ، أي ابداء المانع معارضة في الفرع « قوله » لان المانع عن الشيء الخ ، هذا علة لكون المانع في الفرع معارضة فيه وانما احتاج الى تعليقه خلفاً كون ابداء المانع معارضة في الفرع لان معنى المعارضة في الفرع كما عرفت ابداء وصف يقتضي خلاف ﴿ ٦٢١ ﴾ الحكم في الفرع فبينه المؤلف

عليه السلام بقوله لان المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه الخ (قوله) فان تعرض، أي المعارض (قوله) لعدمها ، أي الخصوصية (قوله) في الآخر ، بفتح الخاء بان تعرض في الفرع لعدم الاول أيضاً وتعرض في الاصل لعدم الثاني أيضاً (قوله) فاليهما ، أي فيرجع الفرق الى المعارضتين وهما المعارضة في الاصل والفرع جميعاً (قوله) اشعار بان العلة ، أي في الاصل (قوله) مع عدم هذا ، أي المانع في الفرع (قوله) لاذك أي وصف المستدل وحده (قوله) فكان معارضة فيه ، أي في الاصل (قوله) ولا بد من بيان تحققه ، أي تحقق احد الامرين المذكورين أعني انتفاء الشرط أو وجود المانع (قوله) وطريق كونه ، أي ولا بد من بيان طريق كونه أي المذكور أعني الشرط او المانع (قوله) أي مناط الحكم مظنة كان وحكمة يعني ، ليس المراد بالضابط المظنة فقط وان كان الظاهر من الضابط هو المظنة كما هو مقتضى قول السعد اختلاف

وله ان لا يتعرض لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة في الفرع لان المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفاً يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته الممثل ويستند الى اصل لا محالة وهو معنى المعارضة في الفرع (فان تعرض لعدمها في الآخر) كما اوجبه البعض (فاليهما) يرجع الفرق (١) بالمعنيين حيث ان الاول فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفاءه في الاصل اشعار بان العلة هي ذلك الوصف مع عدم هذا لاذك وحده فكان معارضة فيه حيث ابدى علة اخرى لا توجد في الفرع ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعاً او شرطاً على نحو طريق اثبات المستدل عليه الوصف الممثل به من التأثير او الاستنباط لتمام المعارضة ، رابعها (اختلاف الضابط) أي مناط الحكم مظنة كان او حكمة (٢) (في الاصل والفرع) مثاله قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتل منهم كالمكره (٣) فيقال الضابط في الاصل الاكره او في الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة (والجواب) من وجهين اما (بصلوح) القدر (المشترك) كالتسبب (مظنة) لكونه منضبطاً عرفاً (او باستواء الافضاء او ارجحيته في الفرع) فيبين المعلن ان افضائه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فثبتت التعدية

جفاف (١) حتى أنه لو اقتصر عندهم على احدي المعارضتين لم يسم سؤالا للفرق وعلى القولين فجوابه جواب احد ذينك السؤالين أو المركب منهما ومعرفة المركب بعدم معرفة بسائطه سهلة اه رفوا (٢) وحاصله منع وجود الجامع بينهما أو منع استوائهما فيه كما أشار اليه في الجواب اه شرح ابن جفاف (٣) بكسر الراء لغيره على القتل زجراً للناس عن التسبب اه رفوا

الضابط أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة (قوله) شهود الزور أي على القتل (قوله) فيقال الضابط في الاصل الاكره وفي الفرع الشهادة يقال قد صرح المستدل بان العلة التسبب لا الاكره والشهادة حيث قال تسببوا للقتل الخ فهذا الاعتراض خلاف ما صرح به المستدل ، ويمكن ان يجاب بان مراد المعارض ان التسبب بالاكره والتسبب بالشهادة مختلفان نظراً الى ما قيداه فاقصر على القيدين تسامحاً ولذا اجاب المستدل بان الضابط هو القدر المشترك بين الاكره والشهادة وهو مطلق التسبب أي الخالي عن التقييد وانه منضبط عرفاً أي غير محتاج الى ضبط بما قيد به المعارض « قوله » ولم يعتبر تساويهما فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر (قوله) والجواب اما بصراح القدر المشترك ، يعني ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفاً فيصالح مظنة كذا في شرح المختصر ولو قال المؤلف عليه السلام كذلك لكان احسن في تأدية المقصود (قوله) ان افضائه في الفرع ، الى القتل (قوله) فثبتت التعدية »

الى الفرع بثبوت حكم الاصل فيه
المقيس عليه هو المغربي للحيوان
لا المعكرو (قوله) التسبب
بالشهادة ، أي الى القتل (قوله)
قنمة داع الخ ، الذي في شرح
المختصر فان النعات أولياء المقتول
على قتل من شهدوا عليه بالقتل
طلباً للتشفي وتلج الصدور بالانتقام
اغلب من انبغات الحيوان على قتل
من يغري هو عليه وذلك بسبب
نفرته عن الأدمي وعدم علمه
بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر
اختلاف اصلي التسبب أي ما قيد
به التسبب وهو كونه شهادة
وكونه اغراء اذ قد تم القياس
ببيان كون الافضاء الى القتل في
الاغراء ارجح (قوله) التفاوت
ملغى ، أي التفاوت في التسبب
بكونه شهادة أو اكرهاً (قوله)
سيان في القصاص ، فلا يفرق بين
الموت بقطع الائمة والموت بضرب
الرقبة في وجوب القصاص (قوله)
لانه لا يلزم الخ ، تعليل لقوله لانه
يجاب أي هذا الجواب لا يفيد لانه
يلزم الخ (قوله) من الغاء فارق
كالشدة والضعف في قطع الائمة
وضرب الرقبة (قوله) فقد الغي
علم القاتل الخ ، فيقتل العالم بالجاهل
(قوله) والجواب بالغاء الخصوصية
لان هذا نوع مخصوص من المعارضة
في الاصل هو ابداء خصوصية
منضمة الى وصف المستدل لا ابداء
وصف آخر مستقل بالعلية حتى
تتأتى الوجوه الآخر من جواب
المعارضة مثل منع وجود الوصف
أو بيان خفائه ونحو ذلك وطريق
الغاء الخصوصية هو بيان استقلال
الوصف بشيء من مسالك العلة

﴿ ٦٢٢ ﴾

(قوله) كما اذا كان الاصل الخ ، أي كما لو جعل في هذه المسئلة الاصل

كما اذا كان الاصل هو المغربي للحيوان على القتل فلا شك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى
منه بالاغراء قنمة داع (١) كالتقام أولياء المقتول من المشهود عليه بالقتل وهنا مانع
كنفرة المغربي عن الأدمي وعدم علمه بالاغراء (٢) فلا يضر (٣) اختلاف اصلي التسبب (٤)
فيتم القياس (٥) (لا) أنه يجاب عن هذا السؤال (بالغاء التفاوت) (٦) فيقال في المثال
المذكور التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس فان المفضي الى الموت
كقطع الائمة والاشد افضاء كضرب الرقبة سيان في القصاص لانه لا يلزم من الغاء
فارق معين الغاء كل فارق فقد الغي علم القاتل وذكرته وصحته وعقله لاسلامه
وحريته فيقتل العالم والذكر والصحيح والعاقل بمن لم يكن كذلك ولم يقتل الحر
بالعبد والمسلم بالكافر ، خامسها (اختلاف جنس المصلحة (٧) في الاصل والفرع
كقول العلل يحد باللواطه كالزنا لانه ايلاج محرم في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً
فيقال المصلحة في الزنا منع اختلاط الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي
اللواطه منع رذيلة وربما يتفاوتان في نظر الشارع (٨) ، وحاصله (كالفرق) لا بداء
خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرت مع كونه موجبا لاختلاط النسب
فيكون راجعاً الى المعارضة في الاصل (٩) (والجواب بالغاء الخصوصية) فيه بطريق
من طرق الحذف المتقدمة في السبر والتقسيم (١٠)

(١) أي الى حصول السبب بسبب الشهادة (٢) فاذا اقتضى الاغراء أن يقتصر من المغربي فاولى
ان تقتضي الشهادة الاقتصاص من المشهود لذلك ولا يضر الخ اه طبرى (٣) أي اذا تبين أن
الافضاء ارجح فلا يضر الخ (٤) وهو كون أحدهما شهادة والاخر اكرهاً أو اغراء فانه أي
اختلاف اصلي التسبب في الحقيقة اختلاف اصل وفرع ، وحاصله قياس التسبب بالشهادة عليه
بالاغراء أو الاكرها والاصل لا بد من مخالفة الفرع ثم لا تضر تلك المخالفة كما يقاس الارث
في طلاق المريض مرض الموت زوجته طلاقاً بائناً على حرمان القاتل الارث بجامع الغرض الفاسد
مقابلة لكل منهما بنقيض مقصوده فانه قياس صحيح مع أن الاصل عدم الارث والفرع الارث
ولم يضر الاختلاف اه مختصر وشرحه للسبكي (٥) ولما كان قد يتوهم أن التفاوت ملغى
لوجوب القصاص في القتل بأي جراحة قليلة أو كثيرة قال لانه يجاب الخ كذا في بعض
الشروح اه (٦) بينهما فانه لا يكفي اذ ليس كل تفاوت يلغى بل قد يكون ملغى كقتل العالم
بالجاهل والعربي بالعجمي ونحو ذلك وقد يكون غير ملغى كعدم قتل الحر بالعبد والمسلم
بالكافر ولا يتعين أنه مما يلغى الا بدليل اه شرح ابن جفاف (٧) اعلم أنه قد يتحد الضابط
في الاصل والفرع ومع ذلك فيعترض باختلاف المصلحة فيهما ان تؤدي الى اختلاف الحكم فلا
يحصل الالحاق اذ لا يلزم من شرعية حكم في محل لمصلحة فيه شرعية في محل آخر لمصلحة أخرى
لان الاحكام تختلف باختلاف المصالح مثاله أن يقال اللواطه الخ اه شرح ابن جفاف مع
زدياة (٨) فينباط الحكم بأحدى الحكمتين دون الاخرى اه سبكي (٩) كانه قال علة الحد في الزنا
اختلاط النسب لا ما ذكرت وهذا نوع من المعارضة في الحكم لا في الوصف الضابط كما
تقدم اه شرح جفاف (١٠) فيبين أن معتبر الشرع مجرد الصيانة عن الرذيلة الحاصلة عنهما

(قوله) لقيام الدليل وهو القياس (قوله) اما بمجرد دعوى المخالفة ، (٦٢٣)

النوع السادس

من الاعتراضات وهو الوارد (١) على قوله فيوجد الحكم في الفرع ولا سبيل الى منعه نفسه لقيام الدليل عليه فكان الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك يقتضي ذلك ويسمى القلب فأنحصر في صنفين ، اولهما (مخالفة الحكمين) حكم الاصل وحكم الفرع (حقيقة) بان يقول المعارض بعد تسليم علة الاصل في الفرع الحكمان مختلفان حقيقة وان تساويا صورة فال المطلوب المساواة الحقيقية ولم يفدها الدليل نحو ان يقاس النكاح على البيع (٢) او عكسه في عدم الصحة بجامع ما فيقال الحكم مختلف لعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة (٣) (والجواب (٤) بنقيها) يعني يبين المثل انتفاء ما ادعاه المعارض من المخالفة فيقول في المثال عدم الصحة شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه والاختلاف المذكور انما يعود الى خصوصية المحلين الذي هو شرط في القياس ثانيهما (القلب) (٥) ، وحاصله (٦) (دعوى استلزام) وجود (الوصف) الجامع في الفرع (خلاف المدعى) وهو مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لان المدعى موافقتهما ووقوع ذلك من السائل (اما لتصحيح مذهبه) فيتبعه بطلان مذهب المثل لتناقضهما (او لا بطلان مذهب المثل) (٧) ابدأ اما (صريحاً او التزاماً) مثال القلب لتصحيح المذهب قول الشافعي في مسح الرأس

وان الزيادة طردية وله أن يجب في هذا المقام بمنع اختلاف جنس المصلحة لكون الفرع مساوياً للاصل في عين مافيه من المصلحة بل هي ارجح لان الزنا وان كان مظنة لقطع التناسل لضياح الولد فاللواط مئنة لتأديتها الى عدم الولادة أصلاً فيفوت التناسل معها قطعاً فهي أبغ مفسدة في تفويت هذه المصلحة التي قصد بها الشرعية فتكون شرعية الحد بها أولى اه من شرح جفاف (١) عبارة العضد وهو الوارد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام الدليل عليه فلا سبيل الى منعه اه اذ لا يصح تسليم الدليل ومنع التدلول (٢) « كالبيع » اذا قيس « على النكاح » في عدم حل الانتفاع بمجرد المعاطاة وعكسه قياس النكاح على البيع في حل الانتفاع بمجرد المعاطاة بجامع كون كل منهما معاوضة تطلب للانتفاع اه مختصر وشرح الجلال (٣) فكيف يصح قياس احدهما على الآخر اذ القياس هو المساواة اه رفواً (٤) وجوابه ، أنه أي الاختلاف ليس راجعاً الى الحكم لان الحل مفهوم واحد وهو الاباحة ، وانما يختلف محله فيندفع الاعتراض ببيان أن الاختلاف راجع الى الحل الذي اختلافه شرط للقياس فكيف يجعل مانعاً منه اه مختصر وشرحه لاجلال (٥) ولا نعتي به ههنا قلب دليل الاستدلال بل تعليق المعارض تقيض الحكم على الوصف الذي جعله الاستدلال علة الحكم اه رفواً (٦) عبارة الجلال في شرح المختصر ، وحاصله دعوى أن وجود الجامع في الفرع يستلزم خلاف حكم الاستدلال فهو عليه لاله اه (٧) وهذا هو المقصود الاكبر وانما تقع صحة مذهب المعارض بطريق التبع اه رفواً (*) عبارة الجلال والمختصر

أي مقتضراً على دعوى المخالفة بين الحكمين وظاهره يوم انه يكتفي في هذا القسم بمجرد دعوى المخالفة من غير بيانها بدليل وليس كذلك والذي في حاشية السعد وحاصل هذا النوع اعتراضان لان بيان المخالفة اما بدليل المستدل وهو القلب أو بغيره ولا اسم له بخصوصه وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان اختلاف الحكمين في القلب بأقسامه « قوله » بين الحكمين حكم الاصل وحكم الفرع ومن شرطه المماثلة بينهما « قوله » أو بضم الظاهر انه فعل مضارع معطوف على اما مجرد والمعنى انه لا يقتصر على بمجرد دعوى المخالفة بل يضم الى الدعوى ان دليلك يقتضي ذلك أي المخالفة وتذكر اسم الاشارة بتأويل المصدر بان مع الفعل أو بانه في معنى الخلاف « قوله » حقيقة ، لا صورة فهو حاصل كما يأتي لكن لا تكفي المساواة في الصورة « قوله » الى خصوصية المحلين كونه ، يعبأونكاحاً واختلاف الحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه (قوله) الذي هو ، أي الاختلاف شرط في القياس فكيف يجعل شرطه مانعاً عنه لازوم امتناعه ابدأ (قوله) اما لتصحيح مذهبه ، أي مذهب المعارض (قوله) مثال القلب ، أي القلب لتصحيح المذهب أي مذهب المعارض وهو الحنفي لكن لا يصلح هذا المثال لتصحيح مذهبه ولا يستقيم أيضاً قول المؤلف علمه السلام فيما يأتي صحيح مذهبه لان مذهب الحنفي انه يقدر بالربع ولم يثبت القلب

اذ لم يصحح مذهبه بقوله فلا يكتفي بأقل قليل فيه الخ والذي في شرح المختصر في مثال تصحيح مذهب المعتز ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبت فلا يكون بمجرد قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كوقوف بعرفة واما مثال ابطال مذهب المستدل فستقيم لان قول الحنفي فلا يكتفي بأقل قليل مبطل لمذهب المستدل لان الشافعي يكتفي بالاقل ، واعلم انه لا بد في القلب بأقسامه من مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لانك قد عرفت ان القاب قسم من هذا النوع السادس الذي حاصله دعوى المعتز ان الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل ، وبيان ذلك ان المستدل حين حاول الحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونها قربة بجامع كونها لبتاً ﴿ ٦٢٤ ﴾ فقد اثبت حكماً مماثلًا لحكم الاصل لكن المعتز يبين مخالفتها بان كون

مسح في الوضوء فيكتفي بقليل من محله كسح خلف ، ومثال القلب لا بطل مذهب المعلل صريحاً كقول الشافعي في مسح الرأس أيضاً (١) فلا يقدر بالربع كسح الخلف فيقول الحنفي فيهما فلا يكتفي بأقل قليل فيه كسح الخلف ، صحيح مذهبه (٢) معترضاً به على الاول وابطال مذهب المعلل ابتداءً صريحاً معترضاً به على الثاني ، ومثال القلب لا بطل مذهب المعلل التزاماً قول الحنفي يبيع غير المرئي يبيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية فكان لازماً لها واذا اتفقت اللازم اتفقت (٣) المزوم وقد اجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بان خيار الرؤية حكم آخر اجتمع مع الصحة على جهة الاتفاق فلا يكون لازماً فلا يستلزم نفيه نفيها لان شرط الاستثنائي ككون الشرطية فيه لزومية كما تقدم

مانظته وقاب يذكره لا بطل مذهب المستدل غير المتنازع التزاماً أي ان صحة قياس المستدل تستلزم بطلان مذهب له آخر ، وهذا من النقص ببدء الفساد كما قدمنا لك تحقيقه في أول الاعتراضات اهـ (١) مسح اهـ فصول (٢) أما التصحيح فغير مسلم اهـ طبري (٣) يعني انتفاؤه بقياس الشافعي هكذا لوضح كالنكاح لما ثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح لكن ثبت فيه فلم يكن كالنكاح في الصحة وهو المطلوب ولهذا يعلم اختلاف تقرير المشرح الدليل لان اللازم في دليل الشافعي هو عدم ثبوت الخيار وانتفاؤه نفس ثبوت الخيار لانفي الخيار كما هو ظاهر تقرير المشرح فقد استدلل الشافعي بانتفاء اللازم للصحة الذي هو عدم ثبوت الخيار وحينئذ فحق جواب الحنفي أن يقول ان عدم ثبوت الخيار في النكاح حكم آخر الخ لان الخيار في البيع حكم آخر اهـ جلال (*) لكن هذا ينبغي على وجوب مشاركة الفرع الاصل في جميع الاحكام وهذا غير لازم لجواز كون كل من احكامه ثابتاً لعللة غير علة الحكم الآخر والفرع لم يشارك الاصل الا في علة احده الاحكام فقط كما لو اجاب بان علة الصحة العقد وعلة نفي خيار الرؤية في المنكوحة الغضاضة عليها في الرد ولا غضاضة على المبيع في رده

الاعتكاف ليس قربة بمجرد بل يشترط فيه الصوم وكون الوقوف قربة مقرونة بانه لا يشترط فيه الصوم فيتحالفان ، وكذا في مسح الرأس قصد المستدل تماثل الحكمين في الاصل والفرع اذ معناه في الاصل والفرع والاكتفاء بالاقل والمعتز بين مخالفتها بان معنى عدم الاكتفاء بالاقل الذي هو حكم الفرع هو التقدير بالربع وفي الاصل وهو مسح الخلف هو عدم التقدير بالربع بل يشترط جميعه ، هذا ما يمكن في بيان مخالفة الحكمين هذا المثال الذي أورده المؤلف ، وبيان مخالفتها في مثال شرح المختصر ظاهر وذلك انه جعل مثال ابطال مذهب المستدل ان يقول الحنفي في ان مسح الرأس يقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكتفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء ، قال السعد قصد المستدل تماثل الحكمين اذ حقيقة مخالفتها عدم الاكتفاء بالاقل اذ في مسح الرأس يقدر بالربع وفي سائر الاعضاء

يشارك جميعها والمعتز بين مخالفتها بان معنى الحكم في الفرع التقدير بالربع وفي الاصل عدم التقدير به بل لا بد من مسح جميع العضو ، وبيان المخالفة في مسألة بيع غير المرئي ان المستدل قصد تماثل الحكمين اذ حقيقة مخالفتها الصحة مع الجهل باحد العوضين وقصد المعتز بيان مخالفتها بان الصحة في الفرع مقرونة بخيار الرؤية لافي الاصل «قوله» واذا اتفقت اللازم وهو خيار الرؤية اتفقت المزوم وهو الصحة (قوله) فلا يكون بمجرد قربة كالوقوف بعرفة فيقال الاعتكاف على الوقوف في عدم كون كل واحد بمجرد قربة مع تسليم ذلك في الاصل فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم فاستلزم وجود الجامع في الفرع وهو اليبس تقيض الحكم في الاصل وهو كون الاعتكاف بمجرد قربة وهو حكم مخالف لحكم الاصل فتأمل اهـ ح عن خط شيخة (قوله) في عدم كونها قربة ، اي بمجردها ولو صرح بهذا لكان اولي اهـ محمد بن زيد (قوله) بان كون الاعتكاف ليس قربة بمجرد ، الظاهر في العبارة ان يقول بان كون الاعتكاف قربة بمجرد فلا

« قوله » قيل هو، أي الحنفي قائل بهما أي بصحة بيع غير المرئي وخيار الرؤية فتلازم بالنظر إلى مذهبه « قوله » منع الجمع، إذ لا يجتمع في مذهب الحنفي صحة بيع غير المرئي وبطلان خيار الرؤية والعكس انتهى صحة خيار الرؤية وبطلان بيع المجهول « قوله » فاستثناء عين بطلان أحدهما، بأن يقال مثلاً لو صح بيع غير المرئي لصح خيار الرؤية لكن ﴿ ٦٢٥ ﴾ لم يصح بيع غير المرئي فيستلزم

عدم صحة خيار الرؤية « قوله » مسلم لو كانت، أي القضية عنادية بأن يكون التنافي جمعاً بين بطلان أحدهما وثبوت الآخر في الواقع وهو باطل إذ التنافي إنما هو لاتفاق قول المعارض بهما « قوله » كيف ولو صح، أي ما ذكرتم من أن المعارض إذا كان قائلًا بهما كان بين بطلان أحدهما وثبوت الآخر منع الجمع « قوله » لصح الاستدلال من بطلان حكم الخ، وجهه الملازمة

في هذه الشرطية هو اتفاق الأحكام في كون المجتهد قائلًا بهما كصحة بيع غير المرئي وصحة خيار الرؤية في كون الحنفي قائلًا بهما « قوله » نوع معارضة كإصرار، يعني في أول بحث الاعتراضات حيث قال وهي إقامة الدليل على خلاف مدعى المستدل فإن كان ذلك الدليل عين دليل المعلل الأول مادة وصورة سمي قلباً، قلت فهي كالمعارضة في الفرع « قوله » فإنه يشترك الخ، هذا تعليل لقوله نوع معارضة أي نوع مخصوص من المعارضة فإنه يشترك الخ أي فإن دليل المعارض عين دليل المستدل فكان هو القسم الأول منها كما عرفت فيما مر ولو قال فإنه يشترك فيها قياس المستدل والمعارض في الأصل والفرع لكان أولى كما في شرح المختصر فإن الذي يشترك هو

قيل (١) هو قائل بهما (٢) فبين بطلان أحدهما (٣) وثبوت الآخر منع (٤) الجمع فاستثناء عين بطلان أحدهما يستلزم نقيض ثبوت الآخر، قلنا (٥) مسلم لو كانت عنادية كيف ولو صح (٦) لصح الاستدلال (٧) من بطلان حكم قال به مجتهد على إبطال جميع أحكامه وهو ظاهر البطلان (و) القلب بأقسامه الثلاثة هو (نوع معارضة) كما مر فإنه يشترك فيه الأصل والجامع بين القياسين فيجبي الخلاف في قبوله ويكون القبول هو المختار (و) لكنه (لبعده من الانتقال) لأن قصدهم دليل الدليل بادآئه إلى التناقض ظاهر فيه (ومنع المستدل من الترجيح) لأنه لا يتصور الترجيح إلا بين شيئين والدليل في القلب واحد (كان القبول (٨) أولى) من المعارضة المحضة

رده فلا علة يمنع إجماله جلال والله أعلم (١) من جهة الشافعية اه من شرح ابن جحاف (٢) حاصله أنه أعاد التقرير الأول بعبارة أخرى هي أن التلازمين المتساويين يستثنى نقيض أحدهما لينتج عين الآخر لأن بين نقيض أحدهما وعين الآخر منع الجمع كما علم في المنطق وبهذا يعلم أن الصواب في الجواب أن يقال، قلنا مسلم لو تساوى وكان تلازمهما لعلاقة والالتماس منع الجمع بين نقيض أحدهما وعين الآخر وأما قوله مسلم لو كانت عنادية فوهم صريح إجماله جلال والله أعلم (٣) أي الشرطية القائمة بالمتناع الاجتماع دون الارتفاع على نحو، هذا إما شجر أو حجر فاستثناء عين أحدهما يستلزم رفع الآخر فيستلزم استثناء عين بطلان الرؤية رفع الصحة اه شرح ابن جحاف (٤) أي عين أحدهما لأن البطلان هو عين أحد الجزئين اه السيد محسن الشامي (٥) أي من جهة الحنفية مسلم لو كانت عنادية لكهما اتفاقية إذ ليس بين الحكيم تضاد حتى يلزم من استثناء عين أحدهما رفع الآخر اه شرح غاية لابن جحاف (٦) وقد يقال أن اللزوم مبنى على اعتراف الحنفية أن الصحة تابعة وملازمة لخيار الرؤية ولولا ثبوته لم يصح بيع الغائب عندهم لقيامه مقامه الرؤية ولذلك أضيف إليهما وكيف يتأتى لهم القول بأن الاجتماع اتفاق وهم مصرحون بأن عدم الرؤية سبب ثبوت خيارها وانتفاء السبب مع بقاء سببه يخرج السبب عن حقيقته فيثبت التلازم بينهما وجوداً باعتراض الحنفية ولقيامه مقام الرؤية في تصحيح بيع الغائب كان لازماً للصحة مثلها على البطلان فيلزم من نفيه مع نفي الرؤية نفيها ولذلك لا قائل بعدم ثبوت خيار الرؤية مع صحة بيع غير المرئي ولا كذلك أقوال المجتهد لعدم التلازم بينهما، نعم لو اعترف بتلازمهما لم ذلك اه من شرح ابن جحاف (٧) وهو أيضاً مبنى على صحة الملازمة القولية لو كان مجتهداً لما بطل حكمه وهي ظاهرة المنع فإنه لا تلازم ولا اتفاق بين الاجتهاد وعدم بطلان مطلق الحكم على أن حق العبارة أن يقال على إبطال اجتهاده لا إبطال جميع أحكامه فإن الاتفاق إنما كان بين البطلان والاجتهاد لا بين البطلان وجميع الأحكام إجماله جلال (٨) من

القياسان بين الأصل والفرع وعبارة المؤلف عليه السلام لا تخلو عن خفا (قوله) لبعده أي هذا النوع (قوله) ظاهر فيه أي في هذا النوع (قوله) ومنعه

يشترط فيه الصوم وكون الوقوف قرينة مقرونا بشيء آخر كالיום مثلاً فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) فيستلزم عدم صحة خيار الرؤية، أي فيرتفعان جميعاً اه (قوله) إذا كان قائلًا بهما، أي بصحة بيع غير المرئي وصحة خيار الرؤية اه منه (قوله) في هذه

النوع السابع من الاعتراضات

ما يرد على قول المعلن وذلك هو المطلوب فيقول المعارض لا نسلم بل النزاع باق
لان الدليل منصوب في غير المتنازع وهو سؤال واحد وهو (القول
بالموجب) (١) وقد يسمى عدم تمام التقريب وهو من السؤالات العامة لجميع
الادلة وحاصله (تسليم المدلول مع بقاء النزاع) ويرد لوجوه ثلاثة (٢) لانه اما ان
يرد (لاستنتاج الدليل) (٣) مايتوهم انه المتنازع او ملازمه (والامر بخلاف ذلك
نحو ان يقول في القتل بالنقل قتل بما يقتل به غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل
بالحرق (٤) فيقول الحنفى ذلك مسلم ولكن عدم المناقاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما
له لان محل النزاع وجوب القتل وعدم منافاته لا يستلزمه (او) يرد لاستنتاج المستدل
من دليله (مايتوهم (٥) انه مأخذ الخصم) والخصم يمنعه فلا يلزم من ابطاله ابطال
مذهبه كانه يقال في مسألة القتل بالنقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
كالتوصل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيسلمه الحنفى ويقول من اين يلزم من

أي منع المعارض للمستدل «قوله»
عدم تمام التقريب ، التقريب هو
سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب
وبعبارة اخرى تطبيق الدليل على
المدعى «قوله» تسليم المدلول ،
أي مدلول الدليل «قوله»
لاستنتاج ، هذا في المتن علة لتسليم
المدلول وفي المرح تفصيل لوروده
على وجوه ثلاثة والمعنى متقارب
وقد اشار المؤلف عليه السلام الى
الثلاثة الاقسام بذكر لفظ يرد في
كل قسم وعبارة شرح المختصر
ويقع على وجوه ثلاثة الاول ان
يستنتج المستدل الخ (قوله) وعدم
منافاته لا يستلزمه ، اذ لا يستلزم
من عدم منافاته للوجوب ان يجب
(قوله) في الوسيلة ، أي الى القتل

الشرطية ، اعنى قول المؤلف لو
صح لصح اه منه

بقية أنواع المعارضة لان المستدل قد اعترف بعلمية الوصف ولا كذلك سائر
المعارضات لكن عرفناك أن الحق كونه نقضاً إجمالياً لا معارضة لان التعارض تفاعل بين
متغيرين ولا تعارض هنا اه جلال (١) بفتح الجيم أي بما اوجبه دليل المستدل واقتضاه
والموجب بكسرهما هو الدليل وهو غير مختص بالقياس وقد وقع في قوله تعالى «ليخرجن
الاعز منها الاذل والله العزة لرسوله والمؤمنين» أي اذا اخرج الاعز الاذل فاتم المخرجون
بفتح الراء لان العزة لله ولعن اعزه الله واتم الاذلاء اه طبرى على الكافل ، وفي السبكي أي
صحيح ما تقولون من أن الاعز يخرج الاذل والنزاع باق فان العزة لله ورسوله فله ورسوله
يخرجانكم اه منه (*) أي الاعتراف بما اوجبه الدليل وليس القول بالموجب هو الاعتراض
إنما الاعتراض منع كون ما اوجبه الدليل هو مطلوب المستدل الذي هو محل النزاع اه جلال
والله اعلم (٢) عبارة شرح ابن جحاف ، ويرد على وجوه ثلاثة ثم قال ، أحدها أن يستنتج
المستدل من قياسه مايتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه فيرد القول بالموجب بان يقول المعارض
ذلك مسلم ولكن مطلوبك غيره فانزاع باق اه (٣) أي لاستنتاج المستدل من الدليل ،
وعبارة الجلال على المختصر أي لجعل نتيجة الدليل مايتوهم الخ اه (٤) من حرق النار
هكذا في النقود والردود وفي المصباح ، ما لفظه الحرق بفتح الحاء من احراق النار ويقال
لنار فقمها اه (*) وفي نسخة بالحرق بالحاء المعجمة والراء الساكنة اه عن خط بعض العلماء
(٥) أي مايتوهم المستدل أنه المأخذ للحكم وهي كون التفاوت مانعاً اذ يصح القول بان
التفاوت لا يمنع القصاص ومع ذلك لا يلزم المدعى ولا يثبت اذ لا يلزم من ابطال مانع
خاص انتفاء الموانع أي التفاوت «» وحاصله أن المستدل توهم ان مأخذ الخصم التفاوت
والمعارض أبطل ذلك اه من النقود والردود «» تفسير لقول العضد وهذا غاية عدم

عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى والحكم إنما يثبت بالجميع (والمختار) بعد قول السائل ليس هذا (١) مأخذي (تصديقه) لأنه اعرف بمذهبه (٢) أو لعله يزعم أن لقلده مأخذاً آخر وقيل لا يصدق الإيبان مأخذ (٣) آخر اذ ربما يمنعه عناداً (و) القول بالموجب (أكثره من هذا) القسم (خلفاء المأخذ) (٤) بخلاف المذهب (٥) فإن اشتباهه قليل لشهرته (٦) ولغلبة تقدم تحريره (أو) يرد (لترك) المستدل وسكوته عن مقدمة (صغرى غير مشهورة) أما المشهورة فهي بمنزلة المذكورة كمقولنا يشترط في الوضوء النية لأن ما ثبت لقربة فشرطه النية كالصلاة ولا يذكر الصغرى وهي الوضوء ثبت قربة وهذا يسمى قياس الضمير فيقول الحنفى مسلم ومن أين يلزم اشتراط النية في الوضوء فورد للسكوت عن الصغرى (٧) ولو ذكرت لم يرد إلا منها (٨) قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع أحد المتناظرين اذ لو بين أن المذهب مدعاه أو ملزومه أو أن المبتطل مأخذ الخصم أو لازمه أو أن الصغرى حق انقطع السائل والا فالعلل وهذا صحيح في الأولين دون الثالث (٩) لاختلاف مراديهما (١٠) فإراد العلل أن المتروك كالمذكور لظهوره ومراد السائل أن المذكور وحده لا يفيد فلو بين العلل مراده استمر البحث بمنع الصغرى

(قوله) ووجود الشرائط الخ، عطف على من عدم مانع أي من أين يلزم وجود الشرائط ووجود المقتضى للحكم (قوله) لأن ما ثبت لقربة في شرح المختصر ما ثبت قربة (قوله) انقطع السائل، اذ لم يبق بعده التسليم المطلوب (قوله) والا فالعلل، اذ قد ظهر عدم انقضاء دليله إلى مطلوبه

(قوله) عطف على من عدم مانع، الأولى عطف على ارتفاع «وعل هذا من سهو القلم وحل التركيب بقوله أي من أين يلزم الخ يؤيد ما ذكرناه اه محمد بن زيد ح «وقد وجدته كذلك في بعض النسخ اه

مانع خاص اه والله اعلم (١) أي التفاوت في الوسيلة مثلاً اه (٢) أي بذهب امامه والظاهر من حاله الصديق على أنا لو اوجبنا ابداء المأخذ فان مكنا المستدل من ابطاله والاعتراض عليه يلزم قلب المستدل معترضاً والمعتراض مستدلاً وان لم يتمكن من ذلك فلا فائدة في ابداء المأخذ لا مكان ادعائه ما لا يصلح للتعليل ترويحاً لكلامه ثقة بأنه لا يعترض اه رفوياً (٣) في نسخة مأخذ آخر بصيغة الجمع اه (٤) في نسخة المأخذ بصيغة الجمع اه (٥) عبارة العضد بخلاف الاول اه (٦) وتصديره في الكتب اه (٧) وهي الوضوء ثبت قربة فيرد هذا الدليل بان لا ننكر الكبرى ولكن النزاع بعد باق لأنها وحدها لا تنتج، هذا اذا لم يذكر المستدل صغرى القياس ولو ذكرت الخ اه رفوياً (٨) لا القول بالموجب اه جلال (*) وهو ان كون الوضوء قربة بمنوع اه رفوياً (٩) لأن المستدل ان بين أن المعتراض يلزمه من تسليم الدليل تسليم محل النزاع فقد انقطع المعتراض والا فالمستدل منقطع ولكنه بعيد في القسم الثالث اذ لا يلزم منه انقطاع أحد الخصمين لاختلاف المرادين، وذلك لأن المستدل يقدر الصغرى معلومة عند الخصم والمعتراض يقدرها غير معلومة وقيل أن المستدل منقطع في الاقسام الثلاثة على كل حال اما في الأولين فلأنه وان بين أن ما ذكره أولاً لا يستلزم محل النزاع، الا أنه يرد عليه ان دليله الاول لم يكن هو الدليل بتمامه وإنما كان بعضاً من الدليل لاقتضائه الى بيان ثان، وقد فرض دليلاً تاماً بهذا خلف، وأما في الثالث فلأن الصغرى لما لم تكن مشهورة فالمسكوت عنها لم في الدليل فلا يكون دليلاً هذا خلف، وفيه نظر لأن المستدل متمكن من الجواب في كل منها اه رفوياً (١٠) أفراد الشافعي بأن الوضوء قربة أنه قربة لا غير وهو الصلاة ومراد الحنفى أنه ليس بقربة أنه ليس بقربة لذاته ولقائل أن يقول ينقطع المستدل لأن المراد بالقربة ان كان قربة

(والجواب بأنه المتنازع أو ملازمه) في القسم الاول (١) يعني يبين المعلن ان السلازم من الدليل محل النزاع أو مستلزم له اذ سرجه الى منع احدهما (أو) يبين بشهرة أو نقل انه (المأخذ) في الثاني (أو بان المقدر كالمذكور) فلا يضر حذفه (٢) والدليل هو المجموع لا المذكور وحده في الثالث، (خاتمة) للفصل (الاعتراضات المتجانسة) وهي التي يجمعها صنف واحد (٣) كالاستفسار (٤) أو المنع أو المعارضة أو النقص (تعدد اتفاقاً) (٥) والمختار في الاعتراضات (المختلفة انها كذلك) أي كالتجانسة في جواز التعدد (وقيل بمنعها مطلقاً) وهذا مذهب اهل سمرقند (للخبط) (٦) والبعد من الضبط بخلاف المتجانسة لان كل ما كان النشر فيه أقل فهو ابعد من الخبط (و) اذا جوزنا التعدد في المختلفة فقد (قيل بمنع المرتبة طبعاً) كنسج حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشيء بعد ثبوته وهذا مذهب

لداته فالصغرى ممنوعة وان كانت قريبة لاغير فالكبرى ممنوعة اه من حل العقد (١) كما لو قال الشافعي لا يجوز قتل المسلم بالدمي قياساً على كذا فيقال حينئذ بالموجب لان المعارض قائل بأنه لا يجوز قتله به والواجب لا يكون جائزاً فيقول المستدل في الجواب المعني بلا يجوز في قولي لا يجوز قتل المسلم بالدمي هو تحريمه ويلزم منه نفي الوجوب وهو المطلوب اه رفواً، لاستحالة الجمع بين تحريم قتله ووجوبه اه حل العقد، وفي عبارة الشال مناقشة لان مفهوم ما لا يجوز منافع الواجب فكيف يقال بموجبه مع دعوى الوجوب هذا خلف فلو قال قتل المسلم بالدمي ليس جائزاً لايجوز انقل بالموجب لان الجائز قد غلب على غير الواجب في الاصطلاح بخلاف ما لا يجوز فانه غالب فيما يحرم اه من شرح الجلال على المختصر (٢) وان استلزم المغلطة فالمغلطة احد اقيسة المناظرة اه جلال (٣) أي اذا كانت متعددة وهي من جنس واحد كانوا المعارضات وانواع المنع اه جلال (*) كل من هذه الخمسة والعشرين جنس يندرج عدة منها تحت نوع على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الانواع وقد ينحصر النوع في جنس كالاستفسار والقول بالموجب وأما المعارضة فيجوز ان تكون جنساً واحداً أفرادها المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل أن يكون كل منها جنساً برأسه وهو الاظهر وكذا المنع وبه يشعر لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل ومنع العلية من الاجناس المتعددة المترتبة اه سعد (٤) قال عبيد الرحمن جفاف كاستفسارات أو منسوعات أو معارضات أو نقوضات اذ كل من الخمسة والعشرين جنس مستقل ذو أفراد نحو أن يقول ما تريد بكذا وما تريد بكذا اذ يترتب على كل استفسار مقتضاه أو يقول ما ذكرته ممنوع بكذا أو بكذا اذا تعدد سند المنع أو يقول معارض بوصف كذا أو بوصف كذا ومنقوض بكذا و بكذا أو يقول عندي ما يشيت في الفرع خلاف حكمك فيه بجامع كذا للاحاقه بكذا أو بجامع كذا للاحاقه بكذا مما يثبت بكل خلاف حكمه فان هذا جائز اتفاقاً اه (٥) وان لم تكن مرتبة اه جلال (٦) والا انتشار وأوجبوا الاقتضار على سؤال واحد خلافاً للباقيين فانهم جوزوا الجمع بينها، هذا اذا لم تكن الاسئلة مرتبة والمرتبة منع الاكثر عن ايرادها لما فيه من التسامح للمقدم فان المناظر اذا طالب بتأثير الوصف بعد ان منع وجوده فقد تنزل عن المنع واعترف بوجوده لانه لو بقي على منع الوجود لم يطالب بتأثيره اذ المعدوم لا تأثير له واذا كان الامر

(قوله) أو بان المقدر، يعني عند العلم به لقياس القرينة عليه كالمذكور (قوله) وهي التي يجمعها صنف، قد تقدم ان المؤلف عليه السلام جعل المندرج صنفاً لا جنساً وما هنا جعل المندرج فيه هو الصنف (قوله) كالاستفسار، فانه جامع لأفراده المتعددة ومثله النقص والقول بالموجب واما المنع والمعارضة فظاهر كلام المؤلف عليه السلام ان كلا منهما صنف فالمنع أفرادها منع حكم الاصل ومنع العلة والمعارضة أفرادها المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة وقد اعتمد المؤلف عليه السلام في ذلك ما في شرح المختصر قال في الحواشي والظاهر ان يكون كل واحد من هذه الافراد جنساً أيضاً ويدل عليه جعل المؤلف عليه السلام منع حكم الاصل ومنع العلة من المختلفة حيث قال في سياق الكلام في المختلفة وقيل بمنع المرتبة طبعاً كنسج حكم الاصل ومنع العلية (قوله) بخلاف المتجانسة، أي المتعددة من جنس واحد كاستفسارات فان النشر فيه أقل فهو من الخبط ابعد (قوله) المرتبة طبعاً، سيأتي بيانه نقلاً عن الآمدى

(قوله) فيكفي حينئذ جواب الاخير ، أي يتعين الاخير للسؤال فيكفي حينئذ جواب الاخير ويانغو ذكر الاول فان البحث عن تعليله وانه بما ذا يتضمن الاعتراف بثبوت حكم الاصل فانه مالم يثبت لا تطالب علة ثبوته (قوله) لا بطلان تأثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل (قوله) وبالجملة الترتيب بالطبع ، يعني ترتيب الاعتراضات الطبيعية وقع كما وقع ترتيبها بوضع اهل الفن وقد جرى عليه المؤلف عليه السلام لانه قدم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة الخ وحينئذ فيعرف الترتيب بالطبع من الوضع لتوافقهما وليس المراد من النسبية ان الطبع فرع الوضع كما توهم ذلك بعضهم فاعترض بان الاولى العكس ، واعلم ان ترتيب سائر الاعتراضات من اولها أيضاً بالطبع فلذا قال المؤلف عليه السلام وبالجملة الخ اشعار بالتعميم أي وبالجملة من غير تفصيل لما لم يذكره عليه السلام وبيان ترتيبها بما ذكر في الحواشي عن الآمدي وهو ان الاول ما يجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الاسئلة المتعلقة بالعلة كالمطالبة وعدم التأثير والقدرح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفوض ﴿ ٦٢٩ ﴾ الى المقصود ثم النقض والكسر ثم

المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالمرج (قوله) ولم يذكر التلازم ، كما ذكره ابن الحاجب وغيره والمراد بالتلازم هنا هو اللزوم اعم من ان يكون من الطرفين بان يكون كل منهما لازماً وملزوماً أو من طرف بان يكون احدهما ملزوماً والآخر لازماً من غير عكس كالعام والخاص وانما مطلقاً واما العام والخاص من وجه فلا تلازم بينهما ولا تناف كالاوسد والمسافر (قوله) لانه تمسك بمعقول ، لان الاستدلال بالتلازم بين الحكمين اما بثبوت كل منهما على ثبوت الآخر ونفيه على نفيه ان كان

الاكثر من الجدولين (لتسليم الاول) (١) بذكر الاخير لانه اذا قيل لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل . بكذا فطلب تعليله يتضمن الاعتراف بثبوته فيكفي حينئذ جواب الاخير ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه وقولهم لتسليم الاول بذكر الاخير ، قلنا انما سلم (فرضاً) وتقديراً لان معناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر (و) اذا جازت المرتبة فانه (يجب الترتيب لتسليم المنع بعد التسليم) فانه اذا قيل لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ثبوت الحكم ضعفاً فلو قيل بعد ذلك ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان منعاً لما قد سلم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لا بتناؤه عليها (٢) وتقديم النقض على المعارضة في الاصل لان النقض لا يبطال العلة والمعارضة لا يبطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع

ولما فرغ من الأدلة الاربعة وما يرد عليها ، شرع في غيرها مما يتمسك به بعض وينفيه آخرون ولم يذكر التلازم لانه تمسك بمعقول مفهوم من النص او

كذلك فيتعين السؤال الآخر للجواب عنه ولا يستحق المعارض الجواب عن الاسئلة المتقدمة اه رفوا (١) فان من عارض دليل المستدل فقد اعترف بصحة مقدماته فلا يمكن من منعها بعد الاعتراف بصحتها اه جلال على المختصر (٢) عبارة العضد عليهما اه

بينهما تلازم تساوي ، واما ثبوت المزوم منها على ثبوت اللازم ونفي اللازم على نفي المزوم ان لم يتساويا لزوماً بل كان احدهما ملزوماً والآخر لازماً واما بالتنافي بينهما ففي الانفصال الحقيقي ثبوت كل منهما مستلزم لنفي الآخر ونفيه ثبوته وفي منع الجمع ثبوت كل مستلزم نفي الآخر من غير عكس وفي منع الخو نفي كل مستلزم ثبوت الآخر من غير عكس ومدار الاستدلال بما ذكرنا على الاقيسة الاستثنائية وتجري الاقترانية في التلازم أيضاً فجميع ما ذكرنا تمسك بمعقول يكون الاستدلال به على قانون البرهان المنطقي (قوله) مفهوم من النص الخ ، لو قال مأخوذ من النص لكان اظهر يعني ان ما ذكرنا من الملازمات ان كان مأخوذاً من النص او الاجماع او القياس فالتمسك في الحقيقة بها والطريق البرهاني انما هو وصلة الى استخراج الاحكام من تلك الادلة الشرعية مثلاً اذا قلنا وجد السبب فيوجد الحكم او فقد الشرط او وجد المانع فيعدم الحكم فان كان ثبوت السببية والممانعة والشرطية بأحد تلك الثلاثة الادلة كان ثبوت تلك الاحكام بالشرح وان وقع التوصل اليها بقياس اقتراني كأن يقال هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص فهو ثابت أو بقياس استثنائي كان يقال لو وجد سبب هذا الحكم لوجد الحكم لكنه الخ واذا تحققت لجميع الاحكام الثابتة بالنص او الاجماع أو

القياس من هذا القبيل لانه ينتظم فيها دليل هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل ما دل عليه النص فهو ثابت فالتوصل بالبرهان المنطقي الى استخراج الاحكام من النصوص لا يخرجها عن كونها ثابتة بالنص أو الاجماع أو القياس والله اعلم ، واعلم ان المؤلف عليه السلام قيد التلازم بأنه تمسك بمعقول مفهوم من النص الخ لان كلامه عليه السلام في الاحكام الشرعية فلا يرد ان التلازم كثيراً ما يكون في الامور المعقولة (قوله) اذ ﴿ ٦٣٠ ﴾ ثبوت هذه الملازمات الشرعية الخ ، لم يتقدم في كلام المؤلف بيان

الملازمات الشرعية الوضعية حتى تصلح الاشارة اليها ولعله يقال الاشارة الى ما يفهم من قوله بالنص أو الاجماع أو القياس ، منسأل التلازم في الاحكام الشرعية من صحح طلاقه صح ظهاره ، ومثل ما يكون حراما لا يكون جائزا وفي الاحكام العقلية كما كان جسا كان مؤلفاً (قوله) من الاحكام الوضعية ، كالصحة والبطلان والشرطية والمأنفة والسببية كقولهم وجد السبب فيوجد الحكم أو فقد الشرط فيعدم الحكم ونحو ذلك وقد يكون استفادة الملازمة من الاحكام التكليفية مثل ما لا يكون حراما لا يكون جائزا أو نحو ذلك فينظر ما وجه الاقتصار على الاحكام الوضعية « قوله » محال ، أى في الشرع ولذا قال بالاجماع اذ ما ثبت بغيرها لا يكون شرعياً « قوله » ولانهم ، أي الاصوليين اعترفوا الخ قال في شرح المختصر التلازم بين حكيمين من غير تعيين عليه لتلازم والا كان قياساً فني قولنا من صح طلاقه صح ظهاره العلة في صحة الطلاق هو كونه اهلاً للطلاق باستجماع شروط صحته فلو عينت الاهلية في هذا المثال كان قياساً علة « قوله » فقد عاد ، أى التلازم الى

الاجماع أو القياس فهو في الحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية بدون الثلاثة محال بالاجماع ولانهم اعترفوا بان التلازم بين الحكمين لو عينت علة كان قياس علة فقد عاد قياس الدلالة ولا اختلاف في كون مذهب الصحابي حجة وفي المصالح المرسلة لتقدمهما (١) بل اقتصر على ذكر ثلاثة امور في ثلاثة فصول فقال

﴿ فصل الاستصحاب ﴾

ومعناه (بقاء التمسك بالدليل حتى يرد ما يغيره) بان يجعل الامر الثابت في الماضي باقياً الى الحال لعدم العلم بالغير وقد يكون استصحاباً لحكم عقلي (كاستصحاب البراءة الاصلية) حتى يرد ناقلاً (و) قد يكون لشرعي كاستصحاب (الملك والنكاح والطلاق) حتى يرد مغير كالعلم بالبيع والطلاق والاسترجاع (وهو معمول به) عند الاكثر من اصحابنا والشافعية خلافاً للمعتزلة (٢) وجمهور الحنفية (٣) والقريشي من اصحابنا قال العاملون (لان تحقق الشيء) في حال (بلا ظن معارض) طار عليه (يتسازم ظن البقاء) (٤) لذلك الشيء المتحقق (ضرورة) ولولا هذا الظن لما حسن من

(١) اما الخلاف في صحة مذهب الصحابي فتقدم في الاجماع عند قوله وقول الصحابي على غيره الخ من مسألة اجماع المدينة واما المصالح المرسلة فتقدم في القياس في بحث المناسب وهي المسعى هنالك بالمرسل اهـ (٢) قد نقل الامام يحيى عليه السلام في الحاوي عن الجماهير من المعتزلة القول بالاستصحاب فينظر في ما هنا ولعله سقط لفظ بعض من عبارة المؤلف عليه السلام اهـ (٣) في المضد واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي قال السعد يشير الى أن اطلاق الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصل ، وهذا ما يقولون أنه حجة في الرفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مؤثرته اهـ (٤) فان قيل ، لانسلم أن افعالهم إنما كانت لظن بقاء ما كان وانما كان ذلك منهم تجويزاً لاحتمال اصابة الغرض فيما فعلوا كما يستحسنون الرمي الى الغرض لقصد الاصابة لاحتمال وقوعها وان كانت الاصابة مرجوحة لاراجحة ، قلنا احتمال الخطر ظاهر فيما ذكرناه فلو لم يكن ذلك مع ظن البقاء لما اقدموا عليه على ما هو المألوف من احوالهم وانما يجوز الاقدام لوهم الاصابة فيما لا خطر في فعله كما ذكرتم لقصد التدرب حتى تحصل الاصابة غالباً اهـ

قياس الدلالة يعنى لعدم تعيين العلة في التلازم كما عرفت من اشتراط عدم تعيين العلة فيه بل انما دل التلازم عليها كما هو شأن قياس الدلالة وحينئذ فيكون التلازم من قياس الدلالة فلا يكون دليلاً مستقلاً وينظر في عود جميع امثلة التلازم المذكورة في شرح المختصر الى قياس لدلالة واستيفاء الكلام في ذلك لا يحتمله المقام « قوله » ولا خلاف ، عطف على التلازم واعادة حرف النفي لطول الفصل (قوله) ضرورة

فيكون الاستدلال بقوله ولولا هذا الخ تنبيه على الضرورة فلا تنافي «قوله» متبع شرعاً لما مر ، من الدليل على وجوب العمل بالظن «قوله» لاستوت الحالان اي في التحريم والجواز «قوله» فلا يثبت الحكم ابتداءً لهما واما في الحكم ببقائه ، فلا فيندفع بهذا التقرير ما يقال ان المثبت بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي «قوله» قلنا مسلم لو حصل الظن بهما الخ ، قديتوهم ان المؤلف عليه السلام لم يذكر الظن في الملازمة حتى يمنع الملازمة بقوله لو حصل الظن الخ وان الاول ذكر الظن بعد قوله باستصحاب البراءة الاصلية فيقال فيحصل الظن بيينة النافي وهذا الوهم ساقط لان ﴿ ٦٣١ ﴾ المؤلف عليه السلام قد ذكر الظن

في قوله في الملازمة قالوا ثانياً لو ظن به البقاء الخ «قوله» وتأيد احدهما به ، أي بالاستصحاب «قوله» لعدم العلم ، بالموجود مع بناءه للنفي على استصحاب الاصل «قوله» ولان للعلم بالاثبات طرقاً قطعية ، يعني ان المثبت يدعي العلم بالوجود وللعلم بالاثبات طرق قطعية من الحس وغيره بخلاف النفي فان طريقه وهو عدم العلم بالشئ ظني قال السعد وفيه منع ظاهر ، واعلم ان قوله لان للعلم الخ وجه ترجيح بينه المثبت وما قبله وما بعده اعني المعطوف عليه وهو قوله لانه لا يبعد غلطها الخ والمعطوف وهو قوله ولان انكار الحق الخ وجهان لبيان انتفاء الظن عن بيينة النافي فلو فصل هذا وقال وترجح بينه المثبت بان العلم الخ لكان اولي «قوله» ولان انكار الحق الخ ، يبان ما ذكره المؤلف عليه السلام ان النفس الى دفع غير الملائم اميل منه الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجلب كل ملائم بدليل التجربة والاستقراء فنفي الواقع دفع لغير

العاقل مراسلة من فارقه والاشتغال بما يقتضي مدة كالحراثة والتجارة والقراض (١) وارسال الهدية والوديعة الى بعيد والظن متبع شرعاً لما مر (وايضاً لو لم يكن طريقاً لاستوى الشك في الزوجية ابتداءً وبقاءً) والتالي باطل اما الملازمة فلانه لا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحابها في الثانية فلو لا اعتباره لاستوت الحالان واما بطلان اللازم فللاجماع على حرمة الاستمتاع فيمن شك في ابتداء حصول الزوجية وعلى حله فيمن شك في بقاءها وهكذا الكلام فيمن شك في ابتداء الوضوء وفيمن علمه وشك في الحدث ولذا حكم عليه الصلاة والسلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتاً او يجدر بحجاً (و) قال الآخرون (انحصار ادلة الشرع في النص) من الكتاب والسنة (والاجماع والقياس) يقتضي ان لا يثبت حكم شرعي بغيرها والاستصحاب ليس منها (٢) فلا يحتاج به في الشرعيات ، واجيب بان ذلك مسلم (في ابتداء الحكم الشرعي) فلا يثبت الحكم ابتداءً لهما واما في الحكم ببقائه فممنوع بل يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم انحصارها فيما ذكرتم فان النزاع في كون الاستصحاب احدهما (و) قالوا ثانياً لو ظن به البقاء لوقع (لزوم تقدم بيينة النفي) على بيينة الاثبات لتأييدها باستصحاب البراءة الاصلية ، قلنا مسلم (لو حصل الظن بهما) وتأيد احدهما به لكن الظن متنف في بيينة النفي لانه لا يبعد غلطها في ظن الموجود معدوماً لعدم العلم به بخلاف بيينة الاثبات ولان للعلم بالاثبات طرقاً قطعية بخلاف النفي ولان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالته فلا يحصل به الظن عند وجود المعارض (و) قالوا ثالثاً (٣) (نفي جواز القياس للظن)

من التقود والردود (١) أي المضاربة وهو توكيل في خالص نقد مضروب معين معلوم القدر بالتجارة ليكون الربح بينهما اه من التقود والردود (٢) فلا يكون الحكم ثابتاً به بل لعله ثابت بغيره اه رفقاً (٣) وهو مما يخص بدفع استصحاب البراءة الاصلية ، انه لا ظن لبقاء على حكم

الملائم فيكون اكثر لميل النفس اليه فيكون انكار الحق وهو نفي الواقع اكثر واثبات الواقع في نفس الامر جلب للملائم فيكون ميل النفس اليه اقل فيكون دعوى الباطل وهو اثبات غير الواقع اقل فتكون بيينة المثبت اولى لقلة دعوى الباطل فيها وكثرة انكار الحق في بيينة النافي «قوله» فتعارض الغلبة ، أي غلبة انكار الحق أي اكثر رتبته كما في بيينة النفي وقوله اصالة أي كون الاصل هو النفي فلا يحصل به أي يكون الاصل هو النفي ظن عند وجود المعارض في النفي وهو كثرة انكار الحق وهذا منع للملازمة أيضاً لانتفاء الظن بحصول المعارضة «قوله» نفي جواز ، اضافة نفي الى الجواز من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول الظن واللام للتقوية والمضى ان جواز القياس ينفي الظن الحاصل بالاستصحاب

الحاصل من استصحاب حكم الاصل يبطل العمل بالاستصحاب بيان ذلك ان جواز القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل لكونه برفع حكم الاصل بدليل انه يثبت به احكام لولاه لكانت باقية على النفي فلا يحصل الظن ببقاء الحكم الاصيل الا عند انتفاء قياس يرفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك الانتفاء لعدم تنافي الاصول التي يمكن القياس عليها فن آين للعقل الا حاطة بنفيها قلنا هذا التقريب انما يتم (قبل البحث) والتفتيش عن الاصول (وهو خلاف الفرض) فان الفرض فيا بحث فيه العالم فلم يجد اياه لا يرفع حكم الاصل ولا حاجة الى القطع بانتفاء القياس الراجع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم الوجدان مع البحث ومجرد الاحتمال لا ينافيه (١) بل يلزمه (واما استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف) كاستدلال الشافعية على ان الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بان ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه اجماعاً فيبقى على ما كان عليه (فلحق نفيه) فلا يكون حجة عند ائمتنا عليهم السلام والغزالي لان الدليل انما هو الاجماع وهو مقيد بعدم الخارج فاذا وجد فلا اجماع (٢)

﴿فصل﴾ اختلاف (٣) (في تعبد عليه السلام) وتكليفه (قبل البعثة بشرع) على ثلاثة أقوال اولها (الثبوت) وهو اختيار البيضاوي وابن الحاجب وغيرهما (و) ثانيها (النفي) وهو اختيار ابي الحسين البصري وبعض المتكلمين (و) ثالثها (الوقف) وهو قول الجويني والغزالي والامدي (و) اختلف أيضاً (على) القول (الاول) هل كان متعبداً (٤) بدين معين ام لا (قيل معين) ثم اختلف

البراءة مع جواز الاقيسة والا لوجب استصحاب عدم الحكم في الفرع ، قلنا من لا ينقل البراءة بالقياس بتخرج المناط يمنع عدم بقاء حكم الاصل ومن ينقلها به يقول الغرض استصحابه بعد بحث العالم عن المعارض فلم يجده فاذا وجد القياس المعارض له امتنع الاستصحاب اه مختصر وشرحه للجلال والله اعلم (١) أي مجرد احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفائه بل يلزمه وانما الثاني له احتمال مساو أو راجح اه سعد والله اعلم (٢) قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلي بعد ذكر تحرير محل النزاع في الاستصحاب والخلاف فيه مانصه ، فعرف مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحثية وينصرف الاسم اليه ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير من الاول الى الثاني فلا زكاة عندنا فما حال عليه الحول من عشرين ديناراً ناقصة تروج رواج السكاملة ، وأما ثبوته أي الأمر في الاول لثبوته في الثاني فقلوب أي فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهد صلى الله عليه وعلى آله وسلم باستصحاب الحال في الماضي اه المراد نقله (٣) ومحل الخلاف فروع اختلفت فيها الشرائع أما الاصول المتفق عليها في جميع الشرائع كالتوحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف فيها بين الانبياء فان اعتقادهم واحد اه زكريا (٤) بفتح الباء كما ضبط المصنف أي مكلف اه محلي ، وقال الشيخ زكريا في حواشيه من تعبد أي اتخذ عبداً ونقل الزركشي في البحر عن شرح المتقي للعراقي ان المختار كسر الباء لان فتحها يقتضي

«قوله» في الشرح يبطل العمل ، هو خبر نفي الجواز واما في المتن فغيره قوله قبل البحث الحاصل من لاستصحاب «قوله» ومجرد لاحتمال ، أي احتمال قياس واقع لا ينافيه أي الظن بل يلزمه اذ لو انتفى لكان قطعاً لا ظناً انما ينافي الظن الاحتمال المساوي والراجح «قوله» فصل في تعبد صلى الله عليه وآله وسلم ، أي تكليفه بالعبادة من تعبد اخذ عبداً والمراد بالتعبد في قوله فيما يأتي والتجنت التعبد الايمان بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية والثاني من العبادة

(قوله) تضافر التضافر الاجتماع والتعاون قال السعدي كتب بالضاد فالجموع ٦٣٣ متضافرة على القدر المشترك وان كان كل

واحد آحاديا قال في شرح المختصر وتلك اعمال شرعية تلزم بالضرورة من ممارستها قصد الطاعة وهو موافقة أمر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرد لا يحسنه وبهذا التقرير يندفع اعتراض الأمدي من انا لا نسلم ثبوت شيء من ذلك بنقل يوثق وتقدر ثبوته فلا يدل على انه كان متعبدا شرعا لاحتمال ان يكون بطريق التبرك لفعل مثل ما نقل جملته عن الانبياء المتقدمين واندرس تفصيله وكذا يندفع ما ذكره في المنهاج والقسطاس من انه قد يحسن الطواف والسعي اذا كان هناك غرض وقد كان الغرض دفع الذم من قومه والعقل قاض بذلك فلعله فعل ذلك لهذا الغرض «قوله» بتحننه الخ ، قال في المنهاج وكذا كان يسعى ويجرم وكل ذلك انما يحسنه الشرع لا العقل «قوله» والتحنن التعبد ، في شرح المختصر التحنن الاعتزال للعبادة «قوله» مع الحس ، هم قريش كان لهم في الوقوف والافاضة امور يمتصون بها من بين الناس كما ذلك معروف «قوله» والحج كانت العرب تطوف فيه ، وقد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحج مع الناس فيثبت طوافه كما كانوا يفعلون «قوله» وحل الركوب انما طريقة الشرع ، فيندفع بهذا ما ذكره اصحابنا من ان العقل يستحسن تحميلها المشقة (قوله) الاعتزال للعبادة ، ما ذكره الشارح هو الموافق لما في النهاية

أهل التعيين فقبل هو شرع نوح وقيل شرع ابراهيم وقيل شرع موسى وقيل عيسى (وقيل) هو (ما ثبت له) من الشرائع السالفة بطريق مفيدة للحلم (وهو المختار) ، احتج (الاول) بانه تضافر الاحاديث بتحننه وحجه وطوافه وركوبه (١) اما تحننه فقد جاء في الحديث الصحيح انه كان يخلو بغار حرا فيتحنن (٢) فيه الليالي ذوات العدد والتحنن التعبد حتى جاءه الحق وهو في غار حرا واما حجه وطوافه فقد ثبت انه ﷺ كان يحج ويقف مع الناس بعرفات ولا يقف مع الحس (٣) والحج كانت العرب تطوف فيه ، وفي السيرة كان اول ما يبدأ به اذا انصرف من جواره يعني في غار حراء الكعبة قبل ان يدخل بيته فيطوف بها سبعا او ماشاء الله من ذلك ، واما ركوبه ففي حديث جبير بن مطعم قال لقد رأيت النبي ﷺ قبل ان ينزل عليه الوحي وانه لو اقف على بعير له بعرفات مع الناس من بين قومه حتى يدفع معهم منها قال جبير بن مطعم حين رآه واقفا بعرفة مع الناس هذا رجل احس وما باله لا يقف مع الحس حيث يقفون (٤) وحل الركوب انما طريقه الشرع (٥) ، قالوا تعبدته ﷺ بشرع يستلزم مخالطته لاهل ذلك الشرع للاخذ عنهم ومن تتبع كتب السير علم انتفائها فينتفي المألوم ، (و) اجيب بان استلزام التعبد بالمخالطة ممنوع في التواتر

ان الله تعالى تعبد به بشريعة سابقة وذلك يباحكائهم الخلاف اه وقال في النهاية المختار كما قال الجويني انه كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم متعبدا بفتح الباء وكسرهما أى مكلفا أو مكلفا نفسه بالعبادة قبل البعثة بشرع لما في الاخبار انه كان يتعبد كان يصلي كان يطوف وتلك الاعمال شرعية يعلم من مارسها قصد موافقة أمر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرد لا يحسنه ، والمختار الوقف عن تعيينه والمختار بعد البعثة المنع من تعبد بشرع من قبله لان له شرعا يخصه اه (١) الظاهر انه كان يحج ويطوف ويتحنن تبركا بما تواتر اليه من شرع من قبله جملة ولا دلالة في ذلك على انه نزل عليه وحي به أو الهام من قسم الوحي فاثبات تعبد به بشرع من قبلنا موقوف على الوحي عند من ينفي حكم العقل ويجوز أن كل من بلغه شيء من شرع الانبياء قبله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجب عليه العمل به لتواتر نبوتهم ومعجزاتهم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) أى يتحنن الحنن وهو الاثم بعبادة الاصنام وغيرها مما كانت العرب تفعله وذلك انه كان يعتزل الى غار حرا اه جلال (٣) في القاموس والحس الامكنة الصلبة جمع احس وبه لقب قريش وكنانة وجديلة ومن تابعهم في الجاهلية لتحممهم في دينهم أو لانتجائهم بالحساء وهي الكمية لان حجرها أبيض الى السواد اه ، وقيل الحمسة الحرمه فسموا احسا لتزولهم بالحرم اه من بعض كتب الحديث (٤) قال في الكشف وذلك لما كان عليه الحس من الترفع على الناس والتعالي عليهم وتعظيمهم عن ان يساووهم في الموقف وقولهم نحن أهل الله وقطان «» حرمه فلا نخرج منه فيقفون بجمع والناس بعرفات اه «» في القاموس وقطن فلاناً خدمه فهو قاطن جمعه قطان اه وجمع باللام الزدلفة اه منه (٥) تبع العضد الذي ينفي حكم العقل قال في القسطاس ولان المألوم الى آخر ما

لحصول التواتر من دونها (و) هي (غير مفيدة في غيره) كالأحاد (١) لانا لا ندعي تعبدنا الا علم شرعيته والاحاد لا تفيد علماً (والخلاف) في تعبدنا ﷺ وتعبد امته بشرع من قبله من الانبياء عليهم السلام (بعد البعثة) واقم (كذلك) أي كما وقع الخلاف في تعبدنا بشرع من قبله قبلنا فذهب الاكثر من اصحابنا والحنفية والشافعية انه ان كان متعبداً بما صح له وعلمه من شرائع من قبله بطريق الوحي (٢) او التواتر لا من جهة كتبهم ونقل اربابها لانهم حرفوا واظهروا العداوة فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم والتحريف فيها من زمن داود عليه السلام لقوله تعالى «لعن الذين كفروا من بني اسرائيل الآية» وذهبت المعتزلة والاشاعرة والامدني وبعض ائمتنا الى المنع من ذلك (المثبت لما

اذا قولت بنفع يجبرها ويزيد قال في القسطاس ولان المعلوم من حال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك لانتفعها بل لمجرد الرفاهية من السير وغير ذلك فيما يعود نفعه اليه وقد كانت له قبل البعثة تجارات واسفار يركب فيها الحيوانات لاغراضه الخاصة وهذا امر ظاهر لا يدفع «قوله» لقوله لعن الذين كفروا من بني اسرائيل الخ» فقوله بما عصوا ظاهره العموم فيدخل التحريف في ذلك الزمان

في سيلان اه عن خط العلامة عبد القادر (١) لانها انما افادت في هذه الامة لاجماع الصحابة على العمل بها ولم يكن للاجماع صحة قبل ذلك اه جلال مع تصرف يسير (٢) قال في الثمرات في سورة البقرة في قوله تعالى «تم عفونا عنكم من بعد ذلك لعالمك تشكرون» والفرقة من ذلك أن توبة المرتد مقبولة وذلك لانهم ارتدوا بعبادتهم للعجل لما قال لهم السامري هذا الهكم واله موسى وقد ذهب الى هذا اكثر العلماء ثم قال لكن الاستدلال بهذه الآية على هذا الحكم مبني على أن شرائع من تقدمنا تلزمنا ما لم تنسخ، وهذا ظاهر المذهب نص عليه المؤيد بالله واختاره المنصور بالله وابن الحاجب واليه ذهب بعض الحنفية والشافعية وذهب بعضهم الى انا غير متعبدين بشرع من تقدم، واختاره الشيخ أبو الحسن والغزالي وهكذا اختلفوا هل كان النبي صلى الله عليه وعلى وآله وسلم متعبداً قبل البعثة بشيء من الشرائع ام لا فاهل القول الاول يذهبون الى أنه كان متعبداً بشرائع من تقدم من الانبياء، واهل القول الثاني يذهبون الى انه عليه السلام لم يكن متعبداً بشريعة احده قبله من الانبياء، حجة الاولين قوله تعالى عقيب ذكر الانبياء «اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» الاقتداء انما يكون في الشرعيات فاما في العقليات فالواجب الرجوع الى دليل العقل، قالوا يعني الآخرين، امره بهدي مضاف الى جماعتهم وذلك العدل والتوحيد، دليل آخر قوله تعالى «وان احكم بينهم بما أنزل الله» وقوله تعالى «انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار» وقوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» بعد قوله تعالى «وكتبنا عليهم فيها» وقوله تعالى «واتبع سبيل من أناب الي» وقوله تعالى «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذين أوحينا اليك وما وصىنا به ابراهيم وموسى وعيسى» وقوله تعالى «ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً» قالوا أراد في اصول الدين لان الملة والدين يطلقان على ذلك، وروى أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما حكم بالقصاص في سن كسرت قال كتاب الله يقضي بذلك وأراد قوله تعالى «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس» الى قوله والسن بالسن «وهذا إشارة الى التوراة وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وقرأ واقم الصلاة لذكرى وهذا امر لموسى وروى أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجع الى التوراة في رجم اليهودي قالوا أراد عليه السلام بقوله كتاب الله يقضي بذلك فناعتدى عليكم الآية والحديث الآخر أراد

حيث قال يقال فلان يتحنث اي يفعل فعلا يخرج به عن الاثم كما تقول يتأثم ويتحرج اذا فعل ما يخرج به عن الاثم والخرج اه ح

تقدم من الاحتجاج (١) على كونه عليه الصلاة والسلام متعبداً قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان (٣) لما مر في الاستصحاب (وللاستدلال بقوله تعالى النفس بالنفس) (٢) على وجوب القصاص في ديننا وهذا الاستدلال متفق عليه والآية واردة في بني اسرائيل فلولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بوجوب القصاص في بني اسرائيل على وجوبه في دينه (٤) (ونحوها) كما جاء في صحيح مسلم ان رسول الله ﷺ قال اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول « اقم الصلاة (٥) لذكري » وهي مقولة لموسى عليه السلام وسياق كلامه عليه الصلاة والسلام يدل على الاستدلال بها ومن ذلك احتجاجهم على جواز القسمة بالمهاجرة بقوله تعالى « لها شرب » الآية وقوله تعالى « ولئنهم ان الماء قسمة بينهم » اخبار عن صالح عليه السلام (و) احتج المانع اولا بتصويب النبي ﷺ لما ذ في حديثه السابق (٦) مع انه لم يذكر شرع من قبلنا ولو كان متعبداً لم يصوبه مع الترك ، وأجيب بان (تصويب معاذ في تركه) لشرع من قبلنا اما (لشمول الكتاب له (٧) او لقائمه) أي لقلة ما هو مدرك للاحكام منه جمعاً بين الأدلة (و) ثانياً بأنه يلزم من التعبد به وجوب تعلم احكامه والبحث عنها والاجماع بنفيه واجيب بان (الاقتصار على الثواتر) لكون الآحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط

« قوله » في الاستصحاب ، احتجاج المعتزلة بالاستصحاب يناقض ما مر من عدم كونه دليلاً عند « قوله » لشمول الكتاب له ، بناء على ان المراد بكتاب الله في لفظ معاذ جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر الى القه هو القرآن ذكره في الحواشي « قوله » منه ، أي من شرع من قبلنا « قوله » وجوب تعلم احكامه ، أي يجب علينا تعلم احكام شرع من قبلنا لكونه فرض كفايه كعرفة سائر الاحكام

(قوله) واحتجاج المعتزلة الخ ، المعتزلة لما نعون فتأمل للشرح اه ح عن خط شيخه وفي حاشية كلام الشرح مستقيم فانه جعل هذا

أنهم اسروا كما أمر مرسى وراجع التوراة في الرجم لتكذيبهم لانهم أنكروا الرجم ، واحتج الباقر بقوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » وبحديث معاذ فانه لم يذكر الشرائع المتقدمة وصوبه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبانه لم يكن يراجع التوراة ولا امر بتعلمها وبانه شرعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضاف اليه اه (١) المشهور في وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمسك بما في التوراة وعمل المصنف الى الاجماع لكونه قطعياً ومع ذلك فانما يقوم حجة على من ينكر كونه عليه الصلاة والسلام بعد البعثة متعبداً بشرع من قبله مطلقاً سواء ثبت ذلك للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بطريق الوحي وذكره الله تعالى في القرآن ام لا اه سعد والله اعلم (٢) حتى يوجد الثاني اذ لا نزاع في مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبداً قبل البعثة وعلى الواقفين وعلى النافين جميعاً اه سعد (٣) وأجيب بان الدليل انما هو كتب عليكم القصاص في القتلى الآية اه جلال (٤) فكان اجماعاً لكن يتمال غايته الاجماع السكوتي ولا يخفى عدم حجته مع قوله تعالى « كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر » الآية ومع احاديث في ذلك منها من قتل قتيلاً فهو بخير النظرين اما أن يعفو وإما أن يقتل اخرجه الترمذي واخرجه مسلم باللفظ واما أن يقاد عن أبي هريرة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) واجيب بالنكارة في الحديث فان الآية قالت لذكري والحديث أراد ذكر الصلاة فهي نكارة في المتن وفي الاسناد ضعف ايضاً اه جلال (٦) في مسألة التعبد بالقياس (٧) قد يقال لشمول فان المتبادر عند الذكر انما هو القرآن فانه الظاهر والغالب اطلاقه حينئذ عليه اه والله اعلم (*) على أن المراد بكتاب الله تعالى جنس

« قوله » للقطع بأنها لم تنسخ جميع الأحكام ، كالتقصص و حد الزنا ونحو ذلك وقد استدلل في شرح المختصر على هذا بقوله والاوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتها في تلك الشرايع وعسدل المؤلف الى الاستدلال بهذه الآيات الشاملة لغير الاعتقادات ليندفع ما أورده السعد على ما ذكره في شرح المختصر وهو ان الكلام في التعبد يشرع من قبلنا انما هو في الفروع لافي الاعتقادات قال في المنهاج لان اعتقاد الانبياء عليهم السلام كلهم واحد لا يتلف بخلاف العمليات فالمصالح فيها مختلفة باختلاف الازمنة والاشخاص لكن مقتضى ما ذكره المؤلف عليه السلام في هذه الآيات وجوب التعبد بجميع الاحكام فكيف يصح الاستدلال بها على ان شريعته صلى الله عليه وآله وسلم لم ينسخ الا البعض اذ مقتضاه انه لا يجب التعبد الا ببعض « قوله » بعد وصف المتقين بالكل ، أى بالايمان والشرايع لقوله تعالى هدا للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة الخ ولعل المراد ان المتقين وصفوا بجنس الشرايع لا بأكملها اذ لم يوصفوا الا ببعضها « قوله » لا يقال الخ ، حاصل هذا الاعتراض ان الآيات المذكورة لا يتم بها الجواب لان المراد بها العقائد لا العمليات التي هي ﴿ ٦٣٦ ﴾ محل النزاع لانها عمومات مخصوص عنها أى مخرج عنها

(ينفي وجوب تعلمها) لان التواتر لا يحتاج الى تعلم وبحث (١) (و) ثالثاً بالاجماع على ان شريعته ناسخة لكل الشرائع وهو يناق في تعبد بها ، وأجيب بان (نسخ شريعته) انما هو (لما خالفها) من الاحكام للقطع بأنها لم تنسخ جميع الاحكام الا ترى الى قوله تعالى « فبهذا هم اقتده » والهدى اسم الايمان والشرائع جميعاً لقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » بعد وصف المتقين بالكل وقوله « اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً » والملة والدين اسم الكل لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها (٢) لثبوت نسخ البعض قطعاً فتختص بالعقائد جمعاً (٣) بين الادلة لانا نقول النسخ مبين لمدة ما انتهت مدته فالمنسوخ خارج عن الاصل بالدليل

احكام منسوخة لثبوت نسخ البعض قطعاً كالتوجه الى بيت المقدس وصوم عاشوراء ونحو ذلك مما يكثر فتخص هذه العمومات بالعقائد جمعاً بين الادلة الدالة على نسخ تلك الاحكام المخرجة وهذه العمومات هذا مقتضى ظاهر العبارة لكن لا يخفى ان هذا الاعتراض غير متوجه من اصله فان هذه العمومات اذا كانت مخصوصاً عنها فالجمع حاصل بدون تخصيصها بالعقائد اذ يكفي في الجمع بقاء البعض الذي لم ينسخ من العمليات داخلاً في هذه العمومات فان بعض الفروع لم ينسخ قطعاً كالتقصص وحد الزنا ونحو ذلك ، ولو قرر المؤلف عليه السلام الاعتراض بغير ما ذكر وهو ان

الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر الى الفهم هو القرآن اه سعد (١) لكن لا يخفى ضعف هذا الجواب فان التواتر انما يحصل بالبحث وانا الذي لا يحتاج الى البحث هو البديهي اه جلال (٢) أى مخرج عنها احكام منسوخة كالتوجه الخ سيلان اه (٣) يقال الجمع حاصل من غير اختصاصها بالعقائد فتأمل ولو اجاب بذلك المؤلف لكان اولى اه والله اعلم

هذه العمومات مختصة بالعقائد جمعاً بين ادلة المانعين للتعبد بشرع من قبلنا مطلقاً وبين هذه العمومات لكن الاعتراض متوجهاً ، وما احسن ما ذكره الامام المهدي عليه السلام في المنهاج فانه استدلل بهذه الآيات لمن اثبت التعبد بكل ما لم ينسخ واجاب بان الادلة لما قامت على المنع من التعبد بشرع من قبله صلى الله عليه وآله وسلم وجب حمل هذه الآيات على ما يوافق تلك الادلة فيكون المراد امره صلى الله عليه وآله وسلم بمطابقة اعتقاداته صلى الله عليه وآله وسلم لا اعتقاد الانبياء عليهم السلام في التوحيد والعدل وفيما اخبروا به من البحث والنشور الى آخر كلامه « قوله » مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض قطعاً ، كالتوجه الى بيت المقدس وصوم عاشوراء ونحو ذلك مما يكثر تعددها ولعل المؤلف عليه السلام اطلق التخصيص هنا على النسخ مجازاً في قوله مخصوص عنها الخ وذلك لمشابهة النسخ هنا للتخصيص صورة « قوله » النسخ مبين لمدة ما انتهت مدته ، لان النسخ تخصيص في الازمان فلا رفع فيه لحكم اصلاً وحينئذ فلا يحتاج الى الجمع بين الادلة بتخصيص هذه العمومات بالعقائد اذ المنسوخ خارج عن الاصل أى عن

دليل اللماثل بالتعبد بشرع من قبله وهو غير المعترلة اه محمد بن زيد ح (قوله) ولو قرر المؤلف الاعتراض الى قوله متوجهاً ، هذا هو الذي

ويكفي فيه تبديل حكم ما فيبقى الباقي على الظاهر وهو الموافقة في سائر الاحكام
 ﴿ فصل الاستحسان ﴾ (١) مختلف في تحقيق معناه وكونه دليلا معمولاً
 به فقال به بعض اصحابنا والحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من
 استحسن فقد شرع (٢) أي اثبت حكماً من تلقاء نفسه لا من قبل الشارع وقد
 (قيل) في معناه (هو العدول) بحكم المسئلة عن حكم نظائرها (الى خلاف النظر
 لوجه اقوى) ذكر هذا المعنى ابوطالب في المجزي ورواه عن شيخه ابي عبد الله
 البصري وهو قول المنصور بالله و الكرخي (وقيل) هو العدول (من قياس الى
 قياس اقوى) ورواه في الفصول عن المؤيد بالله وبعض الحنفية فهو أخص مطلقاً
 مما قبله (وقيل) هو (تخصيص قياس باقوى) منه قياس او غيره فهو أخص مطلقاً من
 الاول ومن وجه من الثاني (وقيل) هو (ترك) حكم (طريق الى) حكم (طريق) اقوى
 وهذا الوجه قريب من الاول (ولا نزاع في الجميع) من الوجوه التي مررت فلا يصلح
 شيء منها محلاً للنزاع (وقيل) هو (العدول عن حكم الدليل لمصلحة) للناس كدخول
 الحمام من غير تعيين الاجرة وزمان المسكن وقدر الماء وذلك على خلاف الدليل
 الدال على حكم تعيين المنفعة والاجرة في الاجارات وعلى تعيين المبيع والتمن في
 المبيعات (ورد) هذا الوجه (بأنه ان جرى في زمنه) (او زمنهم) أجب زمن
 الصحابة رضي الله عنهم (من غير انكار) منهم (فقبول) لنبوته بالسنة في الاول (٣)
 وبالإجماع في الثاني (٥) (والا) يثبت كذلك (فردود) قطعاً لان الشرعيات لا تترك
 لمصالح الناس واغراضهم (وقيل) هو (دليل ينقدح) (في نفس المجتهد تعسر عبارته
 عنه ورد بأنه ان تحقق) ثبوت الدليل المنقطع في نفسه (فحق) واجب اتباعه والعمل
 به ولا اعتبار بالتعبير (٤) الا في حق الغير (والا) يتحقق ثبوته بل كان معنى
 انقداحه في نفسه الشك فيه (فباطل) مردود بالاتفاق اذ لا تثبت الاحكام بمجرد

(١) قال ابن القيم عن مالك تسعة اعشار العلم الاستحسان وقال اصبح الاستحسان في العلم ابلغ
 من القياس وقال ابن خوزين من دار معنى الاستحسان عند المالكية القول باقوى الدليلين اه ذكر يا والله
 اعلم (٢) بتشديد الراء اه من شرح جمع الجوامع للمحلي ، قلت لا معنى لجزمه بتشديد الراء في
 قوله فقد شرع ، يريد الزركشي في شرح الجمع لانه ذكر مثل كلام المحلي ، والذي احفظه
 بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال الله تعالى « شرع لكم » الآية
 اه من شرح ابي زرعة على الجمع وقال ابن ابي شريف شارح الجمع هو بالتخفيف وأشار الى
 انه الصواب وضعف التشديد في الراء اه (٣) وهي تقريره صلى الله عليه وعلى آله وسلم اه
 (٤) وكلاهما تخصيص لمعوم المنع من المعاوضة بالمجهول اه جلال (*) واذا كان مستنده غير
 ذلك من نص أو اجتهاد صحيح فالاستناد اليه صحيح اه جلال (٥) في حاشية اي يظهر اه (٦) اتفاقاً

تعطيه عبارة المؤلف فتأمل في كلام
 المحشي اه ح عن خط شيخه
 (قوله) كما ان في ادلتهم ما يشهد

الاول ، بل هو اعم مطلقاً لخلوه عن التقييد بكون العدول اليه خلاف النظير « قوله » مثل قول ابى الحسين ، واسترجحه الامام المهدي عليه السلام « قوله » غير شامل ، يعنى كشمول اللفاظ « قوله » لوجه ، متعلق بترك وقوله خفي ، لم يذكر هذا القيد في المنهاج والفصول « قوله » اقوى ، احتراز عن العدول عن النص الى القياس أو الى نص اضعف وذلك لان الاستحسان هو العلم بحسن الشيء والعدول الى الاقوى مستحسن أي معلوم حسنه بخلاف العدول الى الاضعف « قوله » وبقوله في حكم الطاري عن القياس المتروك به الاستحسان ، فان ذلك ليس للاستحسان بل هو عمل بغير الطاري لان الاستحسان كالطاري على القياس حيث لا يعمل الا به بعد بطلان القياس ذكره في المنهاج ومثاله ما قالت الحنفية في سبق الحدث أي غلبته في الصلاة القياس انه كمن تعمد الحدث الا انا استحسنا في سبق الحدث انه لا يفسدها للخبر من سبقه الحدث فليخرج منها ويتوضأ ويبنى على ما قد فعل ثم انهم تركوا الاستحسان فيمن احتلم في صلاته فقالوا انه لا يبنى وان كان وجه الاستحسان في سبق الحدث يقتضي ذلك عدولاً منهم الى اصل القياس « قوله » وقيد الطاري بالحكم ، أي زاد لفظ الحكم حيث قال في حكم الطاري « قوله » لان المتأخر ظهور الوجه الخ ، بعد ان كان خفياً لا ثبوته فليس هو المتأخر لانه ثابت في نفس الامر واطهر الاجتهاد فليس طارياً من كل وجه « قوله » كما يظهر بالضرورة ، أي بالحكم الذي يظهر العلم به ضرورة بعد ان كان خافياً ﴿ ٦٣٨ ﴾ فانه ثابت في نفس الامر اذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن معلوماً ضرورة

الاحتمال والشك (وقيل) في معناه (غير ذلك) مثل قول ابى الحسين هو ترك وجه اجتهادي (١) غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطاري على الاول واحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله في حكم الطاري عن القياس المتروك به الاستحسان (٢) وقيد الطاري بالحكم لان المتأخر ظهور الوجه الاستحساني لا ثبوته كما يظهر بالضرورة او النص والذي استقر عليه رأي المتأخرين من الحنفية ان الاستحسان دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر سواء كان اثره كالسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافي في حق الناسي أو اجماعاً كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستصناع عموم حديث لا تبع ما ليس عندك لا ينافي تمثيل الاستحسان بهما نظراً الى معناه ومناط حكمه العام او ضرورة كطهارة الحيض والابار او قياساً خفياً وامثلته كثيرة (وهذه) الاقوال (تنفي تحقق اه مختصر (١) يعنى لا قطعي وقوله غير شامل يعنى كشمول اللفاظ اه (٢) في بعض

وكذا ما ظهر بالنص فانه ثابت في نفس الامر والالم يكن معلوماً (قوله) في مقابلة القياس الظاهر ، أي الجلي الذي تسبق اليه الافهام كذا ذكره السعد قال السعد وهو حجة لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعاً لانه اما بالأثر كالسلم الخ (قوله) سواء كان ، أي الدليل الذي هو الاستحسان اثر الخ (قوله) كالسلم والاجارة ، لانها بيع معدوم اما عين أو منفعة فالقياس عدم صحة بيعهما (قوله) وبقاء الصوم مع ، حصول المنافي للصوم في حق الناسي والقياس ان

يفطر كالحيض واستحسنوا عدم الافطار للخبر وهو انما اطعمه الله وسقاه (قوله) أو اجماعاً ، عطف على اثره (قوله) كالاستصناع ، أي طلب الشخص ان يصنع له شيء من المصنوعات مع ان الاعيان من الصانع وهي معدومة كالجلد من الاسكاف وذلك بيع معدوم واجارة فالقياس ان لا يصح (قوله) وتخصيص اثر السلم ، مبتدئ خبره قوله لا ينافي تمثيل الاستحسان واثر السلم واجماع الاستصناع فاعل تخصيص وقوله عموم ما ليس عندك مفعول التخصيص وهذا الكلام اشارة الى اراد تقريره ان الدليل الدال على جواز السلم والاجماع الدال على الاستصناع لم يقابلا ما دل على عدم جواز بيع المعدوم وهو لا تبع ما ليس عندك بل خصصاه والتخصيص ليس من محل النزاع كما ذكره البيضاوي فكيف صح التمثيل بهما فاجاب بأن التمثيل بالنظر الى معنى الحديث ومناط حكمه أي علة حكمه وقوله العام صفة حكمه فهذا الاستحسان يصدق عليه انه مقابل للمناط والعلة (قوله) أو ضرورة ، بالنصب عطف على اثره (قوله) كطهارة الحيض والابار ، اعني بعد النزح فان القياس على سائر المنجسات انها لا تطهر بذلك لكن ظهرت ضرورة (قوله) أو قياساً خفياً ، عطف على اثره يعنى أو كان الدليل قياساً خفياً كسور سباع الطير القياس الجلي يقتضي نجاسته عند الحنفية كسور سباع البهائم وهو ظاهر بالقياس الخفي لانها تشرب بمناقيرها وهي عظام ظاهرة (قوله) وامثلته ، أي الاستحسان ويحتمل ان يريد امثلة القياس

بذلك ، يتحقق من محله ان شاء الله تعالى اه ح

الخفي (قوله) لرجوعها الى الترجيح بين الادلة ، اما على الاقوال الاربعة المتقدمة وكلام ابي الحسين فظاهر رجوعها الى الترجيح واما على القول الخامس والسادس فلمردود منها لا كلام في سقوطه واما المقبول منها فرجعه عند التأمل الى الترجيح واما ما استقر عليه رأى المتأخرين فهو دليل من الادلة فرجوعه اليها لا الى الترجيح بينها (قوله) ولا حاجة بنا الى الخ ، كما قعله ابن الحاجب وغيره فانهم بعد ان ذكروا انه لا يتحقق استحسان يصلح محلاً للخلاف فرضوا تحققه واحتجوا على نفيه وردوا ادلة المخالف حيث قالوا فان تحقق استحسان يصلح محلاً للخلاف قلنا في نفيه الى آخر ما ذكر والاولى ما ذكره المؤلف عليه السلام من انه لا حاجة بنا الى التكلم في امر مفروض غير متحقق (قوله) المقصد السادس في الاجتهاد ﴿ ٦٣٩ ﴾ والاستفتاء ، لم يذكر التقليد والالتزام

بنا على ان الواجب على العاصي انما هو السؤال عن حادثته وهو الاستفتاء كما ان الاجتهاد في الحادثة هو الواجب على المتمكن منه واما الالتزام فسيأتي انه اولى فقط والتقليد هو الالتزام عند المؤلف عليه السلام وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك في مسألة التزام مذهب امام اولى (قوله) بذل تمام الطاقة ، يخرج بهذا اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهاداً معتبراً (قوله) من غير الفقيه ، هكذا في شرح المختصر قال السعد الظاهر انه لا وجه لهذا الاحتراز فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقه التمييز لمعرفة الاحكام ثم ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فيه غير مجتهد على الاطلاق ، نعم لو اشترط في الفقه التمييز للكل وجوز الاجتهاد في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد ليس بفقيه هذا وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفقه وان لم يكن مجتهداً (قوله) وقد علمته ، أي الفقه فيكون الموصوف به

استحسان مختلف فيه) لرجوعها الى الترجيح بين الادلة الشرعية وهو امر متفق عليه ولا حاجة بنا الى فرض استحسان يصلح محلاً للنزاع ثم الاحتجاج على ابطاله

المقصد السادس

﴿ من مقاصد هذا الكتاب ﴾ (في الاجتهاد والاستفتاء الاجتهاد) قيل هو في اللغة تحمل الجهد بالفتح أي المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم أي الطاقة وهو في الشريعة (استفراغ (١) الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي) فرعي ومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة فهو كالجنس نخرج استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه لا في تحصيل حكم شرعي فرعي او في تحصيله علماً لا ظناً اذ لا اجتهاد في القطعيات (٢) والفقيه ذو الفقه (٣) وقد علمته (٤) (وبه تعلم ركناه) يعني يعلم بما ذكر من التحديد ركني الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه والمجتهد فيه وهو حكم شرعي فرعي ظني عاليه دليل فالقيد الاول

المواضع فان القياس ليس في حكم الطاري على المتروك بل القياس هو الاصل فلا يسمى هذا القياس استحساناً اه حاشية فصول (١) فذكر الاستفراغ لخراج ظن حصل ببادي الرأي كما في الظواهر قبل البحث الفضي الى ظن انتفاء معارضتها ومن يرى أن البحث عن المعارض لا يجب لا يجعل الظن الحاصل عن الظواهر المعلوم منها اجتهادياً اه جلال (٢) لان ما دليسه قطعي كالصلوات الخمس ونحوها ليس محلاً للاجتهاد ولان الخطي فيها بعد آتياً والمسائل الاجتهادية هي ما لا يمد الخطي فيها آتياً اه رفوا (٣) وقد عرفت أن الفقه هو ادراك الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وقد علم من حقيقة الفقه حقيقة المجتهد لان مفهوم الفقيه مساو لمفهوم المجتهد وانما لم يقل استفراغ المجتهد لئلا يعترض بالدور فعرف الاجتهاد بالفقيه لان مفهوم الفقيه قد علم مما تقدم في صدر الكتاب اه جلال والله اعلم والمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد اه عضد (*) وفي شرح جفاف فالمجتهد الفقيه فاعل في الشرح هنا سقط اه (٤) حده المؤلف عليه السلام فيما سبق انه اعتقاد الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية

هو الفقيه (قوله) والمجتهد فيه هو حكم شرعي فرعي الخ ، لم يذكر في شرح المختصر قيد الفرعية لافي تعريف الاجتهاد ولا هذا استغناء عنه بقيد الظن وزاده المؤلف في الموضعين كما في الفصول وجعل فائدته اخراج الكلامي والاصولي ولم يستغن في اخراجها بقيد الظن ولعله مبني على ان المسائل الاصولية قد تكون ظنية كما صرح به صاحب الفصول في حده اصول الفقه حيث قال وهي قطعية وظنية وقرره شارحه العلامة لطف الله رحمه الله وايضاً قد يكون دليل الحكم العقلي ظنياً كما سيأتي نقلاً عن الفصول وهو مقتضى كلام الامام المهدي عليه السلام في المهاج في بحث التصويب وحينئذ فلا بد في اخراج المسائل الاصولية الظنية من قيد الفرعية وهو مبني على انه لا يجري فيها الاجتهاد لافي المسائل الكلامية الظنية كما صرح به في حواشي الفصول قال كما لا يجوز فيها التقايد فلا

تسمي اجتهادية بل يختص الاجتهاد بالاحكام الفقهية فعلى هذا تخرج بقيد الفرعية المسائل الاصولية والكلامية التي ليست بفرعية سواء كانت قطعية أو ظنية ويكون قيد الظن في عبارته عليه السلام لاجراج الفقهية القطعية واصول الشرائع والقطعية الفرعية من الاصولية والكلامية كفسق من خالف الاجماع لتفرعه على كونه حجة وضئلة الشفاعة للمؤمنين لتفرعها على ثبوت اصل الشفاعة لكن يرد ان بعض مسائل الاصول قد يكون فرعياً ظنياً ككون دلالة العموم ظنية وكسئلة هل العام بعد تخصيصه حقيقة أو مجازاً فانها فرع ثبوت الفاظ العموم في اللغة وكذا غيرها من مسائل اصول الفقه وغيره مما يكفي فيه الظن وهو فرعي ومثل ذلك لا يسمى اجتهاداً كما عرفت مع دخوله فيما ذكره المؤلف عليه السلام ولعل الوجه في عدم ذكر قيد الفرعية في شرح المختصر انه مبني على اشتراط العلم في مسائل الاصول والاعتقاد فيقيد الظن عن ذلك فان قيل ان المؤلف عليه السلام اخرج المسائل الكلامية والاصولية كلها بقيد الفرعية وظاهره انها غير خارجة بقيد الشرعية وانها شرعية وليس كذلك فان من المسائل الكلامية ما هو عقلي محض غير متوقف على شرع بل لا يصح ان يثبت بالشرع وكذا في مسائل الاصول مادليله لغوي كدلالة الانفاظ بل منها ما هو عقلي ككون الشيء واجباً حراماً من

﴿ ٦٤٠ ﴾

فصله عن العقلي والحسي (١) والثاني عن الكلامي والاصولي والثالث عن ضروريات الدين وسائر القطعيات والرابع يفيد ان ثبوت لا ادري لا ينافي الاجتهاد

مسئلة

(شرطه في) المجتهد (المطلق) وهو الذي يفتي في جميع الشرع لاني مسئلة دون أخرى (العلم بما يتم له به نسبة الاحكام الى الله تعالى من اصول الدين ومدارك الاحكام) من الكتاب والسنة والاجماع والقياس (وما يتعلق بها) من المعلوم كعلم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان (و المجتهد في مسئلة) او مسائل مخصوصة يكفيه معرفة (ما يتعلق بها) ولا يضره جهل ما عداها وبالجمله يشترط في المجتهد المطلق ان يعرف آيات القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام

وحده بعضهم بانه علم يبحث فيه عن افعال المكلفين من حيث انها تحل وتحرم وتصح وتفسد اه (١) العقلي كالحكم بان الضدين لا يجتمعان والحسي كالحكم بان النار محرقة اه

السلام في تعميم تسمية المسائل الكلامية والاصولية ما ذكره في حد اصول الفقيه قال في شرح المختصر الاحكام قد تؤخذ من الفرع وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية وتبعه الشيخ العلامة في شرح الفصول حيث قال الشرعية اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وهي مسائل اصول الدين واصول الفقه وتسمى اصلية ، قلت فلماذا لم يخرجوا بقيد الشرعية في حد اصول الفقه شيئاً من الكلامية والاصولية وقد

وجه السيد المحقق ما ذكره في شرح المختصر من التعميم حيث قال وفي قوله وتلك اما اعتقادية اشارة الى ان الاعتقادات وان مستقل بأبوابها العقل يجب اخذها من الفرع ليعتمد بها انتهى وقد اعتمد الامام الحسن عليه السلام في القسطاس ما ذكره السيد المحقق فتأمل فيما ذكرنا فمبحث نفيس والله اعلم (قوله) عن ضروريات الدين ، كالاركان الخمسة (قوله) والرابع ، اي قوله عليه دليل (قوله) يفيد ان ثبوت لا ادري لا ينافي الاجتهاد ، اذ لم يشترط ان يظن المجتهد الحكم عن الدليل بل يكفي مجرد قيام الدليل على الحكم الظني بعد استنفاغ الوسع فاجتهاد من قال لا ادري داخل في الحد (قوله) العلم بما يتم له به نسبة الاحكام ، أي اسنادها الى الله تعالى الخ فهذه النسبة من حيث كونها انما تتم بمعرفة منسوب اليه ومن حيث كونها الى الله تعالى لانه الذي يلزمنا حكمه وتكليفه انما يتم بمنسوب اليه معين هو الباري تقدس وتعالى وذلك بمعرفة وجوده تعالى المتوقفة على معرفة حدوث العالم المفتقر الى صانع وهو متوقف على معرفة قدمه تعالى وعلى اتصافه بصفاته الواجبة وتنزهه عن الصفات الممتنعة عليه ولا بد من مبلغ لبعض منها ممن هذه صفاته صادق وذلك متوقف على معرفة المعجزات وبهذا يظهر كلام المؤلف عليه السلام الاتي ان شاء الله تعالى (قوله) ومدارك الاحكام ، عطف على ما تم به نسبة الاحكام (قوله) آيات القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام ، قد ذكر كثير من العلماء انها خمس مائة آية والمراد ما يؤخذ الحكم من ظواهرها فاما ما يستنبط من معاني سائر القرآن من الاحكام فهي كثيرة كما فعل الحاكم والسيوطي الا انها غير شرط في كمال الاجتهاد بالاتفاق والمؤلف عليه السلام لم يحصر آيات الاحكام في خمسمائة آية اعتماداً على رأى من قال بعدم حصرها وكان

الوجه هو الإشارة الى انها اكثر قال الاسنوي والاقتصار على بعض القرآن مشكل لان تمييز آيات الاحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات (قوله) لغة وشريعة ، أي من حيث اللغة والشريعة كما في آيات القرآن ولذا قال المؤلف عليه السلام كما ذكرنا وفصل قوله وسنداً لانه يختص بالسنة (قوله) الاكتفاء بتعديل الأئمة ، ومثل هذا ذكره الغزالي والرازي وهذا على اشتراط الاسناد واما على القول بقبول المراسيل فالعمل في صحة الرواية على المرسل بكمرة السين والعهدة عليه (قوله) لتعذر معرفة احوال الرواة ، في وقتنا لطول المدة مع كثرة الوسائط (قوله) لئلا يخرق به ، أي يخرق الاجماع باجتهاده (قوله) وبالجملة ٦٤١ لابد من معرفة ما يتعلق بالاحكام الخ ،

اعاد هذا الكلام ليرتب عليه قوله ويكفي الخ ولم يذكر المؤلف عليه السلام هنا معرفة ما يتعلق باللغة افراداً وتركيباً وما يتعلق بمناطات الاحكام واقسامها اكتفاء بالإشارة الى ذلك بقوله ما يتعلق بالاحكام الخ اذ المراد هو معرفته من تلك الحثية أي حثية الشريعة واللغة وسند السنة واكتفى بها لتقدم معرفة ذلك فلا يرد ان المؤلف عليه السلام اغفل بعض ما تقدم من الشروط (قوله) كتاب مصحح جامع كالسنن لابي داود ، اطلق الصحة على ما اشتمل عليه السنن والمشهور ان اطلاق الصحة يختص بالصحيحين وما كان على منوالهما ، فان قيل لا يأمن المجتهد ان يكون في غير السنن تخصيص أو تقييد أو نحوها فلا يكفيه الاقتصار على ما فيه ، قلنا الذي جمع السنن ونحوها قد افرغ وسعه في جميع الاحكام فيؤخذ بخبره في انه لا يوجد غير ما جمعه ما لم يعرض للمجهد خبر يصح له من غيره فيلزمه العمل به وان لم يلزمه البحث

لغة أي افراداً وتركيباً فيفتقر الى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة او تعلماً وشريعة أي مناطات الاحكام واقسامها من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها ، وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع اليها وان يعرف السنة المتعلقة بمعرفة الاحكام لغة وشريعة كما ذكرنا وسنداً وهو طريق وصولها اليها من نواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها ، وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم لتعذر معرفة احوال الرواة على حقيقتها في وقتنا وان يعرف القياس بشرائطه واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخرق به ، وبالجملة لابد من معرفة ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب والسنة ويكفي فيها معرفة كتاب مصحح جامع كالسنن لابي داود ، وعلم أصول الفقه واما علم الكلام فقليل انه غير شرط والاولى ان يعلم منه قدرأه تم نسبة الاحكام الى الله تعالى من كونه موجوداً قديماً حياً قادراً عليماً وثبوت تكليفه وبعثة النبي ﷺ ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر في ادلتها التفصيلية ، واما الفقه فهو ثمرة الاجتهاد فلا يكون شرطاً (١) فيه وان كانت ممارسته في زماننا طريقاً الى تحصيله ، وهذا كله على القول بعدم تجزي الاجتهاد ، واما على ما هو المصحح من القول بجواز الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض فشرطه معرفة ما يتعلق ببعض

(١) اذ لو شرط فيه لزم الدور ووضح ابن الصلاح اشتراط ذلك في المفتي الذي ينادى به فرض الكفاية ليسهل عليه ادراك احكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير وان لم يشترط ذلك في المجتهد المستقل وهو معنى قول الغزالي وانا يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيل الدرية في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك اهـ من شرح ابي زرعة

عنه قبل عروضة ذكره في شرح الفصول وذكر الامام المهدي عليه السلام معناه في شرح الملل والنحل (قوله) نقيل انه غير شرط ، نسبة في الفصول الى الاكثر قال في التلويح وحواشي شرح المختصر لجواز الاستدلال بالدلالة السمعية للجازم بالاسلام تقليداً وانما معرفة ذلك من ضرورة منصب الاجتهاد ولوازمه فانه لا يبلغ في العلم درجة الاجتهاد الا وقد قرع سمعه ادلة خلق العالم وواصف الرسول وبعثة الرسول واعجاز القرآن ، وليس ذلك من مقدماته وشرائطه (قوله) وثبوت تكليفه ، فيعرف ان الاحكام ممن يلزمنا تكليفه وهو الباري تعالى لانه الخالق للعالم (قوله) وان لم يتبحر في ادلتها ، يعني بل عرف الله تعالى بأدلة اجمالية وان لم يقدر على التحقيق

والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام وقد ذكره السعد عن الآمدي (قوله) واحتمال تعاق المجهول ، اشارة الى شبهة المانع عن تجزى الاجتهاد تقريرها ان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل له ظن عدم ما يكون مانعاً من الحكم الذي هو مقتضى ما يعلمه من الدليل ؛ فاجاب المؤلف عليه السلام بان المفروض الخ وبما ذكرنا يظهر معنى قول المؤلف عليه السلام نقياً واثباتاً فان النفي اشارة الى عدم المانع والاثبات اشارة الى الدليل ولو ذكرها المؤلف عليه السلام في تقرير شبهة المخالف لكان اولي وقد اورد في حواشي الفصول ان المقلد اذا بحث في كل مسألة عن ادلتها وعمل بما يترجح له فيها لم يتميز عن المجتهد المطلق اذ هذا شأن المجتهدين ، ثم قال واجاب الوالد عز الدين بان المجتهد في مسألة ليس له ان يستقل بالقول فيها وانما هو تبع لغيره فاولم يكن لغيره قول البتة لم يعمل بما يترجح له بخلاف المجتهد المطلق ، وقد اشار في الفصول الى هذا الجواب بقوله بمن هو دون المجتهد المطلق وانما يجتهد في مختلف فيه وليس له ان يستقل بقول في مسألة بخلاف المجتهد المطلق (قوله) اما بأخذه ، الى ان حصول الامارة له بطريق الاخذ والتعلم من المجتهد لاينافي الاجتهاد (قوله) واما مجتهد المذهب ، قد سماه بهذا الاسم أيضاً الآمدي وصاحب الجمع وذكره في حواشي شرح المختصر (قوله) فشرطه الاطلاع على اصول مقلده بفتح اللام أي إمامه والمراد ان تكون له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام وذلك كالغزالي والرازي ونحوهما من اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من ﴿٦٤٢﴾ اصول إمامه فلا بد ان يعرف مذهبه في انه هل يعمل بخبر الواحد

المجتهد فيه ولا يضر الجهل بما لا يتعلق به (واحد) تعلق المجهول بها) أي بالمسئلة المجتهد فيها (لا يدفع الظن) الحاصل للفقيه لان المفروض حصول جميع ما هو أمانة في تلك المسئلة في ظنه نقياً واثباتاً اما بأخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الاثمة الامارات وضم كل الى جنسه (فيتجزأ) الاجتهاد حينئذ هذا واما مجتهد المذهب (١) فشرطه الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها ويسمى استنباطه لحكم جديد اجتهاداً في الحكم وللدليل جديد للحكم الروي عن امامه تخريجاً وقد اطلق كثير من المتأخرين اسم التخريج على الكل

والقياس وما يختاره من مسالك العلة ومن المفاهيم وغير ذلك لان استنباطه للحكم بحسب اصول إمامه فلا بد ان يكون مخبراً بالحكم بحسب ما يختاره من اصوله وقواعده وكذا استنباطه لدليل جديد لابد ان يكون من الادلة التي يقول بها إمامه كأن يكون ممن يقول بخبر الواحد والقياس والعام بعد تخصيصه ونحو ذلك حيث استدلل بأحد هذه الادلة ، واعلم ان قول المؤلف عليه السلام على اصول مقلده اشمل من قولهم الامن عارف

على الجمع (١) لكن في كونه مجتهداً في الحكم الذي استنبطه بواسطة ما حصل له من القواعد بطريق التقليد نظر لا يخفى اه من انظار السيد زيد بن محمد رحمه الله ، ومثل هذا في شرح المختصر للجلال ونقطة لكن هذا الجواب لاشي لان حاصله انه قلد الاثمة في البحث والتحرير

دلالة الخطاب الخ وأولى لأفادة عبارته عليه السلام ان المقلد عارف بتلك الاصول والقواعد بخلاف عبارتهم فانها مطلقة عن التقييد ومختصة بدلالات الخطاب والمراد التعميم (قوله) وقد اطلق كثير من المتأخرين اسم التخريج على الكل ، الذي في النقيض والفصول وغيرها وهو مقتضى عباراتهم في الفروع اطلاق اسم التخريج على الاول فقط ولذا لم يتعرض في الفصول لذكر الثاني في هذا المقام « فائدة » التخريج صحيح لاخلاف في اضافته الى الامام وهو ان يعرف من جهة الامام أو الاجماع انه لا فرق بين المسئلتين ثم ينص الامام على حكم احدهما كأن يقول في اشتباه ثوبين احدهما متنجس يجتهد في ذلك فيعرف ان حكم اشتباه طعامين عنده كذلك اذا عرف من جهته انه لا فرق بينهما أو ينص الامام على علة في حكم وتوجد تلك العلة في حكم آخر كان ينص في بعض انواع الحب على ان عليه حرمة التفاضل هي السكيل فيلحق به ما كان مكياً ، القسم الثاني مختلف فيه وهو التخريج من مفهومات كلام المجتهد وعلى قياس قوله من غير نص منه على العلة كأن يقول من باع شقصاً له من دار فلشريكه فيه الشفعة فيلحق به ثبوت الشفعة فيما لا يحتمل القسمة كالحانوت وقد

(قوله) ليس له أن يستقل بالقول فيها ، ما المانع من الاستقلال مع فرض أنه قد علم كل ما يتعلق بتلك المسئلة اه ح محمد بن زيد (قوله) اطلاق ، اسم التخريج على الاول وهو الاستنباط لحكم جديد والثاني هو الاستنباط لدليل جديد للحكم اه

اختلف في كونه قولاً يضاف اليه فعند بعضهم لا يضاف اليه وذلك ﴿٦٤٣﴾ لا حتم ان يكون ما خرج له لا ينظر

بإسالة ولا يريد فكيف ينسب اليه ما لم يقل به وبه قال المنصور بالله القاسم بن محمد عادت بركاته وعند بعض أئمتنا يضاف اليه واختاره في الفصول قال لكن مع التقييد بأنه تخرج لثلاث يوم الكذب وليتميز عن نصوصه كما هو عادة أبي طالب في التحرير قال ولذا صنف أبو العباس كتاب النصوص وبعض أصحابنا كتاب التخريجات وقد ترك المتأخرون ذلك التقييد في التذكرة والأزهار وغيرهما من كتب الشافعية كالحاوي والارشاد، قلت وللدوازي في التخريجات في الديباج كلام بسيط ينبغي اعتماده (قوله) في الآراء الدنيوية والحروب، كراهة يوم بدر في ان يكون وقوفهم في موضع كذا فروجع وانتقل من ذلك الموضوع وكراهة في ان يصلح المشركين عام الاحزاب ببعض آثار المدينة على ان يرجعوا ثم رجع عن ذلك وكراهة في عدم تأخير النخل ثم رجع عن ذلك حين لم يشر وكل ذلك مستوفي في موضعه ولم يذكر المؤلف عليه السلام فصل الخصومات مع انه سيأتي في آخر البحث ان فصل الخصومات كالآراء والحروب (قوله) الا ما يروى عن الجبائي وابنه، ابى هاشم فانه قد روي عنهما الخلاف في الآراء والحروب وفي كلام السعد ما يشعر بنبوت الخلاف فيها (قوله) وذهب القاضي عبد الجبار وأبو الحسين الى التوقف ويراد المؤلف عليه السلام لادلة سائر المذاهب والرد

(مسئلة) لا خلاف ان النبي ﷺ يجوز له الاجتهاد في الآراء الدنيوية والحروب دون احكام الدين الا ما يروى عن الجبائي وابنه والاصح عنهما خلافه واختلف (في تعبد به عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد) فيما لانص فيه من الاحكام الشرعية على قولين احدهما (الجواز) وهو قول أبي طالب وأبي عبد الله البصري والشيخ الحسن والمنصور بالله وغيرهم (و) ثانيهما (المنع) عقلاً حكامه في الفصول عن بعض أئمتنا والشيخين وأبي عبد الله البصري وفي هذه الحكاية نظر فان أبا طالب صرح في المجزي ان مذهب الشيخين وأبي عبد الله البصري جوازه عقلاً (وعلى الجواز الوقوع وعدمه والوقف) يعني انه اختلف القائلون بالجواز وهم اكثر الناس في وقوع تعبد به ﷺ بالاجتهاد في الاحكام الدينية فقال الشافعي وأبو يوسف بثبوته وارتضاه ابن الحاجب وقال أبو طالب وأبو عبد الله البصري والشيخان واكثر المعتزلة بأنه لم يقع وذهب القاضي عبد الجبار وأبو الحسين الى التوقف وارتضاه الامام يحيى بن حمزة عليه السلام وعزاه الى اكثر علماء الاصول، احتج اهل (الجواز) (١) بأنه (لا يمتنع تعلق المصلحة به عقلاً) فيكون حكمه حكماً في تعلق مصلحته بالتوصل الى كثير من الاحكام من طريق القياس والاجتهاد فيتعبد بذلك كما تعبدنا (قيل) لو جاز له الاجتهاد للزم ان (يجوز) عليه (الخطأ) كما يجوز على سائر المجتهدين (قلنا) جواز الخطأ (ممنوع) في حقه (للعصمة) عنه (واستلزام) جوازه (عدم الثقة) بقوله فلا يجوز عليه الخطأ فيما يجتهد فيه وان جاز علينا كما لا يجوز عليه السهو والغلط فيما يبلغه عن الله تعالى والا وقع الريب في جميع احكامه لاحتمال كونها عن اجتهاد مغلوط فيه وذلك مما يقتضي التنفير عن القبول منه (سامنا) تجوز الخطأ عليه كما ذهب اليه بعض القائلين بالوقوع (فلا يقر عليه اتفاقاً) فلا يلزم منه عدم الثقة، احتج اهل (المنع) بأنه ﷺ (قادر على اليقين) في الحكم بانتظار الوحي (فيحرم) عليه (الظن) الذي لا يحصل من الاجتهاد سواه (ورد بالمنع) فان انزال الوحي غير مقدور له وانتظاره

ومن لم يأخذ الحكم الا عن ذلك فهو مقلد فيه وفي دليله اه (١) وذكر القرافي أن محل الخلاف في الفتوى دون القضا فيجوز فيه قطعاً ومنعه غير واحد ويشهد له ما في سنن أبي داود عن أم سلمة رضي الله عنها قالت أتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلان يختصمان في موارد واشياء قد درست فقال إنما اقضي بينكما برأي فيما لم ينزل علي فيه اه شرح ابى

عليها يشعر بأنه يختار هذا القول (قوله) كما ذهب اليه بعض القائلين بالوقوع واختاره ابن الحاجب ورد الاحتجاج بالعصمة عن عدم جواز

الخطأ (قوله) لا يستلزمه ، أي

«قوله» ومثله ، أي ومثل هذا الكلام في غير الحكم الشرعي من الآراء والحروب الخ ، وقد أشار الى مثل ما ذكره المؤلف عليه السلام في حواشي شرح المختصر لكن يقال الاذن للمعتذرين في ترك الواجب وهو الغزو والجهاد حكم شرعي «قوله» بل كان مخيراً بين القرآن فيسوق وبين غيره فلا يسوق ، فهو كخصال الكفارة واختيار شيء من ذلك لا يطلق عليه الاجتهاد «قوله» وإنما قال ذلك تطييباً لنفوس اصحابه الخ ، دفع لما يقال اختيار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لبعض ما ثبت بالوحي لا يناسبه لو استقبلت من أمري الخ لاشعاره بالخطأ في الاجتهاد اذ لا خطأ في اختيار بعض ما ثبت بالوحي ، ووجه الدفع أن أصحابه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما شق عليهم مخالفة فعله صلى الله عليه وآله وسلم أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتلك العبارة تطييباً لنفوسهم بتزليل نفسه صلى الله عليه وآله وسلم منزلة من وقع منه الاجتهاد وخطأ فيه «قوله» وان سلم عمومهم ، بناء على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم «قوله» الثابت بالوحي ، صفة للاجتهاد «قوله» فريقان ، هذا الخلاف مبني على القول بالتخطئة كما ذكره في الفصول فاما على القول بالنصوب فلا خطأ وهو ظاهر

﴿١٤٤﴾

يستلزم انزال الوحي (قوله) لا تفيد الا الظن ولا يلزمه انتظار الوحي اتفاقاً

لا يستلزمه ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ، احتج أهل (الوقوع) بقوله تعالى (عني الله عنك) «لم أذنت لهم فعوتب (١)» على حكمه الذي هو اذنه للمنافقين في القعود والتخلف عن غزاة تبوك ولا عتاب فيما علم بالوحي (و) احتجوا أيضاً بقوله (٢) (لو استقبلت من أمري ما استندرت لم اسق الهدي أخرجه مسلم وغيره عن جابر من حديثه الطويل معناه لو علمت أولاً ما علمت آخراً ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بالرأي فقد عمل في السوق بالرأي وهو حكم شرعي (٣) (و) رد (الاول) من الدليلين بأنه وارد (في غير) الحكم (الشرعي) من الآراء والحروب (٤) والامور الدنيوية ولا نزاع فيه (و) رد (الثاني) بمنع كون معنى الحديث ما ذكرتم بل معناه لو استقبلت من أمري ما استندرت (في اختيار بعض ما ثبت بالوحي) من أنواع الحج الثلاثة (لا ابتداء حكم) فلم يكن السوق عن اجتهاد بل كان مخيراً بين القران فيسوق وبين غيره فلا يسوق وإنما قال ذلك تطييباً لنفوس اصحابه لانه كان يشق عليهم مخالفة فعله ، وحجة (عدم الوقوع) قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) «ان هو الا وحي يوحى معناه ان كل ما ينطق به عن وحي وهو يتقي الاجتهاد (ورد بتخصيصه بما بلغ) من القرآن لانها لرد قولهم فيه انه مفتر (وان سلم) عمومهم (فتعبده بالاجتهاد) ثابت (بالوحي) (٥) فيكون الحكم الثابت بالاجتهاد الثابت بالوحي ثابتاً (٦) بالوحي ، وأعلم ان القائلين بوقوع الاجتهاد منه عليه السلام فريقان فريق

زرعة على الجمع والله اعلم (١) قوله تعالى «عني الله عنك» قال صاحب الكشاف مالفظة عني عنك كناية عن الجناية لان العفو مرادف لها ومعناه اخطأت وبئس ما فعلت ولم اذنت لهم بيان لما كنى الله عنه بالعفو ومعناه مالك اذنت لهم في القعود عن الغزو حين استأذنونك واعتلوا لك بعلمهم وهلا استأذنت بالاذن حتى يتبين لك من صدق في عذره ومن كذب فيه وقيل شيئان فعلمهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يؤمر بهما اذنه للمنافقين وأخذه من الاسارى فعاتبه الله اه والله اعلم (٢) حين امر الصحابة رضي الله عنهم بالتمتع وتخلف عنهم اه من غاية الوصول (٣) عبارة العلامة الجلال في شرح المختصر هكذا ، وقد أجيب بان النزاع في شرع الوجوب والحرمة بالاجتهاد وأما الذنب والكراهة والآراء والحروب فلما لا نزاع في ثبوتها بالرأي وجواز مخالفتها فيما قال لاعتنا استهانة بالاجتهاد والآية والحديث مما يجوز فيه مخالفة كيف وقد خالفه اصحابه في امره بفسخ الاحرام الى العمرة وخالفه في استقبال الصخرة البراء ابن معرور ولم ينكر عليه وخالفه ابن عمرو في صوم الدهر وغير ذلك كخروجهم الى أحد وكان رأيه كراي عبد الله بن ابي في عدم الخروج وذلك لا يحصر اه (٤) لكن يقال الاذن للمعتذرين في ترك الواجب حكم شرعي اه (٥) يفهم من رده على القائل بالوقوع والقائل بعدمه انه يختار الوقف اه (٦) لكن لا يخفى سقوط هذا الجواب لاستلزامه كون اجتهاد المجتهدين حكمهم عن وحي لانهم مأمورون بالاجتهاد بوحى مثل قوله تعالى

« قوله » وفريق جوزه ، لم يذكر المؤلف عليه السلام خلافاً في جواز الخطأ مع تقريره صلى الله عليه وعلى آله وسلم بما في شرح المختصر للعلامة أن عدم جوازه متفق عليه وإنما الخلاف مع عدم تقريره عليه « قوله » ولكنه لا يقر عليه ، بحيث يضي زمان يمكن فيه اتباعه بل يجب تنبيهه عليه قبل ذلك « قوله » والحل أي حل شبهة الخطم بهدمها وإبطالها وفي إبطال اللازم كما تقدم في حل شبهة أيضاً « قوله » والأمر به ، أي الأمر باتباع الخطأ الثانية أي لأجل الجهة الثانية اعني كونه مجتهداً فيه فالأمر باتباعه لهذه الجهة لا من حيث كونه غير مطابق للواقع « قوله » إنما يجب فيما قرر عليه ، ﴿ ٦٤٥ ﴾ يعني إنما يمكن فيما قرر عليه وهو غير

ممکن لانك قد عرفت ان معنى عدم تقريره هو ان لا يعطي وقت يمكن فيه اتباعه وحينئذ فلا يتصور وجوب اتباعه كما ذكره الاسنوي ، هذا بيان ماهو المراد بهذا الجواب فكان الاولى الاقتصار على قوله انما يجب فيما قرر عليه ، فزيادة قوله ولا خطأ فيه لا دخل لها في الجواب والله اعلم « قوله » يورث الشك ، في قوله لتردده بين الصواب والخطأ فيقترح في مقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول أنه حكم الله تعالى « قوله » ورد بانه ، أي تجوز الخطأ في الاجتهاد لا يورثه يعني لا يخل بمقصود البعثة انما يخل بهاجواز الخطأ في الرسالة وما يبله ، من الوحي بان يغير ويبدل وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق المعجزة له هكذا تقرير الجواب في شرح المختصر فقول المؤلف عليه السلام لوجوب اتباعه ولو خطأ زيادة غير متعلقة بالمقصود

لم تجوز عليه الخطأ وفريق جوزه ولكنه لا يقر عليه بل ينيه ، احتج الفريق الاول بانه لو جاز الخطأ فيما افتي به لكنا مأمورين باتباع الخطأ وهو باطل ، ورد بمنع البطلان كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان مخطئاً ، والحل ان الحكم الخطأ جهتين عدم مطابقته للواقع وكونه مجتهداً فيه والأمر به للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو كان خطأ يجب على متبعه أيضاً لذلك على ان اتباعه انما يجب فيما قرر عليه ولا خطأ فيه ، قالوا ثانياً تجوز الخطأ يورث الشك فيقترح في مقصود البعثة ، ورد بانه لا يورثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع ، قالوا ثالثاً لما عصم الاجماع عن الخطأ لكون أهله أمة الرسول عليه الصلاة والسلام فنفسه اولى بهذا الشرف (١) ، واجيب بان العصمة في الاجماع بعد القرآن (٢) ومثل هذا مسلم في حقه ﷺ ، احتج الفريق الاخر اما عقلا فبان لامانع منه من حيث بشريته وليس علورتيته وكال عقله وقوة حدسه مانعاً لان السهو والخطأ للنفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهوه حال المناجاة كما ثبت انه سهى فسجد فالخطأ في غيرها بالاولى واما نقلاً فبقوله تعالى « لم أذن لهم » دل ان اذنهم كان خطأ وقوله تعالى « ما كان لني ان يكون له أسرى حتى يثخن في الارض » الآية حتى قال عليه الصلاة والسلام لو نزل بنا عذاب مانحاً منه الا عمر (٣)

« اتبعوا احسن ما نزل اليكم » كما تقدم وتحقيقه ان الايحاء بالاجتهاد لا يستلزم الايحاء بالمجتهد فيه اه جلال (١) قد يمنع بان العصمة انما هي عن الخطأ الغير المعصوم فتدبر اه زيد بن محمد رحمه الله (٢) أي بعد انقطاع الوحي اه (٣) فدل على ان اخذه صلى الله عليه وعلى آله وسلم

« قوله » ولا سيما اذا علم الخ يعني فان الخطأ مع ذلك لا يورث قدحاً في مقصود البعثة « قوله » واجيب بان العصمة في الاجماع بعد القرآن الخ ، لعله أراد بعد ثبوت القرآن لتوقف عصمة الاجماع على السنة المتوقفة حجتها على القرآن وهو على عصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا امرية انما المرية لولم تتوقف على ذلك وقد أجاب في شرح المختصر بجواب أوضح من هذا واما صاحب العواصم فانه منع القول بان الامة معصومة باطناً وظاهراً وقال لانه اذا جاز على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحكم بالظاهر وان كان الأمر بخلافه في نفس الامر كما ورد في قوله صلى الله عليه وآله وسلم فمن حكمت له من مال اخيه الخبر ونحوه فالامة اخرى واستيفاء الكلام يؤخذ من العواصم (قوله) وليس علورتيته ، الخ اشارة الى دفع اعتراض السمد بان ذلك مانع « قوله » حال المناجاة ، يعني لله تعالى في الصلاة

(قوله) وقد اجاب في شرح المختصر بجواب أوضح من هذا ، حيث قال الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلا رتبة المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متبعين له يدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاة لا تكون للامام ورتبة الامارة لا تكون للسلطان ثم لا يعود ذلك عليهما بضير ولا نقص فكذا هنا ح (قوله) يؤخذ من العواصم في

لأنه أشار إلى القتل وغيره إلى الفداء فهو خطأ وقوله عنه إنما أنا بشر وانكم تختصمون إلي فليحل (١) بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فأنما هي قطعة من النار فليأخذها وليتركها فدل على أنه قد يخفى عنه الحق الباطن ، واجيب بأن ذلك في الآراء والحروب وفصل الخصومات والكلام في الأحكام ، ولا يقال إن فصل الخصومات يستلزم الأحكام الشرعية وهي الحل لشخص والحرمة لآخر فيقتضي جواز خطابه فيها ، لأنه يقال إنما يتم ذلك عند من يقول أن الحكم ينفذ ظاهراً وباطناً كما هو رأي الحنفية وإما على ما هو الحق فلا ولو نفذ باطناً وحل لم يكن قطعة من النار ولو كان هذا من الاجتهاد في الأحكام لم يقر عليه للاجماع على أنه لا يقر على خطأ في اجتهاد

مسئلة (٢) اختلف (في) جواز (الاجتهاد) من الصحابة رضي الله عنهم (عصره)
عليه الصلاة والسلام) على اقوال ، منها (الجواز) عقلاً وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكاملين (و) منها (المنع مطلقاً) في الحاضر والغائب ومع الاذن وعدمه وهذا مذهب الأقل (و) منها المنع (في الحاضر) دون الغائب وهذا مذهب أبي علي وإبي هاشم وغيرهما رواه عنهم أبو طالب عليه السلام (و) منها المنع عنه (بلا اذن) والجواز مع الاذن ذكره في المنتهى (و) اختلف (على الجواز) في الوقوع

(قوله) إنما يتم ذلك ، أي دلالة الخبر على جواز الخطأ في الأحكام (قوله) وإما على ما هو الحق ، من أنه لا ينفذ باطناً فلا خطأ لأن الحكم كالمقيد بكونه في الظاهر وهو كذلك (قوله) ولو كان هذا أي فصل الخصومات من الاجتهاد في الأحكام الخ

الفداء كان بالاجتهاد وكان ذلك الاجتهاد خطأ لأنه لو كان صواباً لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب فإن قلت كيف ترتب عليه وقد تقرر أن الخطي في الاجتهاد له اجر واحد ، قلت الاجر على تقدير أن لا يكون خلاف ما أدى إليه ظاهراً فأما إذا كان ظاهراً فلا بل يستحق المجتهد العذاب ألا ترى أن المبتدعة قد كانوا مجتهدين فحيث كان خلاف رأيهم ظاهراً استحقوا العذاب حيث قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلها في النار إلا واحدة بعد قوله ستفترق امتي ثلاثاً وسبعين فرقة ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب في اللوح أن لا يهذب الخطي في الاجتهاد ويرد عليه تعذيب المبتدعة وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما إذا لم يكن في العقيدة ، فإن قلت إذا كانت الحكمة في عدم تعذيب الخطي أنه بذل وسمه في طلب الصواب فلا يفترق الحال بكون المجتهد فيه عملياً أو اعتقادياً ، قلت في الاعتقاد لم يكن الحل صالحاً للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع والشارع قد منعهم عن الخوض في ذلك لم شرح بادي شاه للتحرير والله اعلم (١) في نسخة ولعل اه (٢) قيل هذه المسئلة لا فائدة في ذكرها تلك أمة قد خلت قال المحلى في شرح الجمع لاثرة لها في الفقه اه ، لكن يقال فيها فائدة عظيمة في احاديث منها حديث ابن عباس اقبلت راكباً على اتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس بتني الى غير جدار فررت بين يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الاتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد رواه الستة ، ان قلنا بجواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم كان حكمهم بعدم

(قوله) عند الاكثرين ، واعتمده ابن الحاجب (قوله) في رواية الاكثر ، اذ قد تقدم انهما منع الجواز في حق الحاضر وأيضا سيأتي رواية الوقف عنهما فالحكمي عنهما ثلاث روايات (قوله) والوقوف معه ، أي مع الاذن في الحاضر والغائب كما يدل عليه قوله عليه السلام فيما يأتي القائل بوقوعه مع الاذن غيبة وحضوراً والمراد بالاذن صريحاً قيل أو غير ﴿ ٦٤٧ ﴾ صريح بان سكت عما سأل عنه أو

وقع منه ولم يستدل المؤلف عليه السلام لمنع الوقوع مع عدم الاذن وكأنه للاستغناء بما ذكر في دليل الثالث وكذا لم يستدل للواقف مطلقاً ولمن قال به في الحاضر ولعله لظهوره قال في شرح الجمع والخوض في هذه المسئلة قليل الجدوى لاثرة له في الفقه واعترض بان في الفقه ما يمتنى عليها وقد ذكره في شرح الجمع فخذ منه ان شاء الله تعالى (قوله) والفصول ، الذي في الفصول اختيار وقوعه في حق الغائب مطلقاً وفي الحاضر اختيار جوازه ان اذن له صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكر اختيار وقوعه مع الاذن (قوله) يعني في الحاضر والغائب ، قال في شرح الجمع ينظر هل المراد الغيبة عن مجلسه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو عن البلد التي هو فيها أو الى مسافة القصر فما فوقها أو الى مسافة يشق معها الارتحال للسؤال عن النص عند كل نازلة لم ار في ذلك نقلاً وهو محتمل انتهى وفي الفصول قال الشيخ الحسن الحاضر من في مجلسه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو من يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها اذ ذلك هو الحاضر عرفاً والغائب بخلافه وقال المنصور بالله الغائب من في البريد والحاضر

على اقوال منها (الوقوف) حاضراً وغائباً عند الاكثرين (و) منها (عدمه مطلقاً) عند أبي علي وأبي هاشم في رواية الاكثر (و) منها عدم الوقوع (في الحاضر مطلقاً) يعني باذن وبغير اذن (و) منها عدم الوقوع (بالاذن) منه ﷺ والوقوف معه (وهو المختار) عند أبي طالب عليه السلام والفصول وغيرهما (و) منها (الوقف) في الوقوع وعدمه (مطلقاً) (١) يعني في الحاضر والغائب وهو مذهب أبي علي وابنه في رواية أبي طالب وأبي الحسين والآمدي (و) منها الوقف (في الحاضر) عنده ﷺ والقطع بالوقوف من الغائب لحديث معاذ المتلقي بالقبول وهو مذهب القاضي عبد الجبار (الجواز لما تقدم) من انه لا مانع من تعلق المصلحة به عقلاً (المنع للتمكن من العلم) بالرجوع الى الرسول عليه الصلاة والسلام والاجتهاد انما يحصل به الظن ولا يصار اليه الا مع تعذر العلم (ورد بالمنع) فان اخبار النبي ﷺ غير مقدور لهم لا يقال يجب عليه الاخبار اذا سألوه ففرضهم السؤال وهو مقدور قطعاً لانه يقال اذا كانت المصلحة في ان يعمل المكافون في بعض الاحكام باجتهادهم ويسلكوا فيها طريق الظن لم يجب ان يبين لهم الرسول تلك الاحكام من طريق النص بل لم يجز فلا تمكن من العلم (قيل) تجوز ذلك (يلزم) منه (الاستغناء عنه) ﷺ في تلك الاحكام التي يتوصل اليها بالاجتهاد (قلنا) لزوم الاستغناء عنه (ممنوع) كيف والاجتهاد فيها لا يتم الا بالحقايق بالتصويصات والالزام ان تكون الصحابة بعده قد استغنت عنه في احكام الحوادث التي اجتهدت فيها وهو ظاهر الفساد ، احتج (الآخران) وهما القائلان بجواز الاجتهاد من الغائب عن حضرته ﷺ دون الحاضر والقائل بجوازه مع الاذن والمنع مع عدمه كل طرف بدليل فطرف المنع (لدليل المانع) مطلقاً وهو

قطع الحمار الصلاة اجتهاداً ولا يلزمنا العمل بمذهب الصحابي وان منعنا الاجتهاد كان توقيفاً وله حكم الرفع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١) حجة القائل بالوقف مطلقاً وفي الحاضر تعارض الادلة فوجب الوقف اه من شرح ابن جعاف

من دونه اذ هو الذي يثبت له حكم الغيبة ويطلق على من كان فيه اسم السفر (قوله) في رواية أبي طالب ، قد تقدم ان ابا طالب روى عنهما منع الجواز في الحاضر فروايتهم الوقف عنهما مطلقاً فرع الجواز (قوله) وأبي الحسين ، الظاهر انه عطف على أبي علي (قوله) لحديث معاذ ، قد جعل المؤلف عليه السلام حديث معاذ هنا حجة للوقوف وكذا فيما يأتي وهو انما يصالح دليل على الجواز وكذا خبر أبي موسى المذكور فيما يأتي والاول الاستدلال بخبر عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل وتيممه لخشية الهلاك من الماء وقرره النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقصة معروفة

ما تقدم وطرف الجواز دليله (الوقوع مع الغيبة) (١) كخبر معاذ المتلقى بالقبول
 (و) مع (الاذن) كتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتل الرجال
 وقسمة الاموال وسبي الذراري والنساء فقال ﷺ لقد حكمت بحكم الله وفي
 رواية بحكم الملك ، وحجة (الوقوع) مطلقاً (تقريره) ﷺ (اقول ابي بكر)
 اخرج مسلم عن ابي قتادة الانصاري قال خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين (٢)
 وذكر القصة الى ان قال ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول الله ﷺ فقال من قتل
 قتيلاً له عليه ينة فله سلبه فقامت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال مثل ذلك قال
 فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقامت فقال رسول الله ﷺ مالك يا ابا
 قتادة فقصصت عليه القصة فقال رجل من التوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتل
 عندي فارضه من حقه فقال ابو بكر لاها الله (٣) اذن لا يعمد (٤) الى اسد من اسد الله
 يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله ﷺ صدق فاعطيه اياه
 فأعطاني فيعت الدرع فابتعت مخرفاً في بني سامة فانه لاول مال تأملته (٥) في
 الاسلام (قلنا) ابو بكر (انما عمل بالنص) وهو قوله ﷺ من قتل قتيلاً له عليه
 ينة فله سلبه لا بالاجتهاد وهو ظاهر ، احتج (الثاني) وهو القائل بعدم الوقوع بانه
 (لو وقع لنقل وعلم) يعني أنه لو ورد التعبد بالاجتهاد ووقع استعماله لوجب ان ينقل
 نقلاً شائعاً يقع به العلم كما ان الصحابة لما تعبدوا به بعده ﷺ ووقع منهم العمل به
 نقل ذلك نقلاً يوجب العلم (قلنا) لزوم العلم بنقله (ممنوع) ولا يلزم مساواة اجتهاد
 المعاصر لغيره بالشروع لقلة الاجتهاد مع نزول الوحي وكثرته وعموم الحاجة اليه مع انقطاعه
 ولو سلم فقد علم لان خبر معاذ متلقى عند العلماء بالقبول ، احتج (الثالث) وهو القائل
 بوقوعه من الغائب دون الحاضر اما عدمه من الحاضر فدليله (كالثاني) وهو

(قوله) وطرف الجواز دليله الخ ،
 الواو من المتن (قوله) فارضه من
 حقه ، يحتمل من اجل حقه أي
 ارضه مما عندك من اجله وفي السعد
 وارضه مني وقيل من حقه مما عندك
 له ولا يمتنى ما فيه (قوله) لاها الله
 اذن ، قال الخطابي الصواب لاها
 الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه
 لا والله جعلت الها مكان الواو أي
 لا والله يكون ذا (قوله) لا يعمد ،
 أي رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم والمراد بأسد من اسود الله
 ابو قتادة وضمير يعطيك لرسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) وشرطي هذا الموضع في شرح الجمع أن يكون والياً وكذلك في الفصول قال بشرط الولاية
 والاذن اه (*) ينظر في المأخذ للوقوع من خبر معاذ فانما يدل على الجواز لا على الوقوع اه
 (٢) استوفى السعد رحمه الله في حواشيه للعصدي ما حذف من القصة هنا فقال بعد قوله عام حنين
 ما لفظه فلما التقينا كان للمسلمين جولة قال فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين
 فاستدبرته حتى أتيت من ورائه فضربته على حبل مائقه بضربة قطعت الدرع قال واقبل علي
 فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فاحقت عمر بن الخطاب رضي الله
 عنه فقلت ما بال الناس قال أمر الله قال ثم ان الناس رجعوا الخ ما هنا اه (٣) قال العلامة العنبري
 بعد اراد قول ابي بكر هذا ، والسكلام في هذه الصيغة وان اذن تصحيف والصحيح لاها الله
 ذا وان شاء الله قد استوفى في فن آخر اه كلامه قال السعد قوله اذا تصحيف اشارة الى
 ما ذكر الخطابي ، وقد نقله سيلان هنا (٤) يعمد بالياء والنون وكذا فيعطيك وهو ظاهر
 شرح مسلم اه (٥) هو بالياء المثلثة بعد الالف أي أقنيتة وتأصلته وائلة الشيء أصله اه من

(قوله) كما روى ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر عقبه الخ ، وهذا يدل على الجواز فقط (قوله) اجمع المسلمون ، هكذا في شرح المختصر ينظر في الاجماع مع خلاف العنبري في التصويب وكذا في دعوى الاجماع ان النافي لملة الاسلام كافر مع خلافه أيضاً وخلاف الجاحظ في التخطئة التائيم لا يقال ذلك مبني على انه لا يعتد بخلافهما أو ان الاجماع قبل ظهور المخالف لانه يقال ينافية قول المؤلف عليه السلام بعده لكن في انه آثم خلاف الجاحظ ومع ذلك فلم يتقدم الاستدراك حينئذ بذكر الاثم والتخطئة وانما تقدم ذكر الكفر ، وقد يجاب بان الكفر اخص منهما فقد تضمن ذكر الاثم والتخطئة فصح الاستدراك حينئذ ، واماً تأويل الكفر بأجراء احكامه في الدنيا ليصح الاجماع فلا يصح لمنافاته الاستدلال على كونهم من اهل النار (قوله) وهو مخالف الضروري الخ ،

﴿ ٦٤٩ ﴾

ظاهره ان الضمير عائد الى النافي للبعض بقريضة تمثيله بوجوب الصلاة وتحريم الزنا والحمر والاولى عوده الى النافي للملة أو بعضها لكن العبارة لا تناسب ذلك ، واعلم ان المؤلف لم يذكر حكم مخالف العقليات من المسائل الكلامية مع انه قد اشار اليها في الشرح بقوله بالاجتهاد في مسائل الكلام ، وقوله غير مخط في ان الله تعالى جهم ولم يذكرها أيضاً في شرح قوله والا فآثم ان قصر فلو فسر المؤلف عليه السلام مخالف الضروري بما يشمل العقليات الكلامية لكان اولى وبيان ذلك ان القطعيات كما ذكر في الفصول عقلية وسمعية فالقطعي العقلي مخالفة مخط آثم كافر ان علم من ضرورة الدين كنفى الصانع والا فخطي وفي التكفير خلاف بين اهل الكلام والظني العقلي لا يكفر ولا يفسق مخالفه ، والقطعي السمعي مخالفه كافر ان علم من ضرورة الدين كاصول الشرائع والا فخطي والظني السمعي لا يكون مخالفه مخطئاً ، قلت هذا بناء على التصويب

انه لو وقع منه لنقل اليها نقلاً يوجب العلم وجوابه ما سبق (و) اما وقوعه من الغائب فهو (خبر معاذ) الذي تقدم (وهو متلق) عند العلماء (بالقبول) فيوجب العلم احتج (الرابع) وهو القائل بوقوعه مع الاذن خاصة حضوراً وغيبة بما رواه اهل السير من (تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة) في حق الخاضر (وخبر معاذ) في حق الغائب (ونحوها) كما روي ان النبي ﷺ امر عقبة بن عامر وعمر بن العاص ان يجتهدا في بعض الحوادث بحضرة وقال لهما ان اصبها فلكما عشر حسنات وان اخطأتما فلكما حسنة واحدة وروي أيضاً انه امر غيرهما بذلك ذكره ابوطالب في المجزي وكما روي انه قال لابي موسى حين وجهه الى اليمن اجتهد رأيك

(مسئلة) اجمع المسلمون على ان (المصيب في العقليات (١) واحد) وان النافي لملة الاسلام كلها او بعضها (و) هو (مخالف الضروري ديناً) كوجوب الصلاة وتحريم الزنا والحمر (كافر) (٢) لكنه في انه آثم خلاف الجاحظ في المجتهد

شرح مسلم (١) والطبيعيات أي الثابتة للمحل أولاً وبالذات أو ثانياً وبالعرض أيضاً «واحد» لامتناع تخلف الذات واختلافه كما في حكم ديسقوريدس ببرد الكبرة وحكم جالينوس بنفي البرد عنها فان المصيب أحدهما قطعاً لامتناع حصول البرد عنها وعدمه لاستحالة اجتماع التقيضين حتى قيل ان جالينوس انما نفى البرد عنها معاندة لديسقوريدس ودفع أيضاً الاجماع على «ان النافي جملة الاسلام مخطي آثم كافر اجتهد أو لم يجتهد وقال الجاحظ لا آثم على المجتهد بخلاف المعاند» وواقعه العنبري والرازي وابو مضر وداود «وزاد العنبري» وداود «كل مجتهد مصيب في العقليات» من الصواب لامن الاصابة اه من المختصر وشرحه للجلال رحمه الله تعالى (٢) عند الاشعرية بشرط بلوغه وان يبلغه السمع وعند المعتزلة مطلقاً بعد البلوغ وقبله بعد تأهله للنظر اهم من شرح ابن ابي شريف (*) وفي القسطاس ما لفظه ، واعلم ان لبعضهم في هذا المقام تفصيلاً واستيعاباً يروق ويحجل فلق الصبح ويزرى بالدر النضيد

وفي شرح المختصر نقلاً عن الغزالي قريب من هذا فخذ من هنالك ان شاء الله تعالى ، واعلم ان المؤلف عليه السلام لم يتعرض لحكم مخالف النص الخفي لانه لم يذكره فيما سبق في بحث المنطوق كما عرفت وقد ذكر حكم مخالفه في الفصول حيث قال مخالف النص الخفي وهو متأول له مخط قطعاً وفي فسقه خلاف بين المعتزلة وشيعتهم قال به اقلهم ونفاه متأخروهم وبعض قدمائهم قال كعلي كرم الله وجهه وزيد في رواية المؤيد بالله والناصر والمؤيد بالله لانه لم يخالفه متمرداً وتوقف جمهورهم (قوله) كافر ، في الفصول

(قوله) وكذا في دعوى الاجماع ان النافي الخ ، تأمل اكلام المؤلف فلا غبار عليه اه ح قال اه شيخنا (قوله) لا يقال ذلك

وشرح المختصر مخط آثم كافر اجتهد أو لم يجتهد قال في حواشيه لم يقتصر على الكفر ليتأتى ذكر خلاف العنبري في الخطأ والجاحظ في الأثم (قوله) مع أنها تجري عليه أي على المجتهد عند الجاحظ (قوله) وفي أنه مخطي خلاف العنبري ، وقد ذكر في حواشي الفصول عن أبي مضر مثل مقالة العنبري قال حكاهما عنه الفقيه يوسف واستدل الجاحظ والعنبري بقوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » قالا وكما في التجري لطالب القبله قال في المنهاج فالجبري عند العنبري مصيب كالمدل والمشبه كنافي التشبيه قال في حواشي الفصول محتجاً له لأن الله تعالى تعبد ﴿ ٦٥٠ ﴾ المكاف بما هو الحق عنده وليس عليه علم الغيب قال وقد كفر

دون المعاند مع أنها تجري عليه في الدنيا أحكام الكفار اتفاقاً وفي أنه مخطي خلاف العنبري وقد اُول نفي الأثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كالقول بالرؤية لا في صريح الكفر والاصح ان خلافاً في مطلق الكافر سواء كان من أهل القبلة أو لم يكن اذ القول بان اليهودي غير مخط في نفيه نبوة نبينا ﷺ ليس بأبعد من القول بأن المجتهد من أهل القبلة غير مخط في أن الله تعالى جسم وفي جهة ، والعنبري إن أراد تصويب كل مجتهد في العقليات وقوع معتقده لزم التناقض كقدم العالم وحدوثه وإن أراد عدم الأثم فحتمل (والا) يكن مخالفاً لما علم من الدين بالضرورة بل لغيره من القطعيات المعلومة بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهييات المعلومة بالاجماع (فأثم) مخطي (أن قصر) لا كافر (والاجماع) من المسلمين قبل ظهور المخالف (على كونهم) أي الكفار معاندهم ومجتهدهم (من أهل النار يبطل نفي تأثم المجتهد) منهم كما يقوله الجاحظ (و) يبطل (تصويبه) (١) كما يقول العنبري (وكون التكليف

العنبري والجاحظ جماعة بسبب ما ذهبوا اليه (قوله) وقد اُول نفي الأثم بالاجتهاد ، هذا التأويل يختص بمقالة الجاحظ لكون قوله عليه السلام فيما بعده والاصح ان خلافاً الخ يشعر بان التأويل لمقاتلتهما معاً وليس كذلك اذ القائل بنفي التأثم هو الجاحظ وقد رجع المؤلف عليه السلام الى تخصيص التأويل بمقالة العنبري حيث قال اذ القول بان اليهودي غير مخط الخ ففي العبارة انضراب وتأويل في المنهاج مقالة العنبري بانها مبنيّة على انه يقول المطوب بالمعارف الدينية الظن كالعقليات قال واذا قال بذلك فهو قريب من قول من زعم ان المقلد فيها ناج لئلا يلزم من مقالته التناقض فينسب الى الجهل وعدم التمييز قال والرجل لا يجهل ذلك كيف وهو من اهل البصائر المعتبرة (قوله) كالقول بالرؤية ، والتجسيم وخلق الافعال وغير ذلك من المسائل الكلامية التي وقع فيها الخلاف بين اهل القبلة وسيأتى ما يشعر بهذا حيث قال عليه السلام ليس بأبعد من القول الخ (قوله) فحتمل، يعني

ويفوق ، قال النظريات تنقسم الى قطعية وظنية ، والقطعية اما كلامية أو أصولية أو فقهية اما الكلامية فعني بها ما تدرك بالعقل من دون ورود السمع كحدوث العالم وإثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك فالخلق فيها واحد والمخطي آثم فان اخطأ فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فآثم مخطيء مبتدع كما في مسألة الرؤية وخلق القرآن وإرادة الكائنات وامثالها فلا يلزم الكفر ، وأما الاصولية فنل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلته قطعية ، فالمخالف فيها آثم مخطيء ، وأما الفقهية فالقطعية منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والربا والقتل والسرقة وشرب الخمر وكل ما علم قطعاً من دين الله فالخلق فيها واحد والمخالف آثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحریم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهييات المعلومة بالاجماع فأثم مخطيء لا كافر، اه بلفظه (١) اذ لو لم يكن كذلك أي آثماً مخطئاً لما وقع الاجماع على كونهم من اهلها اه على ان الاجماع على محل النزاع ربما منع سنداً بحديث اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون واتما الاجماع على المعاند ولو سلم الاجماع على تأثم غير المعاند فمن يرى أن المعصوم لم يعصم

عقلاً ومعنى احتماله عقلاً تجوز العقل له سلامته عن التناقض وتكون مقالته كمقالة الجاحظ (قوله) والفقهييات المعلومة بالاجماع ، أو بغيره مما يفيد القطع ولذا قال فيما يأتي وقطعييات الفروع فأطلق ولم يقيّد (قوله) فأثم مخطي ، لو قال فمخط آثم لكان احسن (قوله) والافآثم ، يدخل في هذه العبارة الظنيات من المسائل العقلية والسمعية وليس حكمها ما ذكر وذلك لان هذا مقابل بقوله سابقاً ومخالف الضروري الخ فتخصيص القطعييات بالمقابلة حيث قال بل لغيره من القطعييات لا يصح (قوله) على كونهم من اهل النار ، وعلى قسمهم

الخ ، كما ذكره في شرح المختصر وان لم يفهم من كلام المؤلف اه ح عن خط شيخه

وقتلهم يدعونهم بذلك الى النجاة وانت خبير بان هذا الاستدلال مبني على عدم صحة التأويل لمقالة الجاحظ والعنبري بما عرفت اذ مع التأويل لا ينتهز الاستدلال لكونه في الكافر المخالف للصلة صريحاً (قوله) ان حصول ما يترتب على الاجتهاد الخ، المذكور في المتن ان الذي لا يطاق هو التكليف بخلاف الاجتهاد نفسه والمذكور في هذا التقرير انه التكليف بخلاف الاعتقاد المترتب على الاجتهاد فيكون ما في المتن بحذف مضاف أي نتيجة الاجتهاد أو يكون الاجتهاد بمعنى مجتهدهم وتقرير هذه الشبهة على ما في شرح المختصر ان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال الاختيارية دون الاعتقاد فليس بمقدور لكونه من قبيل الصفات والكيفيات النفسية وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري ﴿٦٥١﴾ أي لا ينفك عنه وتقرير الجواب

بخلاف الاجتهاد مما لا يطاق ممنوع) إشارة الى شبهة الجاحظ والعنبري وجوابهما، تقرير الشبهة ان حصول ما يترتب على الاجتهاد من الاعتقاد ضروري فيمتنع اعتقاد نقيضه والا اجتمع النقيضان، والجواب منع اعتقاد النقيض دائماً وانما يمتنع حين هو معتقد للنقيض ورفعته ممكن بتصحيح النظر هذا حكم المجتهد في اعتقادات الاصول وقطعيات الفروع (و) اما (ظني الشرع) وهو الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية فقد (قيل فيه بالتخطئة والتصويب) فقال الاشعري والباقلاني وابن سريج وابو يوسف ومحمد أن كل مجتهد مصيب (١) وقال الجمهور بوحدة الحق وتخطئة

من الخطأ يمنع الملازمة اه جلال (١) وهو قول أبي علي وأبي هاشم وقاضي القضاة وأبي الهذيل ومن اهل البيت المؤيد بالله وابو طالب وأبو عبدالله بن الداعي واحمد بن سليمان والمنصور بالله والمهدي احمد بن الحسين والامير الحسين والامام يحيى بن حمزة والامام المهدي والسيد صارم الدين وغيرهم (*) قال مؤلف العواصم في تلخيص هذه المسئلة ما لفظه، انما قيل بتصويب المجتهدين كلهم بالنظر الى مطلوب الرب سبحانه وتعالى لانه سبحانه انما طلب منهم أن يجتهدوا في طلب الصواب لا في اصابته كما طلب من الرماة المجاهدين أن يجتهدوا في اصابة الكفار ولم يطلب منهم أن يصيبوا في رميهم وذلك من عدل الله سبحانه وحكمته حيث علم أنه لا طريق لهم ولا طاقة سوى الطلب فقد اصابوا مراد الله تعالى وهو الاجتهاد في الاصابة وان لم يصيبوا مطابوهم الذي هو الاصابة فالذي تحرى القبله كالذي يرعى الكفار في الجهاد ويصيب ويخطئ، وهو في اصابته وخطأه مصيب لمراد الله تعالى في طلب الصواب فبان ان هاهنا مطلوبين اثنين، احدهما الله تعالى وهو الاصابة للحق لاسوى، والثانيهما مطلوب المجتهد وهو اصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالكعبة في تحرى القبله والخطأ الذي يطلق على المجتهد بل على المعصوم هو الخطأ الذي نقيضه الاصابة كخطأ الرامي للكافر مع انه مصيب لمراد الله تعالى في رميه لا الخطأ الذي نقيضه الصواب كفعل المحرمات، فلما القول بانه لا مطلوب متعين فبحال لان الطلب يفتقر الى مطلوب سابق للطلب يتعلق به الظن كالكعبة في تحرى

باب الاجتهاد وقد حذف في شرح المختصر في اول باب الاجتهاد قيد الفرعية واورده هاهنا فينظر في الفرق بين المقامين واما المؤلف عليه السلام فأورده في المقامين وقد سبق تحقيق الكلام في اول باب الاجتهاد (قوله) فقال الاشعري الخ، قد استشكل مذهب الاشعري لان الحكم قديم عنده فكيف يذهب الى التصويب المبني على ان لاحكم فيها قبل الاجتهاد ولذا قال الشيرازي يقال ان هذه ثقة اعترال بقيت في ابي الحسن، وقد اجاب عن ذلك في حواشي المختصر بان المراد ان حكم الله قبل اجتهاد المجتهد ليس واحداً معيناً بل له احكام مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم (قوله) ان كل مجتهد مصيب، بمعنى ان لاحكم الله فيها معيناً بل حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد كذا في شرح المختصر والفصول والمنهاج وهذا التفسير اتفاق بين اهل التصويب غير مختص

عن نفى الاشبه (قوله) وربما عبروا عن ذلك ، أي عن مخالف الاشبه (قوله) في الانتهاء ، أي انتهاء بحثه ونظره لعدم اصابة الاشبه لا في الابتداء أي اول اجتهاده وبحثه عن الاشبه (قوله) وهذا قول ابن سريج ، أي القول بالاشبه لا يقال القول بالاشبه قول بان الحق واحد فيلزم التخطئة لانا نقول القائل بان الحق واحد يقول حكم الله معين وما عداه خطأ ومن قال بالاشبه قال ما عداه صواب أيضاً هذا معنى ما في حواشي الفصول (قوله) وقال ﴿ ٦٥٢ ﴾ الأشعري والباقلاني في الفصول وحواشيه فعند متأخري الثمتنا

البعض وعليه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية وقال ابن السمعاني أنه ظاهر مذهب الشافعي ومن حكى عنه غيره فقد اخطأ وبه قال والدنا المنصور بالله عليه السلام وهو الذي نختار والقائلون بالتصويب منهم من قال به (مع) (الاشبه) وهو مالو حكم الله تعالى لم يحكم الا به فخطيئة مصيب مخالف للاشبه وربما عبروا عن ذلك بأنه مخطي في الانتهاء لا بالابتداء وهذا قول ابن سريج وأبي يوسف ومحمد (و) قال الأشعري والباقلاني بأن كل مجتهد مصيب مع (٢) (عدمه) أي عدم الاشبه فقالوا حكم الله تابع لظن المجتهد فكما ظنه هو حكم الله تعالى في حقه (وعلى) القول (الاول) وهو القول بوحدة الحق وتخطئة البعض (٣) (قيل بالتأنيب) لمخالف الحق وهو قول الاصم وبشر المريسي (والكتاب والسنة والاجماع تدفعه) وذلك كقوله تعالى وليس عليكم جناح في فيما اخطأتم به وقوله ﷺ ان الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما علم بالتواتر من اختلاف الصحابة في المسائل الاجتهادية شايعاً ذائعاً من غير تكبر ولا تأنيب من بعضهم لبعض معين ولا مبهم مع القطع بأنه لو كان إثم لذكر وخالفوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه (و) الصحيح الذي عليه الاكثر ان (عليه دليل ظني) فمن ظفر به فهو المصيب (وقيل) بل عليه دليل (قطعي) وهو مذهب الاصم والمريسي (وقيل) لا دليل عليه (انما هو كدفين يصاب) أي تتفق

القبلة ، وهذا التلخيص مما اهتم الله سبحانه اليه ولم اقف عليه لاحد من العلماء ولا عرضته على احد من عرفت لهم معارضة في هذه المسئلة الا استجاده لتقريره لادلة الفريقين ودفعهما أورد بعضهم على بعض من الاشكالات الضعيفة والله الحمد والمنة ثم اني وقفت عليه بعد مدة طويلة اختياراً للعلامة محمد بن جرير الطبري رواه عنه ابن بطال في أو آخر شرح صحيح البخاري فعرفت ما كنت اظنه من ان مثل هذا في وضوحه لا يخلو من قائل يقول به قال في المنقول منه اه ما وجدته من خطئه عليه السلام (١) قولهم بوجود اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) قولهم بنفي الاشبه اه عن خطئه ايضاً (٣) أعلم أن القائل بتخطئة البعض قائل بأنه يثاب المخطيء ولا يخالف في عدم ثوابه الا الاصم والمريسي وقد ذكر العلماء أنهم خالفوا العقل والنقل وحينئذ فلا ثمرة للخلاف الا ان المخطئة يعينون الشيطان في تفريق المذاهب ونشر العدواة وجعل الدين عريض وكل حزب بما لديهم فرحون لانهم يقولون الحق مع واحد ويسكتون عن كون المخطيء مأجوراً فتنبه لذلك وان انصفت وجدت أدلة المخطئة أوهى من بيت العنكوت اه عن خط السيد العلامة عبد القادر

والجمهور انه لا اشبه فيها عند الله تعالى (قوله) فقالوا حكم الله تابع لظن المجتهد ، هذا التفرع يوم ان هذا يختص عن قال بعدم الاشبه وقد عرفت ان القائلين بالتصويب متفقون على ان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فلا اختصاص له بن نفى الاشبه ، واعلم ان المؤلف عليه السلام لم يورد شيئاً من ادلة الفريقين في مسئلة الاشبه لان هذه المسئلة قليلة الجدوى كما ذكره شيخنا رحمه الله وقد وسع الامام المهدي عليه السلام الكلام فيها الا انه بعد ذلك قال محل الخلاف في اثبات الاشبه وثبته لا يكاد يتحقق فيستلزم كون الخلاف لفظياً لا معنوياً (قوله) ولا مبهم ، بان يقال احد كما اثم (قوله) لو كان إثم في شرح المختصر لو كان آثماً بصيغة اسم الفاعل ونصبه على انه خبر كان واسم ضمير يعود الى البعض واما في عبارة المؤلف عليه السلام فالظاهر انه بكسر الهمزة وسكون الناء وكان تامة أي لو ثبت اثم (قوله) وخالفوا الاجتهاد الخ ، وذلك ان الاجتهاد لا يؤمن معه الخطأ المنفضي الى الاثم لكن يلزم مثل هذا في الاعتقادات فيلزم تجنب النظر فيها اللهم

الا ان يقال يجب على الله فيها الخاطر المنبه على الصواب كما ذكره الامام المهدي عليه السلام ولاستيفاء الكلام موضع آخر (قوله) اذ عليه دليل ، صحح في بعض النسخ بالنسب وهو الاولى (قوله) أي متفق لبعض اصابته ، أي يعثر عليه البعض على سبيل

الاتفاق (قوله) الاجتهاد طلب الحكم ، الطلب انما يتوقف على مطلوب ما لاعلى خصوصية مطلوب هو الحكم لكن لما كان المجتهد طالباً لمطلوب خاص هو الحكم قال المؤلف الاجتهاد طلب الحكم واستدل المؤلف عليه السلام على ذلك بقوله والطالب لا بد له من مطلوب فلم يخص المطلوب ليتم الاستدلال لان توقف الطلب المطلق على مطلوب ما ضروري لكون الطلب من الامور النسبية فيتوقف الطلب الخاص على مطلوب خاص متقدم وهو الحكم والمؤلف عليه السلام اعتمد في تقرير هذا الاستدلال ما ذكره الرازي في المحصول مع زيادة تحقيق فينبغي نقل ما ذكره في المحصول ليظهر سراد المؤلف عليه السلام ، قال فيه المجتهد طالب والطالب لا بد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب واذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً ثم قال فان قلت لانسلم ان المجتهد يطلب حكم الله تعالى بل انما يطلب غلبة الظن ومثاله من كان على ساحل البحر فقبل له ان غلب على ظنك السلامة ايج لك الركوب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب وقبل حصول الظن لاحكم الله عليك وانما حكمه يترتب على ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الاباحة والتحريم ، ثم قال قلت المجتهد انما يطلب الظن كيف كان أو ظناً صادراً عن النظر في امارة تقتضيه والاول باطل بأجماع الامة فثبت انه يطلب ظناً صادراً عن النظر في الامارة والنظر في الامارات متوقف على وجود الامارة ووجود الامارة متوقف على وجود المدلول ، فثبت ان طلب الظن متوقف ﴿ ٦٥٣ ﴾ على وجود المدلول فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن

للبعض اصابته احتج (الاول) وهو القائل بوحدة الحق وتخطئة البعض بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فمنها ان (الاجتهاد طلب الحكم فيتوقف عليه) فيكون ثابتاً قبل الاجتهاد بيان ذلك ان المجتهد طالب والطالب لا بد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب واذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً (قيل المطلوب الظن) ومثاله من كان على ساحل البحر فقبل له ان غلب على ظنك السلامة ايج لك الركوب وان غلب على ظنك العطب حرم وقبل حصول الظن لاحكم الله عليك (قلنا له متعلق) يتوقف عليه والمثال ليس مما نحن فيه لان متعلق الظن هو الحكم الشرعي بمعنى ان المجتهد يظن ان حكم الله في هذه الواقعة هذا دون هذا وهذا معلوم ضرورة وانكاره مكابرة فان المجتهد لا يطلب الظن كيف كان وانما يطلب ظناً صادراً عن امارة ووجود الامارة متوقف على وجود مدلولها فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن لزم الدور

عليه السلام على ما ذكره في المحصول قوله والمثال ليس مما نحن فيه الى قوله وانكاره مكابرة دفعاً لما يقال المطلوب في المثال المذكور هو غلبة الظن والمتعلق هو السلامة والهلاك المترتب على ظنهما الحكم الشرعي فالحكم الشرعي الذي هو الاباحة والتحريم انما يثبت بعد الظن ، فاجاب بان المثال المذكور ليس مما نحن فيه فان الحكم الشرعي في المثال المذكور يترتب على فرض غلبة الظن بالسلامة او الهلاك فلم يتقدم الحكم الشرعي على الظن بل يترتب عليه لمكان حرف الشرط بخلاف المجتهد فان متعلق ظنه ليس بمفروض ثبوته على غلبة الظن بل متعلق الحكم الشرعي الثابت والمجتهد يطلب تعيين ذلك الحكم الثابت هل هو هذا أي الاباحة أو هذا أي الوجوب مثلاً وهذا معلوم ضرورة كما ذكره المؤلف عليه السلام فقول المؤلف عليه السلام لان متعلق الظن الخ تعليل لمغايرة ما نحن فيه للمثال المذكور كما عرفت وكان الاولى ان يقول المؤلف عليه السلام بمعنى ان المجتهد يطلب الظن بان حكم الله تعالى الخ كما لا يخفى وقوله ان المجتهد ، تنبيه على كون ما ذكره ضرورياً بالاستدلال على الضرورة (قوله) كيف كان ، يعني وان لم يتوقف الظن على متعلق متقدم (قوله) ووجود الامارة متوقف على وجود مدلولها ، وهو الحكم فيتقدم مدلولها على الظن كما هو المدعى (قوله) فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن ، يعني كما هو مذهب اهل التصويب لان الحكم عندهم متأخر عن الظن (قوله) لزم الدور ، لتوقف

كل منهما على الآخر (قوله) قيل متعلق الظن هو الانسب بالاعتبار الخ ، اعلم ان شارح المختصر اورد من قبل القائل بالتخطئة سؤالاً وهو قوله ، فان قلت ليس متعلق ظنه كون مطلوبه حكم الله فهو يطلب تعيينه هو الوجوب أو الذنب أو الاباحة فكيف يمكن طلب التعيين مع الجزم بان لاحكم الله تعالى في الواقعة ، ثم اجاب من جانب القائل بالتصويب بمنع جعل المتعلق كونه حكم الله تعالى بل ماهو الا ليق بالاصول الشرعية والانسب بما عهد من الشارع اعتباره فقوله عليه السلام قيل هو الانسب بالاعتبار اشارة الى جواب شارح المختصر وقوله قلنا هذا ينبغي مخالف القياس الخ دفع لجوابه ليتم الاستدلال على ان المطلوب هو حكم الله هل هذا أو هذا وحاصله ان كون المتعلق ماذ كر ينبغي ﴿٦٥٤﴾ الحكم المخالف للقياس الصادر عن الاجتهاد فان مخالف القياس

(قيل) متعلق الظن (هو الانسب بالاعتبار) المعهود من الشارع والاليق بالاصول (قلنا) هذا (ينفي مخالف القياس) من الاجتهادات الصادرة عن الامارات الظنية ولا خلاف في جوازها (قيل) متعلق الظن (هو الدليل) لا المدلول (قلنا) الدليل (متوقف على المدلول) الذي هو حكم الله تعالى فهو متقدم على الاجتهاد فلا يكون متوقفاً عليه (وأيضاً لو كان كل مصيباً لاجتماع النقيضان (١) اذ شرط القطع بقاء الظن) هذا دليل آخر من الادلة العقلية ، وتوجيهه انه لو كان الكل حقاً لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط ، بيانه ان المجتهد اذا ظن حكماً اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه به للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (٢) (قيل) لانسلم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز أن يستمر الظن ريثما (٣) يحصل القطع وحينئذ (يزول الظن الى العلم بالحكم) المستنبط لتضاد العلم والظن وليس هذا زوالاً له (٤) بالظن بغيره بل بالقطع به (قلنا)

ليس على وفق الاصول المتقررة ولا على ما عهد من الشارع اعتباره ، واعلم ان شارح المختصر صرح بان المراد بما هو اليق بالاصول هو الامارات والسعد اختار ان المراد ما هو اليق بالاصول من الاحكام والمؤلف عليه السلام اطلق ولم يقيده لكن قوله بعد ذلك قيل هو الدليل ربما يشعر بانه اراد ما اختاره السعد (قوله) فهو ، أي حكم الله متقدم على الاجتهاد الذي هو الطلب كما عرفت قريباً وقوله فلا يكون ، أي حكم الله متوقفاً عليه أي على الاجتهاد لئلا يلزم الدور كما سبق (قوله) قيل لانسلم الخ ، اشارة الى اعتراض ذكره في شرح المختصر من جانب القائل بالتصويب وهو ان لا نسلم ان شرط القطع بقاء الظن ، قولك لو ظن غيره لوجب عليه الرجوع ، قلنا نعم ومن أين يلزم الدور من زوال حكم الظن وهو وجوب الاتباع عند زوال الظن بالحرمة مثلاً الى الظن بخلافها كالاباحة زوال حكمه عند زواله أي الظن الى العلم

(١) أي الضدان لان العلم والظن ضدان لانقيضان اه جلال (٢) « فيكون ظاناً » ان ما أدى اليه نظره هو حكم الله « عالماً » بأنه حكم الله تعالى فيتعلق الظن والعلم « بشيء واحد » وأنه اجتماع الضدين الذين هما العلم والظن في محل واحد ، وأجيب بمنع كونه عالماً بانه حكم الله لان كونه عالماً بذلك مبني على أن هذه المسئلة أعنى مسألة أن كل مجتهد مصيب قطعية وكونها قطعية ممنوع لان الظن كاف في الاصول ، ولو سلم فالضدان يجب ان يكونا وجوديين وكون الشيء ظاناً وعالماً ومفهومين معلوماً وصفان اعتباريان والمتنافيان اعتبارانما يتنوع اجتماعهما في المحل من جهة واحدة اما من جهتين فصحيح اتفاقاً كالصلاة في الدار المغصوبة واجبة من جهة حرام من جهة وكذا أما نحن فيه الظن حاصل عن دليله والقطع حاصل عن دليله وحينئذ فلا يحتاج الى الجواب بقوله قيل يزول الظن الى العلم الخ للاستغناء عنه بهذا واضعفه كما أورد عليه من ان انكار استمرار الظن بهت وان زواله الى العلم يوجب الرجوع وكذا ايجابه مع تذكره اه مختصر وشرحه لجلال مع تصرف يسير (٣) في حاشية هنا أي الى أن يحصل الخ وفي انقائوس الزيت الابطاء كالتريث والمقدار اه (٤) أي لا ظن بالظن بغيره أي بغير الحكم الاول اه

بالحرمة فان القطع بالحرمة أولى بوجوب الاتباع من ظنها والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الخ وبما ذكره في شرح المختصر يندفع ما تقدم من الاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه وقد حذفه المؤلف عليه السلام ، وحاصله الفرق بين زوال الظن بالتحريم مثلاً الى الظن بغيره كالاباحة وبين زوال ظن الحرمة الى القطع بها فالجمع عليه هي الاولى لا الثانية وقد اشار المؤلف عليه

(قوله) فهو اي حكم الله سيأتي كلام الشرح وهو يقضي بان الضمير عائد الى الدليل وكذا لك المستتر في قوله فلا يكون اه زيد بن محمد

اولا عدم زوال الظن في المجتهدين الى العلم بها امر متحقق بالوجدان فثبت ان (انكار استمرار الظن) بها (بهت) (١) اي قول باطل يتحير من بطلانه (و) ثانياً بأن (زواله) اي الظن (الى العلم) أن سلم (يمنع الرجوع) من ذلك الحكم الى حكم آخر مظنون لامتناع ظن أحد النقيضين مع العلم بالآخر (وكذا الإجابة) (٢) أي إيجاب الظن للعلم (مع تذكره) أي الظن يمنع الرجوع ايضاً يعني أنه إذا كان الظن بالحكم موجباً للعلم به على ماهو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع الرجوع لامتناع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم الموجب للعلم به لامتناع ظن نقيض الحكم المعلوم مع ملاحظة ماهو موجب للعلم لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه والا لم يكن العلم علماً ولا الموجب موجباً (والقطع بالجواز) لظن النقيض في الرجوع (معه) أي مع تذكر ظن الحكم حاصل فلم يكن مستلزماً للعلم (قيل) لزوم اجتماع النقيضين وارد على المذهبين فالإلزام به (مشارك) (٣) بينهما فاما ان يبطل او يفسد الدليل (لوجوب اتباع الظن قطعاً) فان الاجماع منعقد على وجوب اتباعه سواء قيل بأجماع الحق او تعدده فقد استلزم الظن القطع على المذهبين (قلنا) نعم (لواحد المتعلقان) واما اذا اختلف متعلقا الظن والقطع فلا وهما عند القائلين بوحدة الحق مختلفان لان

السلام بعد هذا الى ما ذكره بقوله وليس هذا زوالاً له بالظن بغيره يعني كما في الصورة الاولى ولو قدمه على قوله لم لا يجوز ان يستمر الخ ونقل ما ذكرنا لكان اظهر (قوله) فثبت ان انكار استمرار الظن بها ، أي بالمجتهدين والمراد باستمرار الظن بقاء الظن وعدم جزم مزيل له فيلزم اجتماع النقيضين (قوله) وكذا إيجابه ، أي إيجاب الظن الخ لم يذكر المؤلف عليه السلام في المتن إيجاب الظن للعلم فيما سبق حتى يكون هذا إشارة اليه وانما ذكره في الشرح

حيث قال ان المجتهد اذا ظن حكماً أوجب ظنه القطع به (قوله) فاما ان يبطل ، أي المذهبين ولزم خلاف الاجماع على حقية احدهما (قوله) او يفسد الدليل ، لانه منقوض اجمالاً بانه لو صح لما قام دليل على النقيضين (قوله) فلا ، أي فلا ورود على المذهبين فلا يكون مشترك الا لزام

رحمه الله ، ح وشكل على هذا بخط القاضي الحسن بن اسماعيل المغربي رحمه الله (قوله) منقوض اجمالاً بانه لو صح الخ ، ينظر في صحة هذا اه ح عن خط شيخه

(١) بهتة كمنعه بهتاً وبهتاً قال عليه مالم يفعل والبهتة الباطل الذي يتحير من بطلانه والكذب كالبهت بالضم اه قاموس (٢) عبارة المختصر وشرحه لاجلال ولانه لو انقلب علماً كان يجب ان يستحيل ظن النقيضين مع ذكره أي مع تذكره للعلم أي لسبب انقلابه علماً فان نقيض المعلوم انما يظن عند الذهول عن سبب العلم بنقيضه اما عند تذكره فيستحيل ظن نقيضه هذا ولا يخف ان هذا مبني على الفرق بين العلم والظن بان الظن يزول مع بقاء سببه بخلاف العلم فانه لا يزول مع بقاء سببه فلهذا لا يظن نقيضه مع تذكر سبب العلم لكننا عرفناك في صدر الكتاب ان لافرق في ذلك بين العلم والظن فان سبب ظن الحكم انما هو ظن دلالة الدليل وظن الحكم لا يزول مع بقاء ظن دلالة الدليل فهو كالعالم لا يزول الا بزوال سببه فيتجه للخصم ان يمنع الثانية القابلة لكنه يستحيل ظن النقيض مع تذكره لسبب انقلاب الظن علماً اه كلامهما (٣) أي فالدليل الذي ابطلتم به اصابة كل مجتهد يدل بعينه على بطلان اصابة واحد وخطأ الآخرين ايضاً لانا نعلم بالدليل القاطع وهو الاجماع ان الحكم الذي أدى اليه الاجتهاد سواء كان صواباً أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذي أدى اليه من الوجوب أو الحرمة أو التدب أو الاباحة أو الكراهة والعلم بوجوب متابعتها مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد علماً حال كونه ظاناً فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان واذا ثبت كونه مشترك الا لزام كان باطلاً بوجوه ، الاول ان المحال ليس لازماً لاصابة كل مجتهد استدلال بطلانه على بطلانه لان اللازم هو ما ينشأ من فرض ثبوت ملزومه وهذا ليس كذلك لانه ثابت على تقدير ثبوته وعدمه ايضاً ، وجوابه منع لزوم التناقض ههنا لان متعلق الظن وعدم القطع هو الحكم المطلوب بالاجتهاد ومتعلق العلم والقطع وجوب اتباع الظن لا الحكم ، والتحقيق فيه

(قوله) بتحريم مخالفته أو وجوب العمل به ، اقتصر في شرح المختصر على الطرف الاول قال الشيخ العلامة في شرح الفصول ومعنى وجوب العمل انه يجب عليه اعتقاد وجوب الفعل وإيقاعه ان تعلق بالفعل وجوب واعتقاد نديته وإباحته أو كراهته على حسب ما يتعلق انتهى فيستقيم بهذا التفسير إطلاق وجوب العمل في جميع الاحكام ، ولعله يؤخذ مما ذكره ما يفيد التعميم في تحريم تفسير المخالفة أي مخالفة مقتضاه (قوله) فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض ، أي نقيض الحكم المظنون مع تذكر موجب القطع أي موجب القطع بتحريم المخالفة وموجبه هو الحكم المظنون الذي استنبطه المجتهد وقوله لان موجبه ، أي موجب القطع (قوله) يوجب القطع ، أي يوجب القطع بتحريم المخالفة وهي غير الحكم المظنون وهذا معنى قوله بغير الحكم المظنون وقوله فلا ينافيه ، أي لا ينافي القطع بالتحريم (قوله) عدم ٦٥٦ القطع بالمظنون ، وهو الحكم الشرعي انما ينافيه عدم القطع

بالتحريم (قوله) ولو سلم ، فاعله ان ظن المظنون وخبر ان جملة ما كان وجوبه والمعنى ولو سلم ان ظن المظنون وهو الحكم المستنبط كائن على هذه الملازمة والظاهر ان خبر ان كان زواله الخ وقوله لما كان معترض تعليل لذلك (قوله) للقطع بالمقطوع ، وهو تحريم المخالفة (قوله) كان زواله أي زوال ظن المظنون الذي هو موجب للقطع بالتحريم (قوله) عند ظن النقيض ، أي نقيض الحكم (قوله) بل ما دام ، أي مادام الموجب وهو كون الحكم مظلوناً (قوله) والشئ كما ينتفي الخ ، المراد بالشئ القطع بتحريم المخالفة (قوله) فلا يتم ظن النقيض ، أي نقيض الحكم المظنون وهذا التسليم متوجه ان امتناع ظن النقيض الخ والمعنى لو سلم منافاة ظن النقيض مع تذكر موجب القطع فانما نفاه مع وجود شرطه

متعلق الظن الحكم المطلوب ومتعلق القطع بتحريم مخالفته او وجوب العمل (١) به لكونه مظلوناً فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع بغير المظنون فلا ينافيه عدم القطع بالمظنون ولو سلم ان ظن المظنون لما كان هو الموجب للقطع بالمقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثراً في زوال القطع لكنه ليس موجباً له دائماً بل مادام مظلوناً فعند زوال الظن ينتفي شرط الموجب والشئ كما ينتفي بانتفاء موجبه قد ينتفي بانتفاء شرطه فلا يتمنع ظن النقيض ، فان قيل لا اتحاد في المتعلق على القول بالتصويب أيضاً (٢) لان الظن متعلق بكون الدليل دليلاً والعلم بثبوت مدلوله ، مادام دليلاً فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة ، فقد اجيب بان كونه دليلاً حكم ايضاً فاذا ظنه فقد عامه والاجاز ان يكون الدليل غيره فيكون مخطئاً في انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيباً وحينئذ يجتمع في كونه دليلاً الظن والعلم فيتم الالتزام وفيه ان الشرع جعل مناط وجوب

أن الحكم الرابط لافعال المكلفين بذواتهم بالاقتضاء أو التخيير من جهة لزومه من الادلة الظنية متعلق الظن ومن جهة ايجاب الشارع العمل به لكونه مما أدت اليه الادلة الظنية متعلق العلم وعند اختلاف الجهتين لا تناقض اه ابره (١) ولا كذلك متعلق الظن والعلم في التصويب فانهما كليهما متعلقان بان ما أدى اليه نظر المجتهد هو حكم الله بمعنى أنه حكم الله ثم علم أنه حكم الله لكن عرفناك أن العلم بانه حكم الله فرع ثبوت التصويب قطعاً والخصم لا يدعي الا كونه راجعاً لامعولاً وذلك كاف في كونه أصلاً اه جلال (٢) واتحاد المتعلق على قول أهل التصويب ممنوع لم لا يجوز ان يكون متعلق الظن كونه الحكم الذي

وامام انتفاء فينتفي القطع ولا محذور (قوله) بثبوت مدلوله ، أي والعلم متعلق بثبوت مدلوله وهو الحكم مادام الدليل دليلاً فاذا ظن الدليل افترى به الى العلم بالحكم المستنبط (قوله) فاذا تبدل الظن ، أي ظن كون الدليل دليلاً (قوله) زال شرط ثبوت الحكم ، أي العلم بثبوت الحكم وهو أي الشرط ظن الدلالة أي ظن كون الدليل دليلاً وحينئذ فلا يلزم اجتماع النقيضين على القول بالتصويب ولا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب العلم لزوال العلم بزوال شرطه (قوله) بان كونه ، أي كون الدليل دليلاً حكم من الاحكام الشرعية الوضعية (قوله) فاذا ظنه ، أي هذا الحكم وهو كونه دليلاً فقد علمه على ما هو اللازم من القول بالتصويب ولذا قال المؤلف عليه السلام والاجاز ان يكون الدليل غير ما ظنه فيكون المجتهد مخطئاً في انه اي الدليل هو أي ما ظنه دليلاً (قوله) فيتم الالتزام ، يعني باجتماع النقيضين واما الالتزام بامتناع ظن النقيض مع تذكر الموجب فسيأتي قريباً انه لا يلزم المصوبة اذا اخذت القضية مشروطه أو عرفية (قوله) وفيه ، أي في هذا الجواب ان الشرع الخ حاصل هذا الاعتراض منع قوله فاذا ظنه فقد علمه (قوله) جعل مناط وجوب

(قوله) وموجبه هو الحكم المظنون ، صوابه الظن فتأمل اه ح عن حفظ شيخه

العمل ، أي العمل بالدليل (قوله) لانفس الدليل ، أي في الواقع ونفس الامر (قوله) ولا القطع به ، أي بالدليل (قوله) فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل ، أي بالدليل ويحتمل وجوب العمل بالمدلول وهو الحكم وان يوجب الجزم بكونه دليلاً أي يجوز ان يوجب هذا أو هذا فلا يتعين ايجابه للجزم بكونه دليلاً لاحتمال ان يكون الدليل غيره وذلك لا يضر لان مناط وجوب العمل قد حصل للمجتهد وهو ظن دليله ولم يتعلق الظن بغير دليله فلا يجب العمل به وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام ثم تجوز كون غيره دليلاً الخ (قوله) في الاحكام التكليفية ، وكون الدليل دليلاً ليس من الاحكام التكليفية بل من الاحكام الوضعية والمراد بالبحث الاحكام التكليفية لا كل حكم (قوله) والاحسم في الجواب ، أي عن قولهم فان قيل لا اتحاد في المتعلق الخ وانما كان احسم لانه يرد على ذلك انه لا يضر كون الحكم من الاحكام الوضعية لا التكليفية ولذا قال السعد فايد ان لا يكون اجتماع النقيضين في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف بل هو في حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي

المدلول ، وهو الحكم المستنبط مستفاد من الدليل قطعاً لاستنباطه منه «قوله» ووجود ظن آخر غير ظن الحكم المستنبط «قوله» لا يرفع المحذور ، وهو القطع والظن في الحكم المستنبط يعني لا يرفع كما ادعاه المعارض حيث قال ان الظن متعلق بكون الدليل دليلاً والعلم متعلق بثبوت المدلول «قوله» الحاصل يعني المحذور من الظن الاول المتعلق بثبوت المدلول وهو الحكم المستنبط وانما لم يرفعه لكون هذا الظن موجباً للقطع على القول بالتصويب «قوله» نعم الخ ، أي نعم يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول لكن المرفوع محذور آخر غير اجتماع النقيضين لان المرفوع هنا امتناع ظن نقيض الحكم مع تذكر موجب الحكم فانه لا يلزم المصوبة اذا اخذت القضية القائلة

العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان يوجب الجزم بكونه دليلاً ثم تجوز كون غيره دليلاً لا يوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلاً ثم المراد بكون كل مجتهد مصيباً اصابته في الاحكام التكليفية لا في كل حكم ، والاحسم (١) في الجواب ان الظن المتعلق بثبوت المدلول مستفاد من الدليل قطعاً ووجود ظن آخر متعلق بكون الدليل دليلاً لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول ، نعم اذا اخذت القضية القائلة بان مضمون المجتهد مقطوع به (٢) مشروطة او عرفية لم يلزم المصوبة امتناع ظن النقيض كالخطئة لكنه يبقى التناقض لكونهم يقطعون بان الحكم المجتهد فيه ثابت في نفس الامر وبقاء الظن بالمجتهادات مما لا يمكن انكاره (وايضاً) لو لم يكن لله تعالى في كل واقعة

لنص الشارع لم ينص الا عليه بأي اشارة تدل على ذلك ومتعلق القطع صيرورته بذلك الظن حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده قطعاً مادام ظاناً انه الحكم الذي لو نص الشارع لم ينص الا عليه لادائماً ولا يزيد بان حكم الله تابع لظن المجتهد الا هذا فتنفى الوازم بأسرها اه سحولي (١) في نسخة الاحسن اه (*) انما كان احسم لان الذي اتحد فيه القطع والظن حكم تكليفي من محل النزاع وذلك لان الحكم المستنبط من الدليل باعتبار استفادته من دليل ظني ظني ومن حيث دعوى أن كل مجتهد مصيب أي موافق لما في نفس الامر كما هو قول المصوبة قطعي في ثبوته القطع والظن وهو حكم تكليفي ولا يقال ان ثبوت المدلول ظني وكون الدليل دليلاً ظني فلا يجتمع القطع والظن في شيء واحد لانه يقال الكلام في ثبوت الحكم وقد اجتمع فيه القطع والظن اه عن خط السيد العلامة احمد بن اسحق رحمه الله (٢) عملاً

بكون مضمون المجتهد مقطوعاً به مشروطة او عرفية اذ يكون التقدير مضمون المجتهد مقطوع به ما دام مضموناً فاذا تبدل الظن بان تغير الى ظن النقيض زال القطع بالحكم الاول ، لزوال شرطه فلا يمنع ظن النقيض مع تذكر الظن الاول «قوله» كالخطئة ، أي كما لم يلزم الخطئة لما عرفت من قول المؤلف عليه السلام سابقاً لكنه ليس موجباً له دائماً الخ «قوله» لكنه يبقى التناقض ، أي لكنه يبقى المحذور الآخر وهو لزوم التناقض أي اجتماع القطع والظن أي عدم العلم في الحكم المستنبط «قوله» لكونهم ، أي القائلين بالتصويب يقطعون بان الحكم المجتهد فيه ثابت في نفس الامر اذ لا حكم لله في الواقعة عندهم بتقديم بل الحكم الثابت في نفس الامر هو ما ظنه المجتهد وقد حصل له ذلك فيوجب القطع اذ ليس في الواقع خلاف ما ظنه «قوله» مما لا يمكن انكاره ، لما عرفت من انه

(قوله) وان يوجب الجزم بكونه دليلاً ، وهذا هو اللازم منه اجتماع الظن والعلم اه منه

حكم لكان (يلزم ان يكون المجتهد) اذا اجتهد في واقعة متجددة (مبتدئاً) شرعاً
(و) ايضاً لو كان الكل حقاً فاذا تغير الاجتهاد فان بقي الاول حقاً لزم اجتماع
المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد الثاني (نسخاً) (١) للاول وكذا المقلد اذا صار مجتهداً
والاجماع على ان ابتداء الشرائع ونسخها انما هو بالوحي لا بالاجتهاد من آحاد الامة
واما الادلة التقليدية فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى «فهمناها
سليمان» وكان حكم داود بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود
الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقاً لم يكن لتخصيص سليمان جهة ولم يحل له
الاعتراض على من لم يخطئ فكيف اذا كان أباً نبياً والقول بجواز الاعتراض لتركه
الاولى فانه في الانبياء عليهم السلام بمنزلة الخطأ (٢) في غيرهم مع بعده فان قوله
فهمناها يفيد بظاهره تفهيم مطلق الحكومة لا الحكومة المقيدة بكونها الاولى
فان التقييد خلاف الظاهر يؤول الى التخطئة وهو المطلوب وقول سليمان غير هذا
ارفق للفريقين مع انه خبر واحد لا يقتضي جواز الحكمين فعمل الارفقية موجبة
للتعيين وقوله تعالى «وكلا آتيناه حكماً وعلماً» يحتمل إتياء الحكمة ومناسبة الاحكام
والعلم بطريق الاجتهاد وهو الظاهر المراد هنا للقارئ السابقة واما الاجماع فان
الأنار دالة على ان الصحابة كانوا يرددون الاجتهاد بين الصواب والخطأ ويخطئ بعضهم
بعضاً بحيث تواتر القدر المشترك وهذا ما اراده بقوله (وايضاً اجمع الصحابة على
التخطئة) وقد عد شيئاً من ذلك فقال (كما في العول) (٣) روى ابن عباس
قال اتروا الذي احصى رمل عاج عدداً لم يحصى في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً اذا
ذهب نصف ونصف فابن موضع الثلث (٤) ثم قال لو قدم يعني عمر من قدم الله واخر

اه فصول بدائع (١) وأجيب بأنه الزام مشترك للاتفاق على أنه اذا ظن حكماً أو جبه الله عليه
واذا رجع عنه الى غيره بطل ايحاب الله له عليه وهو معنى النسخ اه (٢) هذا ممنوع ، سنده
فانما اقطع له قطعة من نار اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٣) العول من اصطلاحات
أهل الفرائض وهو زيادة اجزاء الفروض على اجزاء المخرج اه منتخب (٤) كالومات امرأة
وخافت زوجاً وأختاً وأماً ، قال الصحابة للزوج النصف وللأخت النصف والام الثلث لانها
لم تحجب فقال ابن عباس ذهب النصفان بالمال فن أن يحيى الثلث فجعل الأخت عسبة تأخذ
السدس الباقي لكن لا يخفى أن النزاع فيما لا قطع فيه وميراث الزوج والام قطعان لانهما
يرثان مع البنين دون غيرهم فهم اقدم من الأخت لانها لا ترث الا كلاله ، ولهذا لا يحجب
الاخوة الزوج مطلقاً والام لا يحجبها الواحد منهم وهذا معنى قول ابن عباس لو قدموا من
قدم الله لم تل فريضة في الاسلام ولو سلم أن التخطئة وقعت منهم في الظنيات فذلك اجماع
سكوتي ظني والمسئلة عند المصنف عليه السلام قطعية لا يتهض عليها الظني ، ومثله
الاحتجاج بحديث اذا اجتهد الحاكم فاصاب ذله اجران وان اجتهد فخطأ فله اجر واحد اه

متحقق بالوجدان فانكاره بهت
«قوله» فكيف اذا كان ، أي من
لم يخطئ «قوله» والقول ، مبتدأ
خبره قوله فيما يأتي يؤول الى
التخطئة وقوله فانه أي ترك الاولى
«قوله» مع بعده أي بعده هذا القول
وانما آل الى التخطئة لان الاولى
في الواقعة هو الحكم المتقدم على
الطلب «قوله» وقول سليمان ،
مبتدأ خبره لا يقتضي جواز
الحكمين حتى يلزم القول بالتصويب
«قوله» مع انه ، أي القول خبر
واحد والمسئلة اعتقادية اصلية (قوله)
فعمل الارفقية موجبة للتعيين ،
أي لتعيين المطلوب فيلزم التخطئة
كما لزم من الاولوية ذلك «قوله»
وكلا آتيناه حكماً الخ ، يعني ان
ظاهره حجة للقائل بالتصويب لان
معناه ان حكمهما جميعاً عن علم
ورضى منه تعالى وذلك يقتضي
الاصابة منها ورد ذلك المؤلف
عليه السلام بقوله يحتمل إتياء
الحكمة الخ يعني لانه لم يقل آتيناه
حكماً وعلماً فيما حكم به في تلك
المسئلة فيحتمل ان يكون المراد
إتياء الحكمة ومناسبة الاحكام
لموارد «قوله» والعلم بطريق
الاجتهاد ، عبارة ابى الحسين
فيجوز ان يكون المراد آتاهما علوم
الاجتهاد وذلك لا يقتضي الاصابة

من آخر الله ما عالت فريضة ذكره الاسيوطي في جمع الجوامع وهذا من ابن عباس انكار وتخطئة لمن يقول بالعول وقد روى انهم أيضاً خطاؤه في ذلك (و) كما (في الكلاله (١) روى الاسيوطي عن الشعبي قال سئل ابو بكر عن الكلاله فقال اني اقول فيها برأيي فان كان صواباً فمن الله وحده لاشريك له وان كان خطأ فني ومن الشيطان والله منه بري رواه الدارمي والبيهقي وابن أبي شيبه وغيرهم وروى عبد الرحمن ابن مهدي عن حماد بن زيد عن سعيد بن صدقة عن محمد بن سيرين قال تزلت بابي بكر فريضة فلم يجد لها في كتاب الله أصلاً ولا في السنة اثرأ قال أقول فيها برأيي (٢) فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فني واستغفر الله (و) كما في (المجهضة) بكسر الهاء يقال اجهضت الناقة والمرأة ولدها اجهاضا اسقطته ناقص الخلق فني مجهض ومجهضة والولد مجهض قال ابن حجر في تلخيصه روى البيهقي من حديث سلام عن الحسن البصري قال أرسل عمر الى امرأة مغيبة (٣) كان يدخل عليها فانكر ذلك فقبل لها اجبي عمر قالت ويلها ما لها ولعمر فبينما هي في الطريق ضربها الطلق فدخلت داراً فالت ولدها فصاح صيحتين ومات فاستشار عمر الصحابة فاشار عليه بعضهم (٤) ان ليس عليك شيء انما انت وال ومؤدب فقال عمر ما تقول يا علي فقال علي انت كانوا قالوا برأيهم فقد اخطاؤا وان كانوا قالوا في هوائك فلم ينصحوالك ارى ان ديتك عليك لانك انت افزعتها فالت ولدها من سبيك فامر علياً ان يقيم عقله على قریش ثم قال ورواه عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن فذكر نحوه وذكر الشافعي بلاغاً (٥) عن عمر مختصراً وكما روى عن ابن عباس انه قاس الجسد على ابن الابن في حجب الاخوة وقال الا يتقى الله زيد بن ابلت جعل ابن الابن ابناً ولم يجعل اب الاب اباً وكما روى عن مسروق (٦) قال

«قوله» ذكره الاسيوطي، وغيره
أيضاً من الفرضيين

من شرح الجلال للمختصر باختصار (١) أي فيما عدا الوالد والولدها منتخب (٢) فان قيل قد روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار وفي رواية من قال في القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار اخرجه الترمذي وحسنه وعن جندب انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ اخرجه ابو داود والترمذي وقال غريب، أجيب بانه قال فيها يقتضي انتهم في الكلاله وليس كذلك هو المقصود من الرأي في الاعصار الاخيرة وانما سماه رأياً على ما ذهبوا اليه في الورع عن تفسير القرآن بغير النصوص العربية لما يدخل التفسير باللغة من احتمال الاشتراك والتخصيص والمجاز ونحوه اه من الطبري على الكافل (٣) اسم فاعل من فعل بالتشديد أو من أفعل هكذا ضبط في الاصول اه (٤) عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان اه سعد (٥) أي يصبغة بلغنا عن عمر والله اعلم وهو عند أهل الحديث اذا كان بهذا اللفظ غير صحيح اه (٦) ابن

«قوله» ولعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه كلام في ذلك ، أي بالقول بالتخطئة لا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلُ إشارة إلى أنه وإن تأويل ما ورد عن سائر الصحابة من التخطئة بأن المراد بالخطأ حيث يكون هناك تقصير وعدم استيفاء النظر في ظن الصواب فلا يمكن تأويل ما ورد عن الوصي كرم الله وجهه وهو قوله عليه السلام ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم ﴿٦٦٠﴾ يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً والاهم

كتب كاتب أمير بن الخطاب هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر فأنه عمر وقال لا بل اكتب هذا ما رأى عمر فان كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمن عمر أخرجه البيهقي وروى المؤيد بالله في شرح التجريد عن ابن مسعود أنه قال في امرأة مات زوجها ولم يفرض لها صداقاً أقول فيها برأبي فان يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريان ، ولعلي بن أبي طالب عليه السلام كلام في ذلك لا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلُ وشهرته أغنت عن نقله وامثال هذا كثير شائع ولم ينكر على أحد منهم ، وأما السنة فأشار إليه بقوله (وشرح بها) يعني بالتخطئة (عليه الصلاة والسلام في عدة أحاديث) فمن ذلك ما أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله ﷺ إذا اجتهد الحاكم فإصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر ، وأخرج الجماعة كلهم عن أبي هريرة نحوه قال الترمذي وفي الباب عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وفي رواية للحاكم إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجران وإن أصاب فله عشرة أجور ثم قال هذا حديث صحيح الإسناد وعن عقبة ابن عامر أن رسول الله ﷺ قال له في قضاء أمره به اجتهد فان أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة وروى نحوه أحمد بن حنبل (١) في مسنده وحملهم التخطئة على صورة وجود القاطع أو ترك استقضاء المجتهد بعيد لاسيما من الصحابة رضي الله عنهم والحاكم المقصر مأزور فلا يكون مأجوراً ، ﴿تنبيه﴾ أجر المخطي على بذل الوسع لا على نفس الخطأ لعدم مناسبته ولأنه ليس من فعله والمصيب يتعدد الاجر في حقه فله اجر على بذل الوسع كالمخطي واجر

الاجدع الهمداني اه من سيرة ابن هشام ، قيل سرق وهو صغير اه (١) الاحاديث في الحاكم المجتهد لا في مطلق المجتهد ، فالحاكم إذا اجتهد وعمل بشهادة عادلة وقطع أنها الحق فقد أصاب حكم الله فان كانت الشهادة زوراً أما لو لم الشهود أو نحو ذلك فقد أخطأ الواقع مع أصابته لحكم الله فانه تعالى أمره بالعمل بالشهادة بدليل قطعي لا يجوز مخالفته ولا اثم على من عمل بحكم الله وأخطأ الواقع ولذا قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانما أقطع له قطعة من نار فجعل حاديث الحاكم وتخطئته في الواقع لا في الحكم دليلاً على تخطئة المجتهد من نصب الدليل على خلاف

واحد ، ونهيهم واحد ، وكتابهم واحد ، أفأمرهم الله سبحانه وتعالى بالاختلاف فأطاعوه أم نهاهم فمعصوه أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتعانه أم كانوا شركاء له فأمهم أن يقولوا وعليه أن يرضى أم أنزل الله تعالى ديناً تاماً فقصّر صلى الله عليه وآله وسلم عن تبليغه وإدائه والله تعالى يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال تبياناً لكل شيء وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً وأنه لا اختلاف فيه فقال تعالى «ولو كن من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيراً» وإن القرآن ظاهره انيق ، وباطنه عميق ، لا تقنى عجائبه ، ولا تنقضي غرائب ، ولا تنكشف الظلم الابيه ، وقد روى في حواشي الفصول عن الإمام يحيى عليه السلام في تأويل كلام أمير المؤمنين عليه السلام ثلاثة أوجه نأخذ من موضعه أن شاء الله تعالى (قوله) وجود القاطع أي وجوده في الواقعة ولا كلام مع وجوده في خطأ المخالف «قوله» أو ترك استقضاء المجتهد ، أي تقصيره في الاجتهاد وعدم استقراغ الوسع في ظن الصواب «قوله»

بعيد لما فيه من الحمل على غير السلامة لاسيما من الصحابة المتزهين عن ذلك لسهولة معرفتهم للمأخذ وجددهم في اظهار الصواب «قوله» واجر أو اجور ، اعترض بعض الناظرين بأن الاحاديث على التثنية والجمع فالأفراد محل نظر والاولى ما في الكتاب اذ المراد ان

«قوله» حيث يكون هناك تقصير الخ ، سيأتي للمؤلف رحمه الله الإشارة إلى اعتراض هذا وإبط منه في حواشي المنهاج لشيخنا رحمه الله اه منه ح «قوله» وقد روى في حواشي الفصول عن الإمام يحيى عليه السلام ، لعله في شرحه على النهج اه ح «قوله» وقد روى

أو اجور (١) أما على الإصالة لكونها من آثار صنعه وأما لكونه سن سنة حسنة يقتدي بها من يتبعه من المقلدين لا هتد آثم به لصادقهم الهدى ومقلد المخطي لم يحصل على شيء غاية الأمر سقوط الحق (٢) عنه باعتبار ظنه أنه على الحق احتج (الثاني) وهو القائل بتصويب الكل بوجهين ، أولهما أن التخطئة توجب أحد المذورين لأن المخطي في اجتهاده إما أن يبقى الحكم الذي هو الصواب في نفس الأمر في حقه أو لا والكل باطل لأن (بقاء الصواب) في حق المخطي ووجوبه عليه (مع) وجوب (الخطأ) الذي ظنه الصواب عليه (نقيضات) والتكاف بهما محال (وعدمه) أي عدم ابقاء الصواب في حق المخطي (إيجاب خطأ وتحریم صواب) وهو أيضاً محال (٣) (ورد بثبوت الثاني) (٤) وهو زوال الحكم الأول في حق المجتهد المخطي ولا نسلم استحالة (مخالف) الدليل (القطعي) من نص أو إجماع (بلا تقصير) (٥) منه في البحث فإنه يجب عليه مخالفة الواقع مع الاتفاق على خطائه فمع الاختلاف في خطائه أولى ، وثانيهما أن العمل بغير حكم الله تعالى ضلال ليس باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئاً لم تكن متابعتهم اهتداء وقد قال عليه السلام

محل النزاع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) في نسخة واجران أو اجوراه (٢) في نسخة سقوط الأثم اه (٣) عبارة المختصر وشرحه للجلال ، إحتجت المصوبة بأن قالوا لو كان المصيب واحداً لوجب النقيضان بيان الملازمة أنه قد وقع الإجماع على وجوب مجتهد لدى خالف مطلوب الله المعين قبل الاجتهاد ومع وجوب هذا المخالف للمطلوب يلزم طلب الجمع بين النقيضين الحل والحرمة لأنه إن كان طلب المطلوب باقياً لزم طلب الجمع بين النقيضين الحل والحرمة في حال واحد باعتبار مكلف واحد وإن لم يكن طلب المطلوب باقياً لزم إيجاب الخطأ لأن الفرض أن المطلوب واحد وقد ارتفع وجوبه فإيجاب غيره إيجاب خطأ اه بتصرف يسير (٤) من طرفي التردد أي باختباره « والنقض له » أي الدليل « بدليل » الاتفاق « على أنه لو كان فيها » أي المسئلة « نص أو إجماع » يمنع الاجتهاد فاجتهد فيها بخلاف مقتضى النص والإجماع « ولم يطلع عليه » أي على أحدهما « وجب مخالفته » اتفاقاً « وهو خطأ » فاهو جوابكم في محل الاتفاق فهو جوابنا في محل الخلاف « وهذا » أي مخالفة مالا نص عليه ولا إجماع « أجدر » بالإيجاب من مخالف النص والإجماع هذا تقرير كلامه ولا يخفى ضعف النقض لأن النص والإجماع إن كانا قطعيين فوجوب مخالفتها ممنوع وإن كانا ظنيين فنقض بمحل النزاع ، فالجواب الحق منع لزوم طلب الجمع بين النقيضين مسنداً بأن طلب خلاف مافي الواقع مشروط بعدم الاطلاع على مافي الواقع فكلاهما مطلوب بشرط في قوة يجب هذا إن علم وجوبه والا وجب الآخر فيندفع طلب الجمع بين النقيضين في حال واحد لاختلاف وحدة الشرط ويندفع وجوب الخطأ لظهور كونه مطلوباً بالشرط قد حصل وبهذا التحقيق يرتفع الخلاف رأساً ولا يجدى احتجاج المصوية بما قالوا من أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم اه مختصر وشرحه للعلامة للجلال رحمه الله تعالى (٥) هذا ما اشتغل به الناس وهو لفظ بلا معنى لأن القطعي آية متواترة قطعية الدلالة

المصيب له اجران أو اجور فأحد الاجرين أو الاجور على بذل الوسع كالمخطي والبقية من الاجرين أو الاجور على الإصالة

في حواشي الفصول الخ ، في الفصول وشرحها للسيد الحسن الجلال رحمه الله ما لفظه قلنا وما ورد عن الوصي وغيره من الصحابة وغيرهم مما يقتضي خلاف التصويب فتأول بتخطئة مخالف القطعي أو من ليس بأهل للاجتهاد أو من لم يستوف حق الاجتهاد قالوا تأويل متمسف لادلالة في الفاظهم عليه وأيضاً تأويل الدليل فرع صحة معارضه وارجحية المعارض أيضاً وكلا الأمرين في حيز مظلم اه وفي حاشية ما لفظه لكنه مرسل بل منقطع لا يوجد له شاهد متصل عنه عليه السلام فجعله دليلاً على ذلك لا يليق بنصف ثم انه يلزم مما صرح به في هذا الكلام تأنيب المخطي وتأنيب المصوب لحكم القاضيين المختلفين والقول بالتأنيب قول لا يصدر عن هو ادنى رتبة من على عليه السلام اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله

بأيهم اقتديتم اهتديتم ، قلنا هو اهتداء من حيث فعل ما يجب عليه لا يصله الى الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما اذا خالف النص مجتهد لم يطلع عليه (١)

مسئلة

(اختلف في نقض الحكم ان لم يخالف قاطعاً) من نص كتاب او سنة متواترة او اجماع او قياس قطعيين اما اذا خالف القطعي نقض بالاتفاق (٢) لان الظن لا يبطل العلم (فقيلاً) في مخالف غير القطعي (بالمنع) فلا يجوز من مجتهد نقض حكمه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اما اذا لم يخالف نصاً ولا جلياً فلا اجماع واما اذا خالف احدهما فهو مذهب الجمهور (٣) (لقوات مصلحة نصب الحكم) (٤) لانه يتسلسل بنقض النقض من الاخرين فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة (٥) لعدم الوثوق بالحكم (و) قيل (بالجواز) لنقض الحكم (ان خالف نصاً) صريحاً ولو كان آحادياً (او) خالف ظاهراً (جلياً) ولو قياساً لقوله تعالى « فردوه الى الله والرسول » وهذا مذهب المتأخرين من الشافعية ذكره البرماوي وهو ممن يقول بوحدة الحق ولهذا قال (وهو على التخطئة ظاهر) يعني واما عند المصوبة فلا وجه له لكون الاول وقع مطابقاً لمراد الله تعالى وكذا عند بعض المخطئة لان الظن لا يرفع الظن والرد الى الله تعالى والرسول مع

« قوله » نقض بالاتفاق ، وكذا اذا خالف المجتهد مذهب طائفة فانه ينقض لانه باطل « قوله » اما اذا لم يخالف نصاً ، يعني ولو آحادياً (قوله) فلا اجماع ، على انه لا يجوز النقض كما ذكره ابن العاجب وشرح كلامه « قوله » ان خالف نصاً ، وقوله ولو قياساً جلياً ، ورد هذان القولان بان النص والجلي اذا كانا ظنيين فلا فرق بين ظن وظن وقد استدلل على ذلك برجوع عمر في المناظرة بين الاصابع لما وجد كتاب عمرو بن حزم في المساواة بينها ورده في البحر بانه لم ينقض حكماً وانما هو تغير اجتهاد « قوله » لقوله تعالى فردوه الى الله والرسول الخ ، والجواب اما نقول بموجب الآية مع الرد الى القياس اذ هو طريق شرعي

وظنى عند آخر كسبيع أم الولد والمتعة فلا دلالة في مختلف فيه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) وللمصوبة أدلة سمعية نحو قوله تعالى « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبئس ذن الله » وقصة داود وسليمان وخبر نداء المنادي يوم قريظة لا يصل العصر الا في بني قريظة فمنهم من فهم المبادرة فصلى ومنهم من ترك الصلاة فلم ينكر ونحوها اه (٢) لكن قد عرفت أن الأدلة كلها مطلقات أو عمومات وكلها ظنية وان حصل في بعض منها قطع باتن وقد جاز التخصيص والتقييد بالقياس فلا قطع بمدلول دليل ثقل رأساً ، نعم ربما حصل القطع في أسباب الحكم لما عرفت من ان العموم قطعي في السبب الجزئي الشخصي كولد امة زمعة خصص ابو حنيفة ولد غيرها من الاماء بعدم الحاقه بذى القرائش الا بدعوة اه شرح جلال (٣) اما انه لا ينقض باجتهاد آخر فنعم واما اذا ادعى على القاضي اى الحاكم أن مذهبك الذى بنيت عليه الحكم باطل وجب عليه اجابته والرجوع الى الكتاب والسنة اه نجاح الطالب (٤) وهي قطع المنازعات والخصومات اه رفواً (٥) ولان الغرض ان كلا من الحكيم يصدر عن ظن راجح من مجتهد كامل فلا مرجح لا يثار ظن الناقض على ظن المنقوض هذا اذا كان الحاكم مجتهداً اما اذا كان احدهما مقلداً جاز للمجتهد نقض حكمه لانه لا يصح منه أن يقول صح عندي وحكمت لان ذلك فرع العلم بدلالة الدليل وليس اهلاً للعلم بها وامامه لم يحكم على الخصمين فلا كان قوله حكماً على الخصمين ولا قول امامه حكماً عليهما وان كان حكماً لنفسه ، نعم اذا حكم الخصمان مقلداً لم يجوز نقض حكمه لانه حكم بل لان كلا من الخصمين التزم ما

بقاء الاختلاف ولا يبقى خلاف مع الحكم (و) لا يجوز (الحكم) من مجتهد (١)
 (بخلاف الاجتهاد) الحاصل منه (ولو) وقع ذلك الحكم من المجتهد (عن تقليد)
 منه لمجتهد آخر فانه (باطل) (٢) لوجوب اتباع الظن (والعمل به ولا يجوز له التقليد
 مع اجتهاده اجماعاً وكذا مع تمكنه من الاجتهاد كما يجيء ان شاء الله تعالى
 ولا خلاف ان رجوع المجتهد في الاحكام التي لا يستمر حكمها (٣) لاحكامها فيما قد
 مضى منها (و) المختار الذي عليه الجمهور ان (رجوعه) أي المجتهد (في دائم الحكم)
 أي ما يستمر حكمه تحليلاً وتحريماً واجزاء نحو ان يطلق زوجته ثلاثاً من دون
 تحلل رجعة وهو يرى ان الطلاق لا يتبع الطلاق فراجعها ثم تغير اجتهاده الى
 ان الطلاق يتبع الطلاق ونحو ان يرى ان الخلع فسخ فنكح امرأة كان قد خالعه
 ثلاثاً ثم تغير اجتهاده الى ان الخلع طلاق (او) في (واجب القضاء) نحو ان يسافر
 بريداً وهو يرى وجوب القصر فيه ثم رأى بعد خروج وقت الصلاة وقبل فعلها ان
 ذلك لا يوجب القصر (نقض الاول) من الاجتهادين من حينه لا من أصله فلا يعيد
 مافعله بالاجتهاد الاول ولا يعاقب عليه قبل تغير الاجتهاد وبعبارة يعمل بالثاني تحريماً
 واجتزاء فيقضي تماماً ويفارق تلك المطلقة والمخالعة (والاستحلال) في مثالي المطلقة
 والمخالعة ثلاثاً (واجتزى) لو قضى قصراً وهو يرى وجوب التمام (بما يعتقد تحريمه)
 في الاول (وعدم اجزائه) في الثاني (وقيل لا) يعمل بالثاني بل بالاول سواء اتصل

حكم به عليه فهو كالناذر والكفيل المستلزم باختياره اه جلال (١) واحتراز بالمجتهد عن حكم
 المقلد عند من يقول انه ينقض بالاجتهاد الان فيه بحثاً وهو ان المقلد انما يحكم بمذهب امامه
 المجتهد فهو في الحقيقة حكم لمجتهد ، وأجيب بان حقيقة الحكم ان يقول الحاكم صح عندي
 والمقلد ليس له عند لعدم تمكنه من النظر في الادلة وامامه لم يقل صح عندي ولم يحكم في
 الحادثة الواقعة حتى يكون قول المقلد رواية للحكم فتقبل اه شرح جلال (٢) اتفاقاً (*) اي
 جائز النقض لما اسلفناه لك من ان التبوع لم يحكم والتابع أيضاً لم يحكم لان معنى الحكم
 التصديق وهو غير مصدق باجتهاد غيره اه (٣) وذلك حيث لا ثمرة له مستدامة كالخج فانه
 حكم لا ثمرة له مستدامة بمعنى انه لا يتكرر فلا يلزم المجتهد ومن قلده اعادة مافعلوا بالاجتهاد
 الاول مثاله لو كان مذهب المجتهد أن الوطء بعد الوقوف وقبل الرمي لا يفسد ثم حج ووطئ
 كذلك ثم تغير اجتهاده الاول الى أن ذلك يفسد فانه لا يجب عليه الاعادة وكذا من قلده
 ولا يعيد ما قد صلى ولا ما قد اخرج من الزكاة وأما ما لم يفعل من الاحكام التي اجتهد فيها
 حتى رجع عن ذلك الاجتهاد ووقته باق نحو ان يرى ان مسافة القصر ثلاث بعد ان كانت
 عنده بريداً ولما يصل والوقت باق او قد فعل ذلك الحكم الذي رجع عن اجتهاده فيه ولما لم
 يفعل المقصود به نحو ان يتوضأ من غير ترتب أو من دون نية وهو يرى جواز ذلك ثم تغير
 اجتهاده الى وجوب ذلك قبل ان يصلي فيعمل بالاجتهاد الثاني في الصورتين فيصل في الثانية
 ويعيد الوضوء وكذلك من تغير اجتهاده وهو في حال الفعل فانه يعمل في المستقبل بالثاني

« قوله » التي لا يستمر
 حكمها ، وذلك كالخج « قوله » لا
 حكم له ، بمعنى انه لا يلزم اعادة ما
 قد فعله بالاجتهاد الاول « قوله »
 فيما قد مضى ، أي فيما قد نفذ
 « قوله » ورجوعه ، مبتدأ
 خبره قوله نقض « قوله » وقبل
 فعلها ، سيأتي قريباً قول المؤلف
 عليه السلام فلا يعيد ما فعله فلو
 قال أو قبل فعلها لكان أولى
 « قوله » والا استحل ، أي وان
 لم نقل انه نقض

به حكم حاكم ام لا تنزيلا للاجتهاد منزلة الحكم فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد والتحقيق ان العمل بالثاني ليس نقضاً للاول وانما يكون نقضاً له لو حكم بأنه كن حراماً من اول الامر واهل التخطئة والتصويب متفقون على خلاف ذلك (وقيل) لا يعمل بالثاني (ان حكم به) أي بالاول فاذا حكم حاكم بصحة الرجعة والنكاح فيما مثلنا عمل المجتهد (١) على ذلك وان خالف اجتهاده لما سبق من انه لا ينقض الحكم في الاجتهادات لامن الحاكم ولا من غيره وامتناع النقض يقتضي اعتبار الحكم واعتباره يقتضي عدم تحريره على المجتهد الذي تغير اجتهاده وعلى مقلده وهذا رأي المصوبة و كثير من القائلين بوحدة الحق وهو مبني على ان حكم الحاكم في الاجتهادات ينفذ ظاهراً وباطناً فيخل الزوج مباشرة تلك المطلق والمخالفة ظاهراً وباطناً وان كان مذهبه التحريم وفيه نظر (ونحوه الخلاف في المقلد) يعني ان الخلاف في المقلد كالخلاف في المجتهد فلو تزوج مقلد بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم تغير اجتهاد امامه فاختار التحريم مطلقاً (٢) وقيل الحل مطلقاً وقيل اذا اتصل به حكم حل والا فلا (وحكمه) أي المقلد بخلاف مذهب امامه جار على الخلاف في الانتقال) وسيأتي ان شاء الله تعالى فان قلنا انه يجوز له الانتقال لم ينقض حكمه والا نقض (٣) كما لو حكم المجتهد بخلاف اجتهاده وقيل انه انما ينقض حكمه اذا لم يقلد فيه احداً من الائمة أما اذا قلد فيه غير امامه فلا ينقض لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده، واعلم ان في كون الحاكم مقلداً لثلاثة اقوال، اولها انه لا يصح حكم المقلد، وثانيها انه يصح لان التقليد طريق القاصر عن الاجتهاد وكما يقلد في قيم المتلفات قيل وهذا اولى لثلاث تعطل الاحكام وتضيع الحقوق لقلة المجتهدين خصوصاً في زماننا، وثالثها انه يصح عند تعذر الاجتهاد

مسئلة لا خلاف في ان المجتهد ممنوع عن التقليد اذا اجتهد فأداه

وفي الماضي بالاول نحو ان يتغير اجتهاده وهو في حال الصلاة الى وجوب قراءة او اعتدال او نحو ذلك فانه يعمل فيما بقي بالاجتهاد الثاني والله اعلم اه من شرح ابن حميد على مقدمة الآثار (١) وفيه نظر لان حكم الحاكم انما شرع لفصل الخصومات لتصحيح الديانات فليس بحجة فيها اتفاقاً اه جلال، قد يجتمع تصحيح الديانات وفصل الخصومات كما في المسئلة المثل بها ههنا فيمن يرى ان الخلع فسخ ومذهب المرأة انه طلاق ثم اراد نكاحها بعد مخالفتها لايها ثلاثاً فامتنعت وخاصمتها اه والله اعلم (٢) اتصل به حكم ام لا (٣) الا انا عرفناك أن حكم المقلد ليس بحكم رأساً فضلاً عن ان يكون صحيحاً او غير صحيح انما هو ناقل لاجتهاد امامه وامامه غير حاكم على الخصمين أيضاً فلا حكم عليهما الا اذا التزاما باختيارهما اه جلال قدس سره

« قوله » تنزيلا للاجتهاد منزلة الحكم، وهو قول أبي طالب والقسم واحد قولي المنصور بالله اظهره عن الصحابة اذ كان يرجع كثير منهم عن اجتهاده ولم يعلم انه نقض ما قد ابرم كرجوع علي كرم الله وجهه في بيع ام الولد وعمر في دية الاصابع، قلت لكن هذا الاستدلال لا ينفي المذهب الاول لان ما ذكر عن علي كرم الله وجهه وعن عمر هو في ما قد مضى ونفذ « قوله » وفيه نظر، لما تقرر في الفروع من ان حكمه في الوقوع لا ينفذ باطنياً « قوله » جار على الخلاف في الانتقال، وسيأتي ان شاء الله تعالى في آخر باب التقليد في بحث مسئلة التزام مذهب معين لكن لم يصرح فيها بالخلاف وانما اشار اليه بقوله في الشرح على المختار

اجتهاده الى حكم واختلف (في تقليده) لمجتهد آخر (قبل اجتهاده) (١) على اقوال اولها (المنع) مطلقاً (٢) وهذا قول الاكثر وهو الجديد من مذهب الشافعي لان الاجتهاد اصل التقليد والاخذ بالقرع مع القدرة على الاصل لا يجوز كما في الوضوء والتيمم ولقوله تعالى « فاعتبروا » فانه يعم الاجتهاد وترك العمل به في العمى لعجزه والقياس على التقليد في الاصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وهو يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه ولا ينقض بقضاء القاضي (٣) حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض بالتقليد (٤) ، (و) نأنيها (الجواز مطلقاً) أي سواء كان الغير صحابياً اولاً واعلم منه اولاً الى آخر الاقوال وذلك لعدم علمه به الان وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان ورواية عن أبي حنيفة ، (و) نأنيها جواز تقليد المجتهد (لا أعلم) منه وهو قول محمد بن الحسن الشيباني واحدى الروايتين عن أبي حنيفة وذلك لرجحان العلم عليه بخلاف المساوي والادنى (و) رابعها جواز تقليده (لصحابي راجح) في نظره على غيره من الصحابة المخالفين له (وإلا خير) المجتهد في تقليد ايهم شاء (مع الاستواء) في النظر وهذا مذهب مالك والجبائي واحد قول الشافعي واحمد والوجه رجحان الصحابي على غيره ، (و) خامسها جواز تقليده لمجتهد غيره (فيما يخصه) من الاحكام لا فيما يفتي به غيره ، (و) سادسها جواز تقليده لغيره (فيه) أي فيما يخصه اذا كان (مضيئاً) بحيث يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن سريج وهو قريب (لعدم التمكن من الاصل) الذي هو الاجتهاد والوقت باق ، احتج المجوز مطلقاً بوجوه منها قوله تعالى « فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » ومنها حديث (٥) أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم اما الآية فلانه قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فيسأله للعمل واما الحديث فظاهره العموم خص منه من اجتهد بالاجماع فيبقى ما عداه (و) الجواب ان الامر في (اسألوا اهل الذكر و) الخطاب في (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم (للمقلدين) بيان ذلك ان معنى ان كنتم لاتعلمون ان كنتم لامن اهل (٦) العلم تشعروا بمقابلة

(١) أي قبل النظر في المسئلة بعد ما صار مجتهداً اهـ (٢) سواء كان المجتهد الآخر صحابياً أم لا أعلم منه أم لا راجحاً أم لا اهـ (٣) فان قيل ينتقض هذا بحكم الحاكم حيث لا يجوز للمجتهد مخالفة لو خالف ظنه فيصير المجتهد مقادراً للحاكم ، قلنا ذلك من المجتهد عمل بالدليل على انه لا يجوز نقض حكم الحاكم بالاجتهاد لا بالتقليد اهـ سحولي (٤) أي لا عمل بالتقليد اهـ (٥) احتج من جواز للمجتهد تقليد الصحابي بقوله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابي الخ ، قلنا خطاب للمقلدين والا كان الصحابي حجة ومحجوجاً اهـ جلال والله اعلم (٦) وقد يقال الآية نفت العلم بالفعل

« قوله » وترك العمل به ، أي بقوله تعالى فاعتبروا في العمى الخ وهذا جواب سؤال « قوله » والقياس على التقليد في الاصول ، عطف على قوله لان الاجتهاد اصل يعني والقياس بعدم جواز تقليد المجتهد في الفروع على عدم جواز تقليده في الاصول وهذا اتفاق بين الخصمين « قوله » ولا ينقض ، أي الدليل الدال على عدم جواز تقليد المجتهد لغيره بقضاء القاضي فان المجتهد لا تجوز له مخالفة بل يتعين عليه العمل به « قوله » لا فيما يفتي به غيره ، إشارة الى ان المراد بما يخصه ما يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يشتغل بعمله لا فيما يفتي به غيره وليس المراد اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين

ان كنتم لاتعلمون يا اهل الذكر والمراد بأهل العلم أهل القدرة على تحصيله فان المجتهد من أهل الذكر ولو كان المراد ما ذكرتم لجاز تقليد المجتهد لغيره بعد الاجتهاد اذا كان ظاهراً للحكم (١) لانه حينئذ لا يعلمه (٢) والخطاب في الحديث للمقلدين كما سبق (٣) ولو سلم فيختص بالأصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع فلا يفيد في عموم الدعوى ومنها ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير والجواب مأمراً بظنه باجتهاده أقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالأقوى **مسئلة** اذا تكررت الواقعة التي قد اجتهد المجتهد فيها فان لم يذكر اجتهاده الاول اصلاً (٤) أو ذكره وتجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع (٥) وجب عليه إعادة النظر فيها قطعاً وان كان ذا كراً لاجتهاده الاول مع دليله لم تلزمه الاعادة قطعاً وان كان ذا كراً لاجتهاده الاول دون دليله ولم يتجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع فالخلاف فذهب الشهور ستاني الى وجوب الاعادة وذكر بعض الشافعية فيها وجهين قال النووي أصحهما لزوم التجديد (و) المختار الذي عليه الجمهور انه (لا يلزمه اعادة النظر) وتذكر طريق الاجتهاد (لتكرار الواقعة) اذ قد حصل مطلوبه (والاصل عدم آخر يغيره) (والقول) من المخالف (باحتمال تغير الاجتهاد) فلا يستمر الظن وباعادة النظر يعلم استمراره فكانت الاعادة واجبة (بوجوبها) أي اعادة النظر (مطلقاً) سواء تكررت الواقعة اولا لدوام الاحتمال ولا قائل به، والحل ان الطريق مادام مظنوناً فاحتمال خلافه مرجوح والا لم يعمل به اول مرة والمرجوح لا يعتبر مع الرجوع واذا زال ظنه بان شك في قوته حيث تجدد له ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع وجب الاستئناف

مسئلة

(٦) ذهب جل أصحابنا والمعتزلة والحنابلة الى انه (يتمتع) شرعاً (خلو الزمان عن مجتهد لقوله ﷺ لا تزال) طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة (٧) وحتى يأتي أمر الله (٨) ومن ذلك قول علي عليه السلام من

والمجتهد قبل أن يجتهد بالفعل غير عالم بالفعل ولهذا قيل لانسلم كون التقليد بدلاً بل بخير آفيه وفي الاجتهاد فالمتنزه إنما هو قوله ولان المجتهد من أهل الذكر فيجب أن يكون المسائل غير المسؤل اه جلال (١) لكن قد عرفت ان المطلوب الظن الأقوى كما تقدم وظن نفسه أي المجتهد أقوى من ظنه بفتوى الغير اه والله اعلم (٢) فيه ان العلم يطلق على الظن اه (٣) في مسئلة اجماع أهل المدينة اه (٤) لا الاجتهاد ولا الدليل اه (٥) من شك أو غيره اه من شرح جعاف (٦) اعلم ان هذه المسئلة كما في جمع الجوامع وشرحه في جواز خلو الزمان عن المجتهد واما في وقوعه فلم ينهض دليل عليه فتنبه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٧) أخرجه الحاكم عن ابن عمر (٨) أخرج البخاري ومسلم عن المغيرة لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى

«قوله» يا اهل الذكر حيث لم يقل ذاكرين «قوله» اهل القدرة على تحصيله، فيفهم منه ان من تكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يجوز له السؤال (قوله) فان المجتهد من اهل الذكر، جعله المؤلف عليه السلام مرتباً على ما سبقه فيكون المجموع دليلاً واحداً ولكن في الترتيب خفاء وفي شرح المختصر جعله دليلاً آخر حيث قال ولان المجتهد من اهل الذكر وحاصله ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر لما عرفت من الفرق بين ذاكرين واهل الذكر فالمفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل الذكر اذا المتساويان في العلم لا يؤمر احدهما بالسؤال للاخر للقطع بان المراد حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصة قال في شرح المختصر وحواشيه في دلالة الآية على ان الخطاب للمقلدين تمحل لا ينفي لاحتياج دلالة على ذلك الى هذه المقدمات (قوله) والحل، أي حل قولهم يحتمل تغير الاجتهاد اذ الجواب الاول الرامي

كلام طويل لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مكشوف او خاف مغمور (١)
 (ونحوه) من الاحاديث المفيدة لعنايه حتى تواتر كما سبق (٢) ووجه الدلالة انا مكافون
 بالاحكام الاجتهادية في كل وقت ولا طريق لنا الى العلم بها (٣) الا بالاجتهاد وهذا
 يقتضي وجوبه على الكفاية فلو لم يجتهد احد لزم خطأ الامة والاحاديث تحمله ، فان
 قيل يكفي في ذلك تقليد الاموات ، اجيب بان جواز تقليدهم مفتقر الى الاجتهاد
 فيه والمدعي مطلق الاجتهاد لا الاجتهاد المطلق (٤) (قيل) غاية ما ذكرتم من الدليل
 انه (ينبغي الخلو) عن المجتهد (لا الجواز) لخلوه والنزاع في الثاني دون الاول (قلنا) الذي
 لم ينصفه دليلنا هو الجواز (العقلي) اي جواز خلو الزمان عن مجتهد عقلا (وهو غير
 المدعى) اذ المدعى انما هو امتناع خلو الزمان عن المجتهد من جهة الشرع دون العقل
 (وقيل يجوز) الخلو وهو مذهب الامام يحيى (٥) والاكثرين (لقوله) عنه ان
 الله لا يقبض العلم الخبر (عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء
 حتى اذا لم يبق (٦) عالماً اخذ الناس رؤساء جهلاً ففسلوا فافتوا بغير علم فضلوا واصلوا

(قوله) اجيب بان جواز تقليدهم
 مفتقر الى الاجتهاد فيه ، اذ لا يجوز
 التقليد فيه لسكونه اعتقادياً اصلياً
 (قوله) والمدعى مطلق الاجتهاد ،
 يعني ولو في مسألة وهي جواز تقليدهم

يأتيهم امر الله وهم ظاهرون ، وأخرج ابن ماجه عن ابي هريرة لا تزال طائفة من أمتي قوامه
 على امر الله لا يضرها من خالفها وصححه السيوطي اه (١) مع ان سنده الى امير المؤمنين منقطع
 فلا يكون دليلاً على المدعى لان المغمور كالمعدوم فيلزم قضاء المقلد عن من يجيزه وغير ذلك
 مما يترتب عليه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٢) في مسألة كون الاجماع
 حجة اه (٣) في نسخة العمل وظن به سيلا في نسخته اه (٤) يقال بل الظاهر ان المدعى
 الاجتهاد المطلق بل قد نص جماهير اصحابنا انه لا يجوز أن تخلو الارض من صالح للامامة من
 ولد الحسنين لما دلت عليه الادلة أن اجماع أهل البيت حجة اه (*) يقال الاجتهاد
 في جواز التقليد يعرفه المقلد من اقوال الاموات المتواترة كما يسمعه من مجتهد حي فلم يقع
 ادعاء الاجتهاد المطلق ، على ان نلراد الاجتهاد المطلق والا لم تبق فائدة للخلاف ، والحق أن
 الدليل الواضح على عدم خلو الزمان من المجتهد ما تواتر معنى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 اني تارك فيكم الثقلين وفيه كتاب الله وعترتي أهل بيتي فانهما لن يفترقا حتى يرثي علي الحوض
 فانه نص في المطلوب فهو قطعي المتن والدلالة وقد تركه المتمذهبون ولم يستدلوا به ليم لهم
 ما ابتدعوه من ان المذاهب اربعة ومن اجتهد من أهل البيت رموه بالزندقة

ويل لمن شفعاه خصماؤه يوم القيامة والجحيم تسعر

اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) ونصره الامام عز الدين في شرح البحر اه
 (٦) قال المقلد في النار ، واما حديث حتى اذا لم يبق عالماً فاما ان يكون بعد نزول عيسى كما في
 الاحاديث ان الساعة لا تقوم على مؤمن وانه يرفع القرآن من المصاحف ومن القلوب واما انه
 فبالغة اذ لو بقي عالم في اقصى المغرب لم ينتفع به أهل المشرق فهو عبارة عن قل المنتفع بهم
 حتى أن الناقلين لقول الماضين يقومون مقام الماضين المجتهدين في هذا الغرض فايراد الحديث
 في هذا البحث وضع الدليل في غير موضعه فضلاً عن كونه ناصفية كما توهمه الامام عز الدين الخ

رواه البخاري ومسلم وغيرهما وهو ظاهر في الجواز والوقوع حيث اخبر بقبض العلم والعلماء واتى بكامة اذا التي اصلها تحقق وقوع مدخولها وهو نفي ابقاء العالم على العموم (قلنا) هذا الحديث (لا يعارض) الحديث الاول لكونه (متواتر المعنى فيتأول) هذا ، بأن المراد بقبض العلماء قبضهم عن تمكين البسطة في الارض وظهورهم على الجبال (١) قبض بسطتهم واستعمال بسط اليد في الارض على معنى القهر فيها والغلبة واستعمال القبض على عكس ذلك شائع ويدل على صحة هذا التأويل وقربه قوله في آخر الحديث اتخذ الناس رؤساء جهالا فجعل رئاسة الجاهل بدلا عن رئاسة العالم (قولهم لو امتنع) الخلو (لكان) ممتنعا (لغيره) لالذاته اذ لا يلزم من وقوعه لذاته محال والاصل عدم الغير (ان اريد) به (الاطلاق) أي مطلق الامتناع أعم من الشرعي والعقلي (فقد وجد) كما حققناه آنفا (او) اريد الامتناع المخصوص وهو (العقلي فلا يفيد) خروجه عن محل النزاع (وقد يدعي) الامتناع (العقلي موجب الامامة عقلا) يعني ان من يقول بوجوب الامامة عقلا وهم الامامية وبعض المعتزلة يذهب بعضهم الى انه لا يجوز عقلا خلوا الزمان عن مجتهد وحجتهم هنا حجتهم هناك ، والجواب الجواب

مسئلة

لا خلاف في جواز التفويض الى النبي او المجتهد ان يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد (٢) وانما الخلاف في تفويض الحكم بما شاء المفوض وكيف اتفق له من غير رواية فذهب موسى (٣) بن عمران من المعتزلة الى جوازه ووقوعه وذهب الجمهور من متأخري الحنفية والشافعية وغيرهم الى جوازه عقلا ولكنه لم يقع وتردد الشافعي (٤) فقيل في الجواز وقيل في الوقوع وذهب الامام يحيى بن حمزة الى جوازه في حق النبي والمجتهد دون غيرهما وتوقف في الوقوع واجازه

(١) قال بعضهم والاولى في تأويله ما افاده بعض العارفين ان المراد به عند اقتراب الساعة وكثرة الجهل وغلبة الاشرار اه (٢) لا معنى لذكر هذا الطرف في مسئلة التفويض لانه الاجتهاد الذي تقدم انه يجب على المجتهد غير النبي صلى الله عليه وعلى وآله وسلم ويجوز له على الصحيح ولهذا لم يذكره ابن الحاجب في المسئلة ولا تعرض له العضد اه سحولي (*) في المختصر وشرحه للجلال مالفظة ، ﴿ مسئلة ﴾ يجوز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب يسمى تفويض المجتهد وفرق بينه وبين التصويب ان حكم التصويب عن نظر في دليل المسئلة والتفويض لا عن نظر في دليل لها شرعي وان كان مأذونا في مطلقة وما قيل من أن التفويض حكم بالتشهي فغلط انما المراد تفويض المجتهد في النظر في المصلحة مقتضية عنده للحكم المستلزم لها اه (٣) في نسخة عليها اثر الصحة موسى وهي نسخة شرح جمع الجوامع وذلك صحيح فان موسى بن عمران اسمه موسى كما ذكره في حواشي الفصول في باب الاجماع في بحث قوله وليس لهم أن يجمعوا جزا في فصل ولا اجماع الا عن مستند ، قال في حواشي الفصول وموسى من اصحاب النظام اه (٤) والعجب منه اي من الشافعي كيف تردد في الجواز

وانت خبير بانه وان امكن تأويل قبض العلم ما امكن تأويل رفعه بتأويل قريب وحديث ابن هريرة الثابت في الصحيحين في رواية ان يرفع العلم ويثبت الجهل وحديث أنس الثابت فيها ان يرفع العلم ويظهر الجهل وحديث عبد الله بن شماسه الثابت في صحيح مسلم لا تقوم الساعة الا على اشرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية فهذه الاحاديث تقضي تجويز الخلو والوقوع وقد يتأول بان ذلك عند ارتفاع التكليف وقيام الدلالة على عدم الخلو انما هو مع بقاء التكليف وقد حققه النووي وفيه جمع بين الادلة (قوله) موجب الامامة عقلا بكسر الجيم ، أي بعض من أوجب الامامة لانه سيأتي في الشرح يذهب بعضهم (قوله) والجواب الجواب ، قالت الامامية يجب لكونها لطفًا قلنا لا طريق الى اللطف الخاص كالتكاليف الشرعية الا السمع قال ابو القاسم بل يجب عقلا لدفع الضرر عن الخلق قلنا لا يصح ذلك لان الامامة يجب على

الامام ولا يجب عليه ان يدفع الضرر عن غيره اذ لا يجب دفع الضرر الا عن النفس والفرق بين كلام ابن القاسم وبعض الامامية المذكور في شرح النجری على المقدمة (قوله) وذهب الجمهور من متأخري الحنفية ، واختاره ابن الحاجب

(قوله) المذكور في شرح النجری على المقدمة ، لفظه والفرق بين قول الامامية وبين قول القاسم ومن معه من المعتزلة أن الامامية

(قوله) لعدم ادراك المصالح ، دفع هذا ابن الحاجب بانه انما

ابن السمعاني في حق النبي لا غير وهو أحد اقوال الشافعي والذي عليه الجمهور من
أئمتنا والمعتزلة أنه (يتمتع التفويض) فلا يجوز أن يقول الله تعالى لنبي أو غيره على
لسان نبي احكم بما تشبهه كيف (١) اتفق فانك لا تحكم الا بالحق (لعدم ادراك المصالح)
والشرعيات مضال ولا يستمر من مكاف اختيار الصلاح وإدراكه على جهة الاتفاق
كما لا يستمر الصدق ممن لا يخبر لاعن علم واذا جاز من المكاف اختيار الفساد كان
الامر بالحكم باختياره أمراً بما لا يؤمن أن يكون مفسدة وهو قبيح واعترض
بجواز أن يكون الفعل مصلحة بحسب اختياره كما يكون مصلحة بحسب ظنه واجيب
بأنه ان كان للاختيار تأثير في كون الفعل مصلحة سقط التكليف ولحق بالاباحة
لانها ليست بأكثر من أن يقال اذا اخترته فافعله وان لم تختره فلا تفعله والا لم
يستمر اختيار المصلحة اتفاقاً قلت الافعال المخير فيها او كثرت لعدم انفكاك تجويز
المفسدة من كل واحد ، فان قيل اذا قيل له انك لا تحكم الا بالحق امنت المفسدة ،
أجيب بان صحة مثل هذا القول داخل في المتنازع لكونه خبر او لا يصح استمرار
المصلحة اتفاقاً فلا يصدق فلا يجوز ان يقال ، احتج الآخرون اما على الجواز فبعدم
امتناعه لذاته ولا عبرة بمنعه وبناءؤه على ثني القبح العقلي (و) اما على الوقوع
فبقوله تعالى (الا ما حرم اسرائيل) على نفسه ولا يستقيم الا بتفويض التحريم اليه
والا كان المحرم هو الله تعالى (و) بحديث ابن عباس (٢) المتفق عليه ان رسول الله ﷺ

« والنقض » أي المقروض في تصوير المسئلة « قول الله تعالى » للمجتهد المذكور « ما تحكم به صواب » والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد على أنه يجوز أن يصونه بعد هذا التفويض عن اختيار مالا مصلحة فيه « ولا مانع » من قبل العقل والاليق أن تردده في الوقوع لا في الجواز اه تحرير وشرحه (١) « لتأديته » أي الجواز « الى اختيار مالا مصلحة فيه » لعدم التأمل والاجتهاد الموصول الى معرفة المصالح اه تحرير وشرحه (٢) فيه دلالة على أن تحريرها كان

وقيل بل ابتداء أخذاً بظاهر هذا الحديث ونحوه وأجابوا عن الاول بان معناه ان الله كتب في اللوح المحفوظ أو في غيره يوم خلق السموات والارض ان ابراهيم سيحرم مكة بامر الله وفيه تحريم القتال بمكة وان بغى اهلها على أهل العدل وبه قال بعض الفقهاء بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة لكن نص الشافعي على جواز قتالهم لان قتال البغاة من حقوق الله التي لا يجوز اضعافها فحفظها في الحرم أولى من اضعافها وهذا هو الصواب ، واجاب في سنن الواقدي عن الحديث ان معناه يحرم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعيهم كالمجنين وغيره اذا امكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا تحصن الكفار في بلد أخرى فانه يجوز قتالهم على كل حال وكل شيء ووقع في شرح التلخيص للقفال الروزي انه لا يجوز القتال بمكة حتى لو تحصن فيها جماعة من الكفار لم يجز لنا قتالهم ، قال النووي وهذا غلط ظاهر اهـ من بهجة

قال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض الى ان قال فهو حرام بمحرمة الله الى يوم القيامة لا يعصده شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها ولا يحتل خلاها (١) فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال (الا الاذخر) دل على التفويض الى رايه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة (و) بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (لولا ان اشق) على امتي لامرهم بالسواك عند كل صلاة رواه الجماعة (و) بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال النبي ﷺ (لو قلت نعم لوجبت) ولما استطعتم رواه مسلم ، وفي حديث ابن عباس خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فقام الاقرع ابن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله قال لو قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها الحج مرة فن زاد فتطوع رواه الحاكم وصححه ، وفي حديث علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الآية « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً » قالوا يا رسول الله افي كل عام فسكت ثم قالوا افي كل عام فقال لا ولو قلت نعم لوجبت رواه الحاكم وهذه الاحاديث صريحة في ان قوله المجرد من غير وحي موجب (و) احتجوا أيضاً بما روي من (قصة قتيلة) ذكر ابن اسحق في السيرة ان رسول الله ﷺ لما رجع من بدر العظمى ومعه أسرى فيهم النضر بن الحارث (٢) ابن كلد (٣) وعقبة بن أبي معيط وغيرها من شياطين العرب أمر علي بن طالب فضرب عنق النضر بن الحارث صبراً بين يدي رسول الله ﷺ قال ابن هشام فقالت قتيلة بنت الحارث اخت النضر ارتجالا

يارا كبا ان الاثيل مظنة	من صبح خامسة وانت موفق
أبلغ بها ميتاً بان تحية	ما ان تزال بها الركائب تحق
مني اليه وعبرة مسفوحة	جادت بمائحتها واخرى تحق
هل يسمعن النضر ان ناديت	أم كيف يسمع ميت لا ينطق

المخاف للعاصري الشاذلي (١) وفي مجمع البحار هو بالتقصير النبات ما دام رطباً واختلاه قطعه واخات الارض كثر خلاها واذا يبس فهو حشيش مختلى بضم أوله وفتح لامه اهـ (٢) كان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقتله صبراً وكان من جملة اذاه انه كان يقرأ الكتب في اخبار العجم على العرب ويقول محمد يأتيكم باخبار عادوثمود وانا سأنبئكم باخبار الاكاسرة والقيصرة يريد بذلك القدح في نبوته صلى الله عليه وآله وسلم اهـ سعد (٣) الكلدانة القطعة

(قوله) ولا يحتل خلاها ، الخلا منقصور الرطب من النبات أو يابس واحدة خلاه واختلاه حزه أو نزعه (قوله) ابن كلد ، كلدانة مثل قصبة (قوله) ان الاثيل الى آخر الايات ، الاثيل ، موضع فيه قبر النضر ومظنة الشيء موضعه الذي يظن كونه فيه ، من صبح خامسة ، الظاهر ان المراد ان هذا الموضع مظنة للوصول اليه من صبح ليلة خامس من ابتداء سيره ومفعول بلغ محذوف أي تحية يدل عليه قوله فان تحية ، ومعنى ، متعلق بتحية ، ضمير اليه ، للنضر المدلول عليه بالاثيل لانه موضع قبره ، وما ان تزال ، خبر ان في فان تحية ، وان ، في ما ان تزال زائدة ، وتحقق ، من حققت الرجل واحققته اذا اثبتته ، والمائح ، الذي ينزل البير فيملاً الدلو والمراد هنا قاصد الدمع ، واخرى تحق ، أي وعبرة اخرى تغيب لانهجود بمائحتها من خفت النجوم خفوا أي غابت والنون في فلتسمعن للتاكيد والقسم محذوف

(قوله) وما ان تزال خبر ان ، الظاهر ان قوله بان تحية مفعول بزيادة الباء وقوله ما ان تزال صفة له وقوله مني خبر ان فتأمل اهـ ح عن خط شيخه ويمكن ان يكون مني صفة تحية وما ان تزال خبر ان اهـ (قوله) والمائح الحج ، وفي نسخة في الشرح بواكفها والواكف كما في المصباح السائل قليلاً قليلاً

أحمد ياخير نجل كريمة
ما كان ضرك لو مننت وربما
او كنت قابل فدية فلينفق
والنضر اقرب من أسرت قرابة
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه
صبراً يقاد الى المنية متعباً
من قومها والفحل فحل معرق
من الفتى وهو المغيظ المحنق
بأعز ما يغلو به ما ينفق
واحقهم ان كان عتق يعتق
لله أرحام هناك تشقق
رسف المقيد وهو عان موثق

قال ابن هشام فيقال والله أعلم ان رسول الله ﷺ لما بلغه هذا الشعر قال لو بلغني هذا قبل لمننت عليه (١) دل على أن القتل وعدمه مفروض اليه ، والجواب أن ما ذكره جميعاً لا نسلم دلالاته على التفويض فان تحريم اسرائيل (محمول (٢) على الاجتهاد) منه فعناه أنه حرمه على نفسه بدليل ظني (٣) (و) استثناء الاذخر من باب (التخصيص) والعباس فهمه وأنه لم يرد به العموم فنطق بما فهمه وقرره الرسول ﷺ (٤) (و) قوله عليه الصلاة والسلام لا مرتهم بالسواك ولو قلت نعم لوجب محمول على (التخيير (٥) في معين) فيجوز أن يكون قد خير في هذه الصورة المعينة بأن قيل له لك أن تأمر بالسواك وان لا تأمر وان توجب الحج مرة أو في كل عام وان تقتل النضر

الغليظة من الارض الجمع كالمثل قصبه وقصب وبالمفرد سمي ومنه الحارث بن كادة الطبيب اه مصباح وفي ديوان الادب ذكره في باب فعل بفتح الفاء والعين اه (١) وفي الحاشية السعدية فرق لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبكى وقال لو حدثتني قبل لعفوت عنه ثم قال لا يقتل قرشي صبراً اه (٢) وقد يقال « لو كان تحريم عنه » أي عن اجتهاد « لم يكن كله » أي كل الطعام مقولاً فيه « كان حلاً » لبني اسرائيل « قبله » أي قبل اجتهاده المؤدى الى التحريم « لان الدليل » الذي يرتبه المجتهد « انما يظهر الحكم الثابت » قبله « لا ينشيه » أي الدليل أي لا يحدث الحكم « تقدمه » أي الحكم لانه خطاب الله منزّه عن ان تكون صفاته حادثة ، والحاصل ان القرآن دل على أن كل الطعام محرم لاسرائيل وغيره قد كان حلاً قبل تحريمه فلو كان تحريمه بطريق الاجتهاد لزم أن لا يكون محرم حلاً قبل تحريمه بل يكون حراماً لم تظهر حرمة الا بعد اجتهاده لان الدليل مظهر لما كان ثابتاً اه تحرير وشرحه ، وهذا مبني على قدم خطابه تعالى والخلاف فيه مشهور (٣) أو تقول يجوز أن يسند التحريم الى نفسه على سبيل المجاز كما يقال لناذر أنه قد اوجب على نفسه وان كان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والناذر سبب في الوجوب منه تعالى اه غاية الوصول (٤) حاصل ذلك أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يعضد شوكة ولا يختلى خلاها ، بقى مثل الفحل وثمرة التمر ونحو ذلك مما يجوز للناس قطعه للحاجة فليعتق به الاذخر لتلك العلة فكان تخصيصاً للعموم كلاهما بالقياس فاقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن تفويضاً للعباس بل تقريراً لقياسه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٥) « ولا يخفى أن هذا الجواب رجوع عن الدعوى وهو » أي الدعوى « أنه » أي التفويض « لم يجمع واعتراف بالخطأ » أي في نفي الوقوع مطلقاً ولك أن تقول يجوز أن يكون مراد المدعي التفويض المطلق فلا ينافيه الوقوع في الجملة فتأمل فالحق « أنه »

وفي قومها ، متعلق بتحية والمراد ، بالفحل الاب ، ومعرق ، بالعين المهملة أي عريق في الاصلة والسكرم ، والغبيظ ، غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ، واحنقه ، فهو محنق وانما كان من بني أبيه لانه كان من قریش ، نأشه ، ينوشه تناوله ليأخذه برأسه ولحيته ، وشققت ، الخطب فتشقق ، والمعنى يراكبا ان الاثيل الذي فيه قبر النضر منزل ينزل فيه السائر من صبح ليلته خامسة من ابتداء السير الى الاثيل وانت موفق للتبليغ بلغ ميتاً فيه تحية وسلاماً كائين متى اليه وعبرة مسفوحة جادت لقاصدها وعبرة اخرى تغيب فلم تجدد فان تحية وسلاماً ما تزال الركائب ذاهبات بها فوالله ليسمعن النضر ان كان لسمع ميت وينطق ، ظلت سيوف بني أبيه تناوله لله ارحام هناك تشقق وتقطع لاجل الرحم يا محمد انت نسل امرأة كريمة بينة الكرامة في قومها والفحل فحل عريق في الاصلة والسكرم أي أنت كريم الطرفين ونوت المنادى ضرورة اي أي شيء ضرك لو احسنت وعفوت والفتى وان كان مضجراً منطقياً على حقد وعداوة قديمن ويعفو والنضر اقرب من اصيب واحقهم ان كان عتق يعتق أي يعفى عنه (قوله) والعباس رضي الله عنه فهمه وأنه لم يرد به العموم ، فان قيل اذالم يرد به العموم فكيف يصح استثناءه مع عدم دخوله واجيب بأنه ليس استثناء من القول الاول بل يقدر تكرير العباس لقوله لا يختلى

خلاها هذا خلاصة ما في شرح المختصر وفيه كلام أوفى من هذا فخذ منه (قوله) مقابل للاجتهاد، إشارة إلى أن البحث عن التقليد بالعرض ومن جهة أنه مقابل للاجتهاد ولهذا لم يجعله عليه السلام من المقاصد لكن أما معرفة المقلد والمقلد فليس مقابل للاجتهاد فهي الكلام تسامح (قوله) كان المستفتى جعل الفتيا قلادة الخ، تسامح المؤلف عليه السلام في

هذه العبارة أو كأنه مبنى على اتحاد الاستفتاء والتقليد كما اختار في مسألة التزام مذهب امام اتحاد التقليد والالتزام وينتد فيلزم اتحاد الثلاثة والذي في الفصول واختاره الامام شرف الدين عدم اتحاد الثلاثة وهو المعتمد فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عليه السلام عن ذلك (قوله) المقتضية، أي، الحجة له أي للقول والمراد بالحجة ما يعم الامارة (قوله) والمراد به الاعتقاد، فإذا اعتقد المقلد ثبت التقليد سواء انضم اليه العمل أم لا (قوله) والمراد بالقول الرأي والمذهب، قال في شرح الجمع القول يطلق على الرأي والاعتقاد اطلاقاً شائعاً حتى صار كأنه حقيقة عرفية انتهى وأيضاً المراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تقليباً ذكره في حواشي شرح المختصر (قوله) دون حجته يخرج المجتهد الموافق اجتهاده لاجتهاد آخر الخ، ظاهره أنه يصدق على المجتهد الموافق أول التعريف وهو قبول قول الغير بمعنى اعتقاد قول المجتهد الآخر والتصديق به وأما خروجه بقوله دون حجته فبني على أن معنى دون حجته أي من دون حجة قول الغير بل اعتقد قول الغير بحجة لنفسه أقامها وهذا المعنى مستقيم مع تباين المجتدين وأما مع اتحاد حجتهما بأن اتفق

وان تفو (١) عنه ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطاقاً (أو) على أنه أراد ألا يجاب بالوحي (لأنه لا ينطق إلا عن وحي) بدليل قوله تعالى «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى» وأضافه إلى نفسه لأن قوله دليل الوجوب وإن صدر عن وحي كما في غير ذلك من الأحكام، وأما قصة قتيلة فقد يجاب بأنه إنما أيسح له القتل فلو سمع قولها قبل القتل لتركه لأنه أحد الجائزين وبأنه من الآراء والحروب التي لا خلاف في أنه يجوز للرسول ﷺ أن يجتهد فيها فكان اجتهاده الأول قاضياً بالقتل والثاني بعدمه (٢) فصل لما كان التقليد وما يتبعه من معرفة المقلد والمقلد وما يقلد فيه مقابلاً للاجتهاد حسن الحاقه به فقال (التقليد) مأخوذ من القلادة كان المستفتى جعل الفتيا قلادة في عنق المفتي وأما في الاصطلاح فهو (قبول قول الغير دون حجته) أي حجة ذلك القول المقتضية له فالقبول كالجنس والمراد به الاعتقاد والاذعان المقتضى للاتباع والمراد بالقول الرأي والمذهب فيشمل القول والفعل وأضافته إلى الغير يخرج المعلوم بالضرورة لعدم اختصاصه بذلك المجتهد وما كان من أقواله وأفعاله التي ليس له فيها اجتهاد لأنها لا تسمى قولاً له بالمعنى الذي ذكرناه وقوله دون حجته يخرج المجتهد الموافق اجتهاده لاجتهاد آخر لأنه إنما قبل ذلك الحكم وأخذه من الدليل لا من المجتهد وقولهم أخذ الشافعي بمذهب مالك في كذا وأخذ أحمد بمذهب الشافعي في كذا تجاوز ويخرج أيضاً الرجوع إلى قول النبي ﷺ وكذا إلى الاجماع ورجوع القاضي إلى الشهود في

أي التفويض في الجملة «وقع ولا ينافي» وقوعه «ما تقدم من أنه» صلى الله عليه وآله وسلم متعبد بالاجتهاد أي مأمور به عند حضور الواقعة وعدم النص «لأن وقوع التفويض في أمور مخصوصة لا ينافيه» أي كونه متعبداً بالاجتهاد وانما ينافيه وقوعه في الكل ولا يخفى أن المصنف لا يدعي مثل دعوائهم حتى يلزم عليه الرجوع عن الدعوى بهذا التحقيق «وإذا» أي وإذا كان التفويض واقعاً في الجملة «فكونه» صلى الله عليه وآله وسلم «كذلك» أي فوض إليه «في الأذخر أسهل مما تكلف في أجوبته وأقرب إلى الوجود» بحسب نفس الأمر وقال ابن السمعاني هذه المسئلة وإن أوردتها متكلمو الأصوليين فليست بعروفة بين الفقهاء وليس فيها كثير فائدة لأنها في غير الأنبياء لم توجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل اهـ تحرير وشرحه (*) والتخير في معين وإن كان تفويضاً في خاص فالنزاع إنما هو في التفويض العام، ورد بأن الخصم من طرد في المصحح فإذا ثبت التفويض في القيد فقد ثبت في المطلق ضرورة استلزام القيد للمطلق اهـ جلال (١) وانت خبير بأن هذا الاحتمال مع بعده ياباه السياق خصوصاً في الأخيرين اهـ شرح تحرير والله اعلم (٢) قال العلامة الجلال في شرحه للمختصر، بعد إيراد

منها الاستدلال بآية أو بخبر فلعل قوله من دون حجة قول الغير يصدق عليه إذا اعتبر تغاير الحجة بالاعتبار فتأمل

(قوله) فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عن ذلك، لا مشاحة في الاصطلاح وسينبه عليه نقلاً عن شرح المختصر اهـ حسن بن يحيى الكسبي

(قوله) لقيام الحجة فيها ، فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما صر في حجته وقول الشاهد بالاجماع كذا في شرح المختصر مثلاً قبول قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر لحجته وهي المعجزة وقس الاجماع والشاهد عليه (قوله) واما رجوع العامي الى المفتي ، أي سؤاله لهذا واعلم ان ابن الحاجب لم يفرق بين رجوع العامي الى المفتي وبين الرجوع الى الشهادة الى الاجماع في قيام الحجة على قبول قول المفتي وهي الاجماع فأخرجه عن التعريف واعتذر في شرح المختصر لمن سماه تقليداً بأنه لا مشاحة في الاصطلاح واما المؤلف عليه السلام فأضاف الحجة الى ضمير القول واخرج بهذه الاضافة الرجوع الى الشهادة والى الاجماع كما عرفت ولم يخرج رجوع العامي الى المفتي بتلك الاضافة بل جعله ﴿ ٦٧٣ ﴾ بها داخلاً في التعريف بناء على ان

الاجماع انما قام على العمل بقول المفتي مثلاً في تلك المسئلة لا على حجة قوله في تلك المسئلة وينظر في وجه الفرق بين هذا وبين الاجماع فان حجة الاجماع أيضاً انما قامت على العمل بالاجماع لا على حجة قول اهل الاجماع في تلك المسئلة اعني مستندهم فيها (قوله) وهي رواية مضعفة ، أو متأولة (قوله) فلا يكون مما نحن فيه ،

(قوله) لقيام الحجة وقوله واما رجوع العامي الخ ، في حاشية هنا قف وتأمل في كلام المؤلف وكلام العضد فالحل مشكل اه ح عت خط شيخه (قوله) وينظر في وجه الفرق ، لعل وجه الفرق ان اهل الاجماع اذا اجمعوا على حكم شرعي فعمل المجتهد يقتضي ذلك الاجماع فقد تابعهم في ذلك القول بحجته أي بحجة القول التي هي الاجماع واما اذا رجع العامي الى المجتهد في قول فقد تابعه للدليل الذي هو الاجماع على رجوع العامي الى المفتي دون حجة ذلك القول ،

شهادتهم لقيام الحجة فيها واما رجوع العامي الى المفتي فاضافة الحجة الى ضمير القول ادخلته كما (١) لا يخفى (وهو) عند الجمهور (ممنوع في العقلية) (٢) من مسائل الاصول كوجود الباري تعالى وما يجب له وما يمتنع من الصفات (وقيل بالجواز) وهو مذهب عبد الله بن الحسن العنبري ويعزى للحشوية أيضاً وقد روي عن القاسم (٣) وهي رواية مضعفة لتصريحه في كتاب العدل والتوحيد بخلاف ذلك (٤) وروى عن أبي حنيفة انه قال ايمان المقلد معتبر وتأوله بعض الحنفية بان اعتباره لمطابقة الواقع لا لجواز التقليد فانه بالتقليد آثم وهو مبني على ان المراد بالايمان التصديق دون الاعمال والظاهر انه ارادها كما فسر الايمان بالصلاة في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع ايمانكم » فلا يكون مما نحن فيه (و) ثالث الاقوال (الوقف) وهو قول

هذه الاجوبة التي هنا في هذه المسئلة وزيادة عليها ما لفظه ، لكن لا يخفى ان كل هذه الاجوبة من التمهلات الظاهرة التي لو سوغنا دفع الادلة الظاهرة بتلها لما عجز جاهل عن مدافعة فاضل اه (١) قال عبد الرحمن جفاف رحمه الله تعالى لان قول المفتي في حق العامي كالدليل في حق المجتهد وكل ذلك اخذ بالحجة وليس من التقليد ولو سمي عرفاً اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليداً فلا مشاحة في التسمية والاصطلاحات انتهى فالمؤلف ادخله في التقليد لانه لما اضاف الحجة الى ضمير القول أي دون حجة ذلك القول والعامي المستفتي هو كذلك لا يطالب بدليل ذلك القول وان كان اخذه بقول المفتي بدليل وهو الاجماع فتأمل (٢) المتعلقة بالاعتقاد فان المطلوب فيها العلم على المذهب الصحيح فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح وهو قول الاكثرين واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب بل حكاها الاستاذ لاسفرايين عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف فقد عرفت ان الحق عدم حل الاستفتاء في العقلية اه من التحرير وشرحه (٣) وابي القاسم البلخي وابي اسحق بن عياش والمؤيد بالله صرح به في الزيادات اه (٤) لم يصرح بخلافه لانه يعني الادلة فليراجع

وتحقيق الفرق ان المتبع فيه هو نفس القول اعني الرأي والمذهب سواء كان صادراً من اهل الاجماع أو من مجتهد واحد فاذا تابع المجتهد اهل الاجماع في قولهم فقد تابعهم في القول مع حجته التي هي الاجماع واما المقلد اذا تابع المجتهد في قول فقد تابعه في القول بدون حجته أي حجة القول اذا لاجماع انما قام على جواز رجوع العامي الى المفتي لا على حجة قوله يزيد ايضاً انا نقول في الطرف الاول قام الدليل اعني الاجماع على كذا ونريد الحكم الجمع عليه ونقول في الطرف الثاني قام الدليل على جواز رجوع العامي الى قول المجتهد ولا يصح لنا ان نقول قام الدليل على خصوصية ذلك الحكم فليتأمل والله اعلم اه من انظار السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم رحمه الله ح (قوله) وهي رواية مضعفة أو متأولة ، هنا بياض في الاصول اه ﴿ ٨٥ - ج ٢ ﴾

اذ الكلام في العقلات (قوله) على

﴿ ٦٧٤ ﴾

الرأيين المشهورين ، عندهم قال في شرح الجمع فن الموجبين للتقليد من

جعل سببه ان النظر فيه لا يفضي الى العلم الذي هو المطلوب ومنهم من قال يفضي اليه ولكن ربما أوقع الناظر في شبهة فيكون سبب ضلاله (قوله) والقول بالوجوب وهو الظاهر من كلام الشافعي ، قال في شرح الجمع قال الشافعي رأيي في اصحاب الكلام ان يضربوا بالجريد وينادي عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بعلم الاوائل قال في شرح الجمع لكن هذه العبارة تدل على انه انما ذم الناظر فيه من غير كلام الله ورسوله بل بالنظر في علم الاوائل الذي هو جهل وضلال (قوله) اذا قلد اثنان اثنان ، يشير الى ان لزوم

حقيقة التقيضين يقتدر الى اعتبار تعدد المقلدين لامع اتحاد المقلد كما ذكره في بعض شروح المختصر (قوله) كل مقلد فيه ، بفتح اللام أي كل حكم مقلد فيه (قوله) مقدم الشرطية ، وهي قوله فلو اقتضاه لان المعنى فلو اقتضى التقليد العلم اليقين ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) فانما تعلم افادته ، أي افادة التقليد لليقين بالنظر فيه أي في المقلد فيه بفتح اللام ويحتمل عود الضمير الى ما اخبر به المقلد بفتح

(قوله) انما ذم الناظر فيه الخ ، تمام هذا في شرح ابي زرعة على جمع الجوامع ، وهو ما لفظه وكيف يريد الانسان الاهتداء بكلام من لم يدله عقله على معرفة الله تعالى فوافق على الكفر به واذا غضب النبي صلى

البيضاوي لتعارض الادلة من جانبي المنع والجواز فان هذا قل في منهاجه ولنا فيه نظر (و) رابعها (الوجوب) (١) للتقليد فيها وان البحث والاجتهاد فيها حرامان (٢) أما لان المطلوب فيه العلم وعندهم ان النظر لا يقيد به واما لان النظر قديورث شبهة فيكون ذلك سبباً للضلال على الرأيين المشهورين والقول بالوجوب وهو الظاهر (٣) من كلام الشافعي (قلنا) في الاحتجاج بالمنع (العلم) بالله تعالى وصفاته وغير ذلك (واجب) بالاجماع (فلو اقتضاه) التقليد (لزوم التقيضان) فيكون كل واحد منهما حقاً وهو محال بيان ذلك انه اذا قلد (٤) اثنان اثنان في المسائل المختلف فيها كحدوث العالم (٥) وقدمه كان المقلدان عالين بهما فيلزم حقيتهما لا يقال انما يلزم حقيتهما لو كان كل مقلد فيه حقاً لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذ جاز عدم افادته فانما تعلم افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد وايضاً يمتنع حصول العلم بالتقليد لتجوز (٦) الكذب على المخبر ، والمفتي بذلك مخبر غير معصوم ولانه انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع

اه عن العلامة الجنداري (١) لنا الاجماع من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على وجوب المعرفة لله وهذا وجوب شرعي بدليل شرعي قطعي ، وأجيب بان شرط الوجوب الشرعي فهم الواجب فالمعرفة ان كانت معلومة بنص الشرع فلا حاجة الى النظر ولا التقليد وان كانت معلومة لايه فاما بالضرورة فاجابها طلب تحصيل الحاصل أولاً بشرع ولا ضرورة فطلب للمجهول ولا يصح وان كان المراد طلب ما انتهى اليه النظر كما في الاجتهاد في الشرعيات الظنية لزم التصويب في العقلات كما قال به الجاحظ ومن معه اه شرح المختصر للعلامة الجلال رحمه الله تعالى (٢) والقاتل به قوم من اهل الحديث ونسبه الزركشي الى الاثنية الاربعة ولم يحفظ عنهم وانما توهم من نههم عن تعلم علم الكلام وهو محمول على من خيف أن يزل فيه لعدم استقامة طبعه اه شرح تحرير (٣) وقال بعضهم عامة الفقهاء من المذاهب الاربعة ذهبوا الى ان معرفة الدليل ليست بشرط لصحة الايمان فيصح ايمان المقلد لغيره بلا دليل لحصول التصديق الذي هو حقيقة الايمان جزماً ، وقال ابن حجر عن بعضهم انه انكر وجوب المعرفة اصلاً وقال انها حاصلة باصل الفطرة واستدل بقول الله تعالى « فطرة الله » الآية وحديث كل مولود اخرج على الفطرة وقال القاضي زكرياء اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لا يمد تقليداً اذ لا يختص به الغير ، وفي الكفاية ان الظاهر من مذهب المتأريدي واصحاب الظواهر ان من نشأ بين المسلمين في الامصار وكان من ذوى النهى والا بصار وتفكر في ملكوت السموات والارض آناء الليل والنهار وسبح لله عند كل ريح عاصف وبرق خاطف ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه استدلال وتجييد وهو خارج عن حد التقليد اه (٤) ولم يقل اذا قلد واحد اثنان لثلاثا يرد أن تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر كما يمنع تواتر احد النقيضين من تواتر الآخر اه فصول بدائع (٥) بان يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليداً للقاتل به ولعمرو العلم بقدمه تقليداً للقاتل به اذ العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقيقة الحدوث والقسم اه شرح تحرير والله اعلم (٦) واما أن التقليد لا يحصل المعرفة الواجبة لجواز الكذب من المقلد بالفتح فكذلك النظر لجواز

مقدماته ومن جعلها صدق المخبر فالعلم به أما ان يكون ضرورياً أو نظرياً لا سبيل الى الاول بالضرورة ولا الى الثاني لاحتياج النظر الى الدليل وحينئذ يكون المفيد لليتين ليس مجرد التقليد بل مع الاستدلال (ونفي النظر عن الصحابة نسبة لهم الى الجبل بالله تعالى) هذا إشارة الى شبهة المجوزين وجوابها أما الشبهة فتقريرها ان النظر لو وجب لكان الصحابة أولى به ولو وقع منهم في العقليات والاصول لنقل اليها كما نقل نظرم في الاجتهاديات وكنت عدم نقله دليلاً على عدمه فلا يكون واجباً، وأما الجواب فتقريره انا نلتزم اولوية الصحابة به وأنه قد وقع منهم والا كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته (١) وهو باطل بالاجماع ولا نسلم دلالة عدم النقل على عدم الوقوع (٢) فان وضوح الامر عندهم مع صفاء اذهانهم وعدم المحوج لهم الى اكثر النظر لا يقتضي نقلاً بخلاف من بعدهم لعدم مشاهدة الوحي وكثرة الشبه التي لم تزل تحدث حيناً فحيناً وأما الاجتهاديات فخفاؤها وتعارض اماراتها احوج الى كثرة النظر والبحث واقتضاء النقل (وعدم الزامهم العوام به ممنوع) وهذه شبهة أخرى للمجوزين حاصلها انه لو وجب لالتزم الصحابة رضي الله عنهم العوام به والالزام باطل فان الاعرابي الجلف (٣) والامة الخرساء يحكم باسلامها بمجرد السكامتين، وحاصل لجواب منع بطلان الالزام فقد الزمهم وليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبه بل الدليل الجملي الذي يحصل بايسر (٤) نظر ويوجب الظمانينة كاف وكان ذلك منهم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير أفسماء ذات ابراج وارض ذات خجاج لا يدلان على اللطيف الخبير (٥) ثم ان فطرم قد جبلت على توحيد الصانع

الخطأ فيه اذ الفرض أن المعرفة لله غير ضرورية اه مختصر وشرحه للجلال (١) لكن لا يخفى منع هذه الملازمة مسنداً بانهم عرفوا الله بما وصف نفسه به في كتابه وصدقوه في ذلك كما صدقوا بالرسالة وحاصله منع استلزام انتفاء النظر لانتفاء المعرفة مسنداً بأن انتفاء الدليل الخاص لا يستلزم انتفاء المدلول لجواز دليل غيره هو ما ذكرنا لان دلالة المعجزة على صدق من جاء بها ضرورية لاستدلالية اه جلال (٢) «وانما لم ينقل» عنهم البحث لعدم استنادهم الى غير القرآن فاجتمعوا على القرآن لوضوحه وعدم المحوج حينئذ الى النظر رأساً فضلاً عن الاكثار من البحث اه شرح جلال (٣) الجلف القشرة ويقال أعرابي جلف اي جاف ويقال الجلف للشاة المسلوخة بلا رأس ولا فوائم ولا بطن ولذلك قيل للرجل الجافي جلف ووعاء الشيء جلف اه شمس علوم (٤) لكن لا يخفى ان الحاصل بايسر النظر انما هو الانتفات الى سبب الضرورة لكن لا يسمى مثل ذلك دليلاً وانما يسمى تنبيهاً ثم هو يستلزم كون المعارف ضرورية وهو خلاف المدعى وأما النظر فانما يحصل به العلم بعد تحرير الادلة ودفع الشبه الواردة فالقول بان النظر لا يحتاج الى تصحيح كلام فاسد اه شرح جلال (٥) «ومن اصنى» اي مال سامعته «الى عوام

اللام بدلالة السياق وبيان ذلك ان العلم بكونه صادقاً فيما اخبر به اما ان يكون ضرورياً أو نظرياً لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظرياً فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يكن تقليداً (قوله) فالعلم به، أي بصدق المخبر (قوله) وكان ذلك منهم، أي كان النظر حاصلًا منهم وكان الصحابة يعلمون من العوام العلم بذلك

الله عليه وآله وسلم من النظر في التوراة التي هي هدي ونور الا انها منسوخة كيف لا يغضب عن معرفة ربه بكلام اعدائه، وقال البيهقي ان نسي الشافعي وغيره عنه انما هو لاشفاقهم على الضعفة الايلغوا ما يريدون منه فقد ضلوا وقد زلت بسببه اقدام جماعة وقال الشافعي ما ارتدى احد بالسكلام فأفاح مع ان اصحابنا عدوه من قروض الكفايات فهو علم شريف الا انه خطر هذا ان نظره فيه بطريق الشرعيات فان نظره فيه على طريقة الاوائل فهو مذموم مطلقاً اه منه وفي حاشية على قوله انما ذم الناظر الخ مالفظة يقال مراده ان هذا شأنهم ودينتهم في الغالب اه حسن بن يحيى (قوله) وبيان ذلك الخ، يحقق هذا فهو خلط للدليلين وقد لم بهذا كلام المؤلف اه عن خط شيخه

وقدمه (١) وحدثت الموجودات وانعجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم ، قالوا ثالثاً لو وجب لما نهي عنه والتالي باطل فقد روي انه عليه السلام نهى الصحابة لما رأوه يتكلمون في القدر وقال تعالى « ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا » والنظر يقضي الى فتح باب الجدل والنهي عنه لا يكون واجباً ، واجيب بمنع كون النظر منهياً عنه وما تضمنه الحديث محمول على انه عليه السلام لما علم صحة اعتقادهم وحقية يقيسهم بما تلقوه عنه وشاهدوه من المعجزات علم أن الجدل بعد ذلك لا يفيد شيئاً بل ربما أورت شكاً والآية محمولة على الجدل بالباطل لقوله تعالى « وجادلهم بالتى هي أحسن » وقدمر (وكونه مظنة الوقوع في الشبه حاصل في المفتي فيتسلسل وانتهاه الى الوحي ينفي الوجوب) هذه شبهة القائلين بوجوب التقليد وجوابها تقرير الشبهة أن النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فكان واجباً ، والجواب أن ما ذكرتموه حاصل في المفتي وهو الامام المقلد لانه ان نظر فنظره مظنة الوقوع في الشبه والضلال ايضاً كما ذكرتم فيكون تقليد المقلد حينئذ أولى بأن يحرم لان فيه مافى الاول مع زيادة احتمال كذب المفتي وإضلاله مقلده وان قلده غيره انتقل الكلام اليه وتسلسل ، فان قيل لانسلم لزوم التسلسل لاحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله ، قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليداً بل علم نظري فينتفي الوجوب على أنه لا يمكن محض التقليد لوجوب النظر في صدق كل مخبر هذا في العقليات (٢) وأما الشرعيات فقد أشار الى الخلاف بقوله (ولازم

(قوله) وقد مر ، يعنى بيان معنى الآية في اول اعتراضات القياس (قوله) فينتفي الوجوب ، أي وجوب التقليد وتحريم النظر

الاسواق أمثلة سمعه من استدلالهم » بالحوادث على ما ذكر « والمقلد المفروض » أى العامل بقول الغير من غير حجة في الايمان بان يصدق بالله وصفاته بمجرد السماع من غير ان يخطر بباله ما يدل عليه من الآيات « لا يسكاد بوجوده فانه قل ان يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجدوها ولم يخطر له الموجد » أى لم يخطر بباله الموجد عند مشاهدة الحوادث « أو خطر فشك فيه » أى في وجوده اه تحرر وشرحه بحذف لطيف (١) يؤخذ من هذا أن المعرفة الجملية ضرورية وهي كافية في تحصيل الايمان فاما تحرير الأدلة فانما هي للرد على الملحدين المعاندين فيكون فرض كفاية ، وكلام أمير المؤمنين في وصيته لابنه الحسن في النهج وفي غيرها ايضاً وكلام الائمة من ولده صريح في ذلك اه من خط العلامة الجندارى (٢) قال الاستاذ ابواسحق وذهب كثير من كتبة الحديث ان طلب الدليل فيما يتعلق بالتوحيد غير واجب انما الفرض هو الرجوع الى قول الله ورسوله وروى الشروع في موجبات العقل كقراوان الاستدلال والنظر ليس هو المقصود في نفسه وانما هو طريق الى حصول العلم حتى يصير بحيث لا يتردد فمن حصل له هذا الاعتقاد الذي شك فيه من غير دلالة فقد صار مؤمناً وزال عنه كافة طاب الادلة ومن احسن الله اليه وانعم عليه باكل انواع النعم بالاعتقاد الصافي من الشبه والشكوك فقد أنعم الله عليه واجلها حيث لم يكله الى النظر والاستدلال لاسيما العوام فان كثير منهم تجهل في صيانة اعتقاده أكثر ممن

لغير المجتهد (١) في الاحكام الشرعية الفرعية) يعني انه يجب على غير المجتهد التقليد للمجتهد في الاحكام المذكورة ولو كانت قطعية عند الاكثر وذهب معتزلة بغداد الى منعه مطلقاً وقال الجبائي بجوازه في المسائل الاجتهادية دون القطعية، حجة الجمهور ما اشار اليه بقوله (للاجماع) يعني ان عاماء الامصار ما انكروا على العوام الاقتصار على اقوالهم فحصل الاجماع قبل حدوث المخالف وايضاً العامي اذا وقع له واقعة كان مأموراً بشيء فيها اجماعاً وليس هو التمسك بالبراءة الاصلية اجماعاً ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزمهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بما يشبههم ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية ولانه في زماننا لا بد ان يعلم علوماً كثيرة يضيق منها وقت الواقعة فلم يبق الا التقليد ولا ينقضان بوجود معرفة ادلة العقلية لما مر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمأنينة كافية في ذلك واما هنا فتحتاج الى تفصيل كثير وبحث غزير، وحجة الجمهور على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل العامي درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد (قيل) في الاحتجاج لمذهب السانين التقليد (يوجب اتباع الخطأ) بيان ذلك ان الخطأ من المجتهد جائز وقوعه وعلى تقدير وقوعه يجب اتباعه (قلنا) (٢) (و) الخطأ أيضاً جائز (مع) ابداء (المستند) من المجتهد للمقلد لكون البيان ظنياً وانتم تقولون بان المجتهد لو ابدى لغيره مستنده وجب على الغير اتباعه وكذلك المجتهد يجب عليه مع احتمال الخطأ فما هو جوابكم هو جوابنا (والحق ان) الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مظهر وبأنه

يعتقد ذلك بالادلة اه (١) وفي التحرير وشرحه ما لفظه «مسئلة» «غير المجتهد المطلق يلزمه عند الجمهور التقليد وان كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم» فيه إشارة الى ما سبق من أن الاجتهاد يجري في غير الفقه أيضاً من العقلية وغيرها «كالقراءت» أفاد ان القراءت ليست من الفقه لادراجها فيما جعل قسماً له وكيف لا والبحوث فيه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها وفي الفقه افعال المكلفين لا يقال يمكن ادراجها فيه باعتبار كون البياد مكلفين بإصالة تلك السهام الى المستحقين لانه تكلف مستغنى عنه «على القول بالتجزى» للاجتهاد أى يلزمه التقليد بناء على القول بان الاجتهاد يتجزى فيجوز ان يكون شخص مجتهداً في بعض المسائل دون بعض «وهو الحق» أى القول بالتجزى هو الحق كما سبق وجهه وان عليه الأكثر «فيما لا يقدر عليه» من الاحكام متعلق بالتقليد و«مطلقاً» أى ويلزمه التقليد مطلقاً فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه بناء على نفيه أى نفي القول بالتجزى اه كلامهما (*) وان كان عالماً بطرف صالح من العلوم لم يبلغ به رتبة الاجتهاد اه مختصر وشرحه للجلال (٢) في المختصر وغيره من كتب الاصول قول ثالث للقول للذين ان ذكرهم المؤلف آنفاً في سرد الاقوال في التقليد لم يذكره وهو وجوبه على غير المجتهد بشرط ابداء المجتهد له مستنده ولا يخفى أن هذا الجواب انما يحسن أن يكون عليه لقوله فيه ومع ابداء المستند اذ لا ذكر للمستند في القولين الذين ذكرهما فكان عليه ذكر هذا القول لبطائه الجواب واه الله اعلم

(قوله) يعني ان عاماء الامصار ما انكروا الخ، الاجماع المذكور انما يدل على الجواز ولذا قال الامام المهدي عليه السلام بعد ان روى هذا الاجماع فاقضى الجواز أي جواز التقليد واما الوجوب فدليله ما ذكره المؤلف عليه السلام بقوله وايضاً العامي الخ، قلت وكذا قوله «فاسئلوا اهل الذكر» كما ذكره في شرح المختصر ولعل المؤلف عليه السلام تركه لما في اثبات العموم في الآية من المناقشة التي ذكرها في حواشيه (قوله) ولانه، أي الاستدلال بالادلة السمعية يمنعهم عن الاشتغال بما يشبههم لما في احتياج الاستدلال بتلك الادلة الى معرفة ما يستدعي زماناً طويلاً يمنع عن تحصيل المميدة وقد قال تعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج» (قوله) ولا ينقضان، أي هذان الاستدلالات وهما منعهم عن الاشتغال الخ والاشتغال بعلوم الخ (قوله) اذ لا يميز بينهما، أي بين المسائل الاجتهادية والقطعية يعني لا يميز تمييزاً من دون تقليد الا المجتهد (قوله) يجب عليه، أي اتباع اجتهاده (قوله) فما هو جوابكم الخ، لما كان هذا الجواب ازامياً اشار الى الحل بقوله والحق الخ

خطأ على التقدير فكان (الوجوب) لاتباعه (لكونه مظهرًا) وأما من حيث أنه خطأ فاتباعه حرام ولا امتناع في ذلك (١) وإنما الممتنع إتيان الخطأ من حيث أنه خطأ كما يفهمه ترتيب الحكم على الوصف في قولهم يجب إتيان الخطأ ، قالوا ثانيًا قال تعالى « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » ، قلنا يختص بالعقلانيان جمعًا بين أدلة إتيان الظن ، قالوا ثالثًا قد ذم تعالى التقليد بقوله « إنا وجدنا آباءنا على أمة » ، قلنا المذموم التقليد الباطل الجاري على خلاف الدليل الواضح أوفى العقليات ،

(مسئلة)

(المفتي الفقيه) وهو من قام به الفقه وقد تقدم تعريفه (ولا بد من معرفة علمه وعدالته) يعني أن المستفتي لابد أن يعلم أويظن علم المفتي وعدالته (تصريحًا وتأويلًا) فلا يستفتي فاسق التصريح اتفاقًا لعدم الثقة ولا التساؤل لأنه إذا اخطأ في الأدلة القطعية كان أولى أن يخطئ في الإشارات لكونها أخفى من الأدلة القطعية فيقوى الظن بخطائه فيها ولا يجوز العمل بما ظن خطأه ، وقال الكعبي يجوز استفتاءه لأن تحاشيه عن الكذب والخطأ واعتقاده لقبح ذلك يحصل الظن بصدقه ، قلنا إن سلم فأنما يحصل الظن بمطابقة خبره لاعتقاده وأما ظن أصابته بالحكم مع العلم بخطائه في القطعيات فبعيد حصوله ومعرفة علمه وعدالته بالخبرة أو بالشهرة (٢) بذلك (ولو بانتصابه) للفتوى (٣) بين الناس إذا كان انتصابه (بلا قدح) من معتد به (فما إذا قدح من يعتد به من أهل العلم والورع في ذلك المنتصب لم يحصل الظن بعدالته فلا يجوز الأخذ بفتواه اللهم إلا أن يعارض قدح القادح خبر من مثله بعدالة المنتصب رجوع إلى الترجيح وأما قدح من لا يعتد به فغير ضائر ، إذا تقرر ذلك (فلا) يجوز أن يستفتي من يظن فيه انتفاء العلم والعدالة أو أحدهما اتفاقًا ولا أن (يستفتي المجهول) علمه وعدالته أو أحدهما (في الأصح) وقالت الحنفية يجوز استفتاءه (٤)

(قوله) تصريحًا وتأويلًا ، في هذه العبارة كلام يؤخذ من حواشي مقدمة الأزهار أن شاء تعالى

(قوله) كلام يؤخذ من حواشي مقدمة الأزهار ، لفظه قوله تصريحًا وتأويلًا عائد إلى المفهوم ، فكانه قال لافاسق تصريحًا وتأويلًا وأما العدالة فلا تنقسم إلى تصريح وتأويل أم

(١) لأنه في قوة قولنا هو الظان فيجب اتباعه لأنه ظان ، هو الخطي فلا يجب اتباعه لأنه خطي أم منتخب (٢) وشرط الأسفرائني تواتر الخبر بكونه مجتهداً ورده الغزالي بأن التواتر يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها ويكفي الاستفاضة بين الناس ، وقال القاضي يكفيه أن يخبره عدلان بأنه ثقة وجزم أبو إسحق الأسفرائني بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طريق الأخبار ، والمختار في الفتيا الاعتماد على قوله أن مفت بشرط ظهور ورعه قيل وهذا أصح المذاهب وقيل غير ذلك أم شرح تحرير (٣) في القاموس والفتيا والفتوى وتفتح ما يفتي به الفقيه أم (٤) وفي نسخة أن يستفتي أم (*) في التحرير وشرحه ما لفظه ، « وعلى امتناعه » أي انعقد الإجماع على امتناعه أي الاستفتاء معطوف على حل الاستفتاء « أن ظن » المستفتي « عدم أحدهما » أي الاجتهاد والعدالة فضلاً عن ظن عدمهما معاً ، فالصورتان كلاهما محل اتفاق « فإن جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منعه

مجهول العدالة فقط وقيل يجوز استفتاء المجهول دأبه ، احتسج المانعون بما
اشار اليه بقوله (لعدم الظن) بصحة فتواه بيان ذلك اما في مجهولهما معاً فلانهما
شرطان والاصل عداهما (١) ولان الغالب على الناس التجاري على مقتضيات السمو والرفعة
وعدم التحري والتثبت واما في مجهول العلم وحده فلان غلبة الجهالة على الناس توجب
الظن بانتفاء العلم وظن انتفائه يحصل الظن بعدم صحة الفتوى ، قالوا ظاهره السلامة
فلا يفتي الا بما يعلم ، قلنا معارض بظهور الجهل لغلبته (٢) كما تقدم ، واما في مجهول
العدالة فلان الاكثر غير عدل ولذلك لم تقبل شهادة مجهول العدالة ولا روايته ، قالوا
الغالب في المجتهدين العدالة ، قلنا ، لانسلم (و) اختلاف (في) جواز (افتاء غيره)
أي غير المجتهد بمذهب مجتهد (٣) على اربعة اقوال ، أولها (الجواز) مطلقاً واليه ذهب
الامام الرازي ومعنى الافتاء عنده أهم من الاستنباط والحكاية وذلك (لانه ناقل)
فلا فرق بين العالم وغيره كالا حاديث (و) الجواب ان ما ذكرتموه (هو غير النزاع)
فان الكلام ليس فيمن ينقل عن المجتهد حكماً للاتفاق على انه انما يعتبر في الناقل
شرائط الراوي التي تقدمت وانما الكلام فيما هو المتعارف من الافتاء (٤) في المذهب
لا بطريق نقل كلام الامام (و) ثانيها الجواز (في مجتهد المذهب) (٥) وهو من له

استفتائه « ونقل في المحصول الاتفاق عليه وغير المختار جواز استفتائه » لنا « في المختار
« الاجتهاد شرط » في الافتاء وقبول فتواه « ولا بد من ثبوته عند السائل ولو كان « الثبوت
« ظناً » أي ظنيّاً « ولم يثبت » والمشروط ينتفي بانتفاء الشرط ثم ساق مثال هذه الادلة التي
هنا وزيادة حتى قال « وقالوا » اي القائلون بعدم الامتناع لو امتنع الاستفتاء في من جهل
اجتهاده دون عدالته « امتنع في من علم اجتهاده دون عدالته » بثل ما ذكرتم من اشتراط
العدالة وان الاصل عدمها والاكثر في المجتهدين عدمها « أوجب بالتزامه » أي الامتناع في
هذا ايضاً « لاحتمال الكذب » تعليل لالتزام امتناع الاستفتاء في المجهول عدالته فان الكذب
في المجتهد غير نادر وان كان غيره من الفسوق نادر فيه « ولو سلم عدم امتناعه فالفرق « بين
مجهول الاجتهاد ومجهول العدالة « ان الغالب في المجتهدين العدالة فاللاحق « أي الحاسق
مجهول العدالة « به » أي بالغالب في المجتهدين « أرجح منه » أي من اللاحق « بالاصل » في
الاشياء وهو عدم لان الاستصحاب دليل ضعيف « بخلاف الاجتهاد إذ ليس الاجتهاد
بغالب في أهل العلم » في الجملة أي أهل العلم ببعض العلوم انتهى باختصار منهما وبه تبين ان
المختار عند الحنفية الامتناع اه (١) لان الاصل في الاشياء عدم الوجود طاراه شرح تحرير
(٢) كما قيل تسعة اعشار من ترى بقر * لا تخدعك الاحي والصور

(٣) أي بقياس مذهبه لانبصه فلا نزاع فيه اه جلال (٤) في شرح جفاف وانما الكلام في
التفريع على نصوص المجتهد وذلك غير النقل اه بالمعنى (٥) ان كان مطلعاً (على المأخذ) أي
على دليل المجتهد وعلّة حكم القيس عليه وكان القائس (اهلاً للنظر) لا الاهلية الكاملة
والا كان مجتهداً وهو خلاف الفروض بل أن يكون طاملاً بمذهب المجتهد في احكام المفاهيم

(قوله) والى هذا ذهب الأمدى ، ﴿ ٦٨٠ ﴾ حيث قال والخيار انه ان كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون

ملاكمة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام (١) فهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق فن كان له ذلك فله الفتوى تمييزاً له عن العامي والى هذا ذهب الأمدى وابن الحاجب (٢) وغيرهما واختاره الامام المهدي عليه السلام وذلك (الاجماع فيه) خاصة دون العامي بيان ذلك انه تكرر الافتاء من العلماء الذين ليسوا بمجتهدين في جميع الاعصار والامصار من غير انكار (٣) (و) نالها جواز افتاء مجتهد المذهب (مع عدمه) أي المجتهد المطلق (للضرورة) أما مع وجود المجتهد المطلق فلا يجوز لكونه عملاً بالاضعف مع امكان الاقوى وقد يجاب بمنع كون مجتهد المذهب اضعف لانه يجب على المستفتي اتباع ظنه فاذا علم ان هذا عالم بمذهب امامه متبع له وذلك مجتهد مطلق كان فتوى صاحب مذهبه وان لم يكن مجتهداً أرجح عنده من فتوى المجتهد المطلق (و) رابعها (المنع) من فتوى المجتهد في المذهب واليه ذهب ابو الحسين البصري وكثير من اصحابنا وقوله (كالعامي) اشارة الى ما تسكوا به بيانه انه لو جاز للعالم غير المجتهد لجاز للعامي لانهما في النقل سواء (ورد بالفرق) فان الدليل هو الاجماع (٤) وقد جوز للعالم دون العامي والفارق علم المآخذ واهلية النظر

واحكام العلة لتتضح له نسبة حكم المفهوم اليه ونسبة ايجاب الحكم في الفرع المقيس على نصه اليه لعله بالعلة التي يركب المجتهد عليها حكمه واذا كان غير المجتهد المطلق بهذه الصفة فانه (جائز) له أن ينسب الحكم الذي لم ينص المجتهد عليه اليه للحصول شرائط صحة نسبته اليه اه مختصر وشرح الجلال عليه ، وقد اشار المؤلف اليها هنا وفي هذا النقل تصريح بكثير من شرائط مجتهد المذهب وتوضيح له (١) مثلاً اذا عرف أن امامه يبنى العام على الخاص مطلقاً ولم يكن المفتي مجتهداً في هذه المسألة وكذلك يعرف سائر أصول امامه فانه يمكنه أن يخرج على أصوله اقوالاً وان يرجح من اقوال غير امامه ما يوافق أصولاً عامة وبهذا يدفع ايراد العلامة الجلال في شرح الفصول لكن الحق انه اذا جاز له الافتاء باقوال امامه فانه لا يجوز له نسبة ماخرجه على قول امامه اليه كما نص عليه الامام القاسم في الارشاد ولا العمل بالتخارج اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) وابن الهمام في تحريره حتى نقل شارحه عن شرح البديع للصفي الهندي أنه المختار عند كثير من المحققين من الحنفية وغيرهم وانه لا يحل لاحد ان يفتي بقول مجتهد مالم يعلم من أين قال وما حجته اه (٣) ينظر في قوله من غير انكار واعجب من ذلك انه يفتي القاصر الذي لا يعرف من الاصول حروفاً ولا ينكر عليه في زماننا احد فيلزم جواز افتائه وهو باطل عند أهل هذا القول اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٤) السكوتي عليه وانكار افتاء غيره فقياس ما قام الدليل عليه على ما لم يقم عليه دليل ظاهر البطلان ، وأجيب بأن السكوت انما كان لكون المسئلة اجتهدية بعد تقرير المذاهب وعدم جدوى الانكار وقد تقدم أن السكوت في مثل ذلك لا يستلزم الاجماع وايضاً تراكيب المجتهد مثل تراكيب الشرع تحتاج الى مثل ما تحتاج اليه تراكيب الشارع فاذا اكتفينا في نسبة الحكم الى المجتهد لمعرفة بعض القواعد لزم ان نكتفي بذلك في نسبة الحكم الى الشارع والا وجب ان يكون الفرع على مذهب المجتهد مجتهداً مطلقاً أو لزم التحكم

مطلقاً على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقابله وهو قادر على التفريع على قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى تمييزاً له عن العامي، قلت وهذا هو الذي قصده صاحب الفصول بقوله المتبحر في نصوص امامه وشارحه السيد المحقق الجلال رحمه الله تعالى في هذا المقام اعتراض وهو ان نصوص امامه تراكيب تشتمل من المباحث على جميع ما تشتمل عليه تراكيب الشارع فان كان معنى تبخره في معرفته لجميع احوال التراكيب من الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم وغير ذلك فذلك مجتهد مطلق وان كان معنى تبخره مجرد العلم بالمفاهيم من نصوص امامه والقياس عليها وبالجملة لا يكون المراد بالتبخر معرفة كل احوال التراكيب ومفرداتها وكيفية العمل عند تعارضها بل شيء من ذلك فلا معنى للوثوق بنظره وتفرعاته بل لا يجوز له ولا لغيره العمل بتلك التخارج كما صرح به امامنا القاسم بن محمد عليه السلام في كتابه الارشاد ورواه عن شيخه الامام الحسن بن علي عليه السلام وغيرهما من غول الائمة المتأخرين (قوله) ومع عدمه أي المجتهد المطلق اعادة ضمير المتن الى المجتهد المطلق اذكره في اول المسئلة بقوله المفتي الفقيه وهو المجتهد المطلق ولا بعد

في ذلك لانت السياق فيه لقوله سابقاً وفي جواز افتاء غيره (قوله) وفي المفضول ، الظاهر انه دلف على قوله وفي افتاء غيره ومقتضى العطف ان يكون المعنى في المتن وفي افتاء المفضول وليس كذلك اذ المراد وفي جواز تقليد المفضول ففي فهم التقليد من العطف خفاء الا ان يقال باتحاد التقليد والاستفتاء أو يقال اراد بالتقليد هنا الاستفتاء فان النظر في الفاضل والمفضول والاستواء انما هو قبل التقليد ، واما بعد التقليد فالسكلام فيه هو البحث في جواز الانتقال وسيأتي في آخر مسألة التزام مذهب معين (قوله) مع وجود الافضل ، في حواشي الفصول وجوده في البلد وبريده قال في البيان فان لم يكن في ناحيته الا عالم واحد تعين عليه سؤاله والعمل بقوله (قوله) وهو مذهب ابي الحسين ، في الفصول وابي طالب والبلخي ﴿ ٦٨٦ ﴾ والباقلائي والقاضي وابن الحاجب

(قوله) بأنهم مقتدون ، أي بأنهم هم المقتدون كذا في شرح المختصر (قوله) لتخطئة بعضهم لبعض ، قد يقال التخطئة ليس لكونه مفضولا بل لعدم الاصابة ولذا قال المؤلف عليه السلام ولو سلم الخ (قوله) ولو سلم فانما ترك لانه لا يجب الخ ، يرد على هذا ما ذكره الدواري من ان المعلوم ان في الصحابة من كان حاله مشتهرة في زيادة فضله وعلمه وورعه كأمر المؤمنين كرم الله وجهه وابي بكر وعمر وابن مسعود ونحوهم وانه لم يتكر على من رجم الى غيرهم (قوله) واما الحديث فقد بينا فيما سبق يعنى في الاجماع طرفا مما فيه من المقال وهو تضعيف ائمة الحديث له بما عرفت هناك (قوله) قال الدواري واحسب انه جميع قول الاصوليين قلت والذي في الفصول والبيان عن ابي طالب والبلخي وابي الحسين والقاضي والباقلائي وبعض المتأخرين واختاره ابن الحاجب ان الافضلية غير معتبرة فالجميع سواء يؤيد هذا ما ذكره المؤلف عليه السلام

(وفي) جواز تقليد (المفضول) مع وجود الافضل (١) قولان احدهما (الجواز) وهو مذهب ابي الحسين البصري (٢) (للقوع بلا نكير) يعني انه اشهر افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار لقوله ﷺ بأنهم اقتديتم اهتديتم لما خرج العوام بأنهم مقتدون بقي معمولاً به في المجتهدين من غير فصل بفضل (وقد يمنع) عدم الانكار لتخطئة بعضهم (٣) لبعض وتخطئة المتبوع تستلزم تخطئة التابع ولو سلم فانما ترك لانه لا يجب على العالم ان يبحث عن وجه اختيار العامي لفتوى هذا دون ذاك حتى ينكر عليه ترك النظر في التفضيل واذا لم يبحث لم تظهر له حاله فترك الانكار لتجويز انه قد نظر واتبع الراجح في ظنه لا لتسوية اتباع المفضول واما الحديث (٤) فقد بينا فيما سبق طرفاً مما فيه من المقال (و) نأنيهما (المنع) من تقليد المفضول (٥) فيجب عليه الاخذ بقول الاكل عاماً وورعاً وهذا مذهب المؤيد بالله وابي طالب والمنصور بالله والشيخ الحسن ومقتضى كلام الرازي قال الدواري واحسب انه قول جميع الاصوليين الا الشيخ ابا الحسين قال الدواري هذا في العامي

وبذلك يبطل الجواب بالفرق بين العامي والمتأهل لان التأهل الناقص كلا تأهل فهو طرد في الصحيح اه مختصر وشرح الجلال عليه (١) والخلاف في القطر الواحد اذ لاخلاف في انه لا يجب عليه تقليد افضل أهل الدنيا كذا ذكره الزركشي في بحره اشرح تحرير (٢) واكثر الخبايا كالقاضي وابي الخطاب وصاحب الروضة والخفية والمالكية واكثر الشافعية واجماد وطائفة كثيرة من الفقهاء متفقون على المنع كابن سريج والقفال والروزي وابن السعاني اه شرح تحرير والله اعلم (٣) ومصدر من الفتوى فانما هو نقل منهم لاحكام ظواهر النصوص ولم يكونوا يعدون العمل بها اجتهداً لانهم لا يوجبون البحث عن معارضها حتى يظهر المعارض (٤) وأجيب بان النزاع في الاقتداء بالرأي وهو اخص من مطلق الاقتداء الذي دل عليه الحديث والمطلق لا يستلزم المقيّد اذ لا محوم في الفعل المثبت اه جلال (٥) ذكر في شرح ابي

من وقوعه من غير نكير ويؤيد الاول النظر كما ذكره في الفصول وهو ان اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد اذا تعارضت (قوله) قال الدواري هذا في العامي الذي لا يميز بين وجوه المسائل وادلتها ، يعنى يميز بين افراد الوجوه وافراد الادلة فيعرف رجحان بعض الوجوه على بعض وبعض الادلة على بعض وليس المراد مجرد معرفته للترجيح بين القسمين اعنى الوجوه والادلة ولعله اراد بالوجوه التعليقات كما يشعر بذلك قوله بعد هذا من ادلة المسائل وتعليقها ، قلت واذا كان المراد بالعامي من لا يميز بين وجوه المسائل وادلتها لا يعرف التقليد ولاصفة من يقلد ولا يعرف الراجح من المجتهدين من المرجوح اندفع ما

يرد على ما ذكره المؤلف عليه السلام فيما سيأتي من قوله والحق انه يجب عليه اتباع الاحوط من الاقوال فانه يقال من لا يتميز له لا يمكنه الاطلاع على ما هو ﴿ ٦٨٢ ﴾ الاحوط منها لعدم اهتدائه الى ذلك ووجه الدفع ان هذا لما يتوجه فيمن لا

تتميز له بمعنى انه لا يعرف التقليد ولاصفة من يقلد واما من يعرف ذلك ولا يتميز بين وجوه المسائل وادلتها فلا يتوجه ذلك والله اعلم ، نعم وهل مدار الاحوطية في الاحكام على ما كان دليله صحيحاً أو ما كان قويا في نظر المجتهد أو على ما كان اشد مطلقاً كما هو ظاهر قول المؤلف فيما يأتي فيعمل بالفرائهم وللإمام القاسم عليه السلام في الارشاد كلام بسيط فيما هو الاحوط للمقلد ينبغي معرفته (قوله) وان لم يكن مجتهداً أي مجتهداً مطلقاً اذ المميز بين الأدلة العارف بالراجح منها والمرجوح مجتهد في بعض المسائل على القول بتجزئ الاجتهاد (قوله) ولا يبعد دخوله في أحاديث الامر بالاجتهاد نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود فاجتهد برأيك كما تقدم في القياس وامره صلى الله عليه وآله وسلم لعقبة بن عامر وعمر بن العاص ان يجتهدا في بعض الحوادث وروي أنه امر غيرهما وما روي أنه قال لابي موسى اجتهد رأيك كما ذكره المؤلف عليه السلام في مسئلة وقوع الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، قلت ودخوله في هذه الاحاديث من حيث أن حكمه على الواحد حكم على الجماعة أو من إلحاق بالقياس (قوله) مما يطلع عليه بسهولة دفع لما في شرح المختصر من أن

الذي لا يتميز بين وجوه المسائل وادلتها واما المميز الحافظ لاقوال العلماء والخائض في ادلتهم فالواجب عليه الرجوع الى ما يقوى له من ادلة المسائل وتعليقها وان لم يكن مجتهداً كما عليه متفقته زماننا وانما ذهب الناهبون الى هذا القول (لوجوب اتباع الظن) مع تعذر اليقين (١) واقوال المجتهدين عند المقلد كالدلة عند المجتهد في دفع تعارضها بالترجيح وليس الا ان يكون قائله أفضل في ظنه ولا يبعد دخوله في احاديث الامر بالاجتهاد لانه يمكنه الاجتهاد في اعلم المجتهدين (٢) واديتهم بالتسامح والشهرة ورجوع العلماء اليه واقبال الناس عليه وذلك مما يطلع عليه بسهولة فيكون طريقاً الى قوة ظنه واذا لزمه الاجتهاد في تعرف امر مفتيه فله ثلاث حالات الاولى ان تظهر له اعلامية احدها (فيتبع العلم) منهما اما اذا استويا في الورع فظاهر واما اذا كان ناقص العلم زائد الورع ففيه خلاف فذهب الامام المؤيد بالله والشيخ الحسن وحفيده الى الترجيح بالاعلامية وهو قول الجمهور وذهب البعض (٣) الى الترجيح بزيادة الورع لان شدة الورع تبعث على الاستقصاء في البحث عن مناط الحكم وكلام الجمهور اولى لان المسئلة مبنية على استوائهما في الورع المحتاج اليه في الاستقصاء والتعرف لحكم المسئلة بحيث لا يتسارع واحد منهما الى الحكم قبل إيفاء النظر حقه والزيادة المفروضة من وراء ذلك (ثم) اذا تساوى في العلم وكان احدهما أشد ورعاً من الآخر كان (الاورع) ارجح بلا خلاف وهاتان الخلتان هما المعتمد في الرجوع الى رأي المجتهد وزاد المؤيد بالله على ذلك مما يوجب التفاوت شدة البحث وجودة الخاطر

زرعة على الجمع قولاً ثالثاً ، قال واختاره المصنف يعني السبكي وهو انه يجوز لمن يعتقده فاضلاً أو مساوياً لغيره فان اعتقده دون غيره امتنع استفتاؤه (١) في نسخة بعد تعذرا (٢) لكنه يلزم على المستفتي معرفة من هو في العلم ارجح وهذا معنى الترجيح والترجيح متعذر في حق العامي فيلزم في حقه المخرج ولا حرج في الدين ، فان قلت هذا يفيد الجواز في حق العامي لاني حق غيره وجواز تقليد المفضل يعم الكل ، قلت يجوز ان يكون مرادهم من اطلاق تجوز تقليد المفضل تقليد العامي ، وأما غير العامي فلا يجوز له ذلك ويؤيده تقييد تعذر الترجيح بالعامي لكن الاوجه ان يكون غير العامي مثله في هذا التجوز لان معرفته مراتب من هو اعلا منه في العلم متعذرة والترجيح فرع ذلك كيف والا علم احاط بما لم يحيط به غيره ومن الجائز انه اذا بلغ مبلغه القلب رأيه فلا عبرة بترجيحه ، ويؤيده ما قلنا ما نقل من ان المختار عند ابن الحاجب انه كالعامي الصنف لعجزه عن الاجتهاد على ما ذكره في مسئلة لزوم التقليد لغير المجتهد اه شرح تحرير (٣) نسب هذا القول في شرح حابس الى

ترجيح العوام للمجتهدين وان أمكن فهو عسر وان التسامح والشهرة ورجوع الناس اليه ليس مما يطلع عليه (قوله) الخلتان الخلة بالفتح اسم للخصلة

(قوله) لاهناك، يعني فلم يخير بينهما بل لزمه اطراحها (قوله) واحتج الآخرون، وهم القائلون بالتخيير الى اول فتوى ثم يلزمه قول صاحبها (قوله) يمنع الانتقال، يعني انهم اذا كانوا مستوين كما هو المفروض وقد افتاه مجتهد منهم اول فتوى امتنع الانتقال عنه الى غيره اذ لا يكون له وجه الاتباع الهوى هذا هو المراد بهذا ﴿ ٦٨٣ ﴾ الاستدلال لهذا القائل فلا يتوهم

ان المراد بقوله يمنع الانتقال يعني وهو جائز فيقدم المعنى حينئذ (قوله) واجيب بل وجهه اتباع الدليل من الكتاب والسنة والاجماع، اشارة الى قوله تعالى « فاستلوا اهل الذكر » والى ما سبق من وقوع الاجماع بلى تكير والى قوله صلى الله عليه وآله وسلم بأيمهم اقتديتم اهتديتم فان هذه الادلة لم تفصل بين قبل الفتوى وبعده في جواز التخيير لكن يقال ولم يفصل أيضاً بين ان يستلوا أو يكون بعضهم فاضلاً وبعضهم مقضولاً في صحة استفتاء من شاء (قوله) والحق لا يقدح فيه موافقته للغرض، اذ العمدة اتباع الدليل (قوله) والحق انه يجب اتباع الاحوط، الظاهر ان هذه المسئلة متعلقة بمسئلة التخيير مع الاستواء بقرينة ان المؤلف عليه السلام جعل قوله في الاصح اشارة الى ما قيل من وجوب التزام قول من افتى اولا واستواء المجتهدين في صفات لهم لا يمنع من اختلاف اقوالهم في الاحوطية واما قول المؤلف عليه السلام في الشرح والى ما قيل من جواز الاخذ بالاخف فاشارة الى خلاف آخر رواه في الفصول في مسئلة الاستواء من انه يأخذ بالاخف ولم يذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وغير

وكون احدهما افرغ للبحث والاخر اكثر شغلا قال الدواري ويقرب ان الاختصاص بالمنصب النبوي وجه ترجيح لان علم اهل البيت اعم بركة وانظارهم مقرونة بالاصابة وهم مثبتون بخلاف غيرهم لشرف رسول الله ﷺ (فان استلوا) عند العاصي فيما ذكر من خصال الترجيح (على بعده) أي الاستواء لان الاغلب أنه لا يكاد ينفك التفاوت في المسالكين (فالجمهور) من الاصوليين (على التخيير) للمقلد في اتباع أيهم شاء (١) وان اختلفوا فطائفة يخبرون في كل حادثة وطائفة يخبرون الى اول فتوى ثم يلتزمون قول صاحبها، احتج القائلون بالتخيير مطلقاً بأن المستفتي لو لم يكن مخيراً مع استواء المفتين لتعين عليه اتباع احدهما من غير مرجح وهو تحكم باطل لان المفروض ان ليس بعضهم اولى من بعض في وجوب الاتباع، فان قيل استواء المجتهدين عند المقلد كاستواء الامارتين عند المجتهد فلم خيرتم هناك لاهناك فقد اجيب بان المجتهد اذا طرح الامارتين يجد مسلكاً آخر وهو قضية العقل ولا كذلك المقلد فلو اطرحهما انسد عليه حكم الحادثة، واحتج الآخرون بان عدم المزية لبعضهم على بعض يمنع الانتقال الى غير المفتي اذ لا وجه له الا اتباع الهوى، واجيب بل وجهه اتباع الدليل من الكتاب والسنة والاجماع الموجب للرجوع الى العلماء والحق لا يقدح فيه موافقته للغرض (و) الحق انه (يجب) اتباع (الاحوط) من الاقوال (٢) فانه وجه مرجح للانتقال فيعمل بالعزائم فان تكافأت فالتخيير وهذا فيما يخصه واما فيما يتعلق بالخصوصيات فالرجوع فيه الى الحاكم كيف كان قطعاً لها وقوله (في الاصح) اشارة الى ما قيل من وجوب التزام قول من افتى اولا والى ما قيل من جواز الاخذ بالاخف لقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر » وغير ذلك من الاقوال (وتحرم الرخص) فلا يجوز ان يأخذ من مذهب كل مجتهد بالاهون لادائه الى الخروج عن الدين وهو اجماع الا ما يروى عن الشيخ أبي اسحق الروزي قال المحلي والظاهر ان النقل عنه سهو لانه قد روي عنه

المؤيد بالله فينظر في مخالفته لما هنا اه (١) في نسخة أيهما شاء اه (٢) للائمة المستويين اما مع تفاوتهم فاللزام اتباع الاعلم الاورع وان كان قوله اخف وأيسر كما هو ظاهر المتن

ذلك من الاقوال، التي ذكرها في الفصول من انه يأخذ في حقوق الله بالاخف وفي حقوق العباد بالاثقل وقيل بخير في حقوق الله ويرجع في حقوق العباد الى الحاكم (قوله) وتحرم الرخص، التسمية للقول بالاخف من الاقوال المجتهدين بالرخصة مجاز تشبيهاً بالرخصة المقابلة للمزيمة وذلك ان اقوال المجتهدين كلها عزائم لا رخصة فيها اذ الواجب على كل منهم ما حصل له الظن بانه الحكم في حقه وحق مقلده وذلك عزيمة اذ يجب على المجتهد اتباع ظنه

التفسيق بذلك (وفي) جواز تقليد (الميت) اقوال اولها (الجواز) وهذا مذهب جمهور المتأخرين (للوقوع بلا نكير) فكان اجماعاً (١) بيان ذلك ان عمل الامة في كل قطر بمذاهب الائمة كالمهادي والناصر والفقهاء الاربعة وغيرهم شايع لا ينكر فكان اجماعاً (و) ثانيها انه يجوز تقليد المجتهد الميت (مع فقد) المجتهد (الحي للضرورة) (٢) بخلاف ما اذا لم يفقد فلا يجوز لدليل المانعين (و) ثالثها (المنع) من تقليد الميت وهو مذهب الاكثرين لعدم اعتبار مذهبه (لان عقاد الاجماع بعده) فلو اعتبر لم ينقذ اجماع اللاحقين على احد قولي السابقين ، (قلنا) مسلم لو اقيام الدليل على انعقاد الاجماع بعد الخلاف المستقر كما تقدم تحقيقه وحيث (لا يلزم من سقوطه) أي قول المجتهد الميت (معه) أي مع انعقاد الاجماع بعده على خلافه (السقوط) لقوله (مطلقاً) يعني سواء اجمع على خلاف قوله ام لا (كالامارة) (٣) فانه لا يلزم من سقوطها للاجماع على خلافها في الزمن اللاحق سقوطها في الزمن السابق بحيث يمتنع العمل بها فيه ، واذا ثبت جواز تقليد الميت ، فاعلم ان ما يوجد (٤) من كلام المجتهد ومذهبه في كتاب معروف به قد تدوالته النسخ يجوز لمن نظره ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من أحد نحو جامعي المهادي الى الحق عليه السلام لان وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر أو الاستفاضة ولا يحتاج مثله الى اسناد (وفيه) أي في تقليد الميت (أقوال اخر) غير ما تقدم منها قول بعضهم بالجواز ان قلده في حياته واستمر عليه بعد وفاته لا غير وقول اخرين بانه اولى من تقليد الحي لانه يؤمن فيهما تغير الاجتهاد مع اختصاص الاول بكونه يصدق عليه انه قلده حياً وقول اخرين بانه يجوز اذا نقله مجتهد في مذهبه لانه لمعرفة مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه

(قوله) جمهور المتأخرين ، منهم المزيدي بالله عليه السلام والامام يحيى والشيخ وحفيده وابو الحسين والبيضاوي (قوله) للوقوع الخ ، قال الاسنوي ولانه لو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من اقواله كخباره وشهادته وقضاياه (قوله) وثالثها المنع من تقليد الميت وهو مذهب الاكثرين ، منهم ابوطالب والفقهاء يحيى بن حسن القرشي والرازي قال الرازي وانما صنف كتب الفقه مع فناء اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه (قوله) يجوز لمن نظره فيه ، أي في الكتاب المعروف للمجتهد الميت وذلك لان الوجدان احد طرق الرواية كما سبق (قوله) لانه يؤمن فيهما ، أي في هذين الدليسين (قوله) اذا نقله مجتهد في مذهبه ، أي اذا نقل قول المجتهد الميت مجتهد في مذهب ذلك الميت

والشرح ، وقد أشار الى ذلك سيلان رحمه الله اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (*) قال العلامة الجلال أقوال المجتهدين عند القتل كخصال الكفارة فما وجه المنع كيف وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يخير بين امرين الا اختار اهونهما اه ضوء النهار (١) وعورض بالاجماع على المنع والحق ان الاجماع على الجواز لا على المنع اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) قال الجلال لان الله تعالى انما يحفظ الشرايع بالاحياء لا بالاموات والا لكفى الخلق من اولهم الى آخرهم نبي واحد وحجة الله على الجاهل انما هي علماء زمانهم كما قال تعالى « لتكونوا شهداء على الناس » والميت لا يشهد على من ورآه ضرورة عقلية وشرعية اه ضوء نهار (٣) يحسن ان يكون قوله كالامارة بمعنى ان قول الميت يسقط بالاجماع كما تسقط الامارة به ومع عدم الاجماع فيهما لا يسقط شيء منهما لكن عبارة الشرح لا تفيد هذا المعنى اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٤) مثله في التحرير وفصول البدائع ومثله بقوله نحو كتب محمد بن الحسن وموطا مالك وروى الكلام المذكور عن كتاب فتاوى العصر في

(قوله) التزام مذهب امام واحد الخ ، هذه المسئلة اشتملت على بحثين ، الاول ذكر الخلاف في التزام مذهب امام في جميع الاقوال هل يجب اولا اختبار المؤلف عليه السلام الوجوب وانما الى القول بعدم الوجوب بقوله هنا أو غير ملتزم بقوله فيما بعد أو يكون المقلد غير ملتزم بأياها ، البحث الثاني ان الالتزام يثبت بما ثبت به التقليد كما صرح به عليه السلام فيما يأتي بقوله وبعده أي بعد التقليد والالتزام بأي هذه الوجوه على الخلاف فيها بناء على اتحادها عنده عليه السلام وبهذا قدر قوله أو يكون ملتزماً في كل قول من الاقوال الآتية لكن لو قال المؤلف عليه السلام واختلف في كون من ثبت له التقليد يثبت له الالتزام اولا الخ لكان اظهر لايهام العبارة ان المقلد بعد ان اتصف بالتقليد يصير ملتزماً وذلك غير مناسب للاتحاد بينهما ويمكن ان يقال معنى ويصير ملتزماً أي يكون ملتزماً ، واعلم ان صاحب الفصول كما يأتي فرق بين التقليد والالتزام بان الالتزام في كل المسائل والتقليد في بعضها ثم انه بعد ان ذكر الخلاف بما يثبت به التقليد قال ويحرم انتقاله أي المقلد مطلقاً فيرد عليه انه حينئذ كالملتزم وقد صرح بالفرق بينهما ، ويحاج بان الفرق بكون التقليد في البعض حاصل مع القول بتحريم الانتقال عن ذلك البعض اذ لا منافاة فلا يتوهم من قوله بتحريم الانتقال انه لا يفرق بين الالتزام والتقليد ، فاني قلت هل المراد بما ذكره المؤلف عليه السلام في هذا البحث ان من قلده مجتهداً في حكم أو احكام فقد صار ملتزماً في سائر الاحكام أو يكون ملتزماً في ذلك الحكم وتلك الاحكام فقط ، قلنا كلام المؤلف في الثاني من هذه الاقوال والثالث والرابع يقضى بالاول والذي في شرح الجمع ما يقضي بالثاني اعني انه قد صار ملتزماً في ذلك الحكم أو الاحكام فقط واما في غير ذلك فانه يجوز له ان يستفتي فيه غير ما استفتاه اولا ، قلت وهو الذي في شرح الازهار حيث قال وبعد الالتزام يحرم الانتقال عن ذلك المذهب في عين ذلك الحكم أو لاحكام المعينة لا يقال قد تقدم ﴿ ٦٨٥ ﴾ ان التقليد قبول قول الغير وهو خارج عما

سيأتي من الاقوال فيلزم ان يثبت التقليد بالالتزام فلا اتحاداً لا نقول ذكر في حواشي الفصول ما حصله ان المراد بالقبول هو العمل عند القائل بانه يصير ملتزماً بالاعمال أو النية عند القائل به يصير ملتزماً بها وكذا يفسر القبول بما به يثبت الالتزام في سائر الاقوال الآتية لا يقال قد سبق

مسئلة ذهب كثير من متأخري اصحابنا وغيرهم الى ان (التزام مذهب) امام واحد كالهادي (اولى) من عدم الالتزام (لا يجاب البعض له) أي للالتزام كالامام المنصور بالله وشيخه (١) وغيرها فيكون الالتزام أقرب الى الأخذ بما يقرب من الاجماع لان الاكثرين بين قائل بالندب وبالوجوب (وعورض) اصول الفقه لابي بكر الرازي اه (١) الشيخ الحسن الرصاص اه عن خط العلامة الجنداري

لأن المؤلف عليه السلام ان التقليد لازم لغير المجتهد وقد ذكرها هنا ان الالتزام اولى يعنى ولا يلزم فكيف التوفيق بين الكلام مع القول باتحادهما لانا نقول لعله اراد بالتقليد هنالك هو السؤال فانه هو اللازم للعامة والالزام ان يباح للعامة ترك بعض الواجبات اذ لا سبيل الى معرفتها الا بالسؤال والله اعلم (قوله) اولى من عدم الالتزام ، ان اراد اولوية ندب كما قال في الأثر وندب الالتزام ففي الاستدلال على ذلك بان الاكثرين بين قائل بالندب والوجوب تأمل اذ القائل بالنديية لم يأخذ بمقالة من قال بالوجوب لمنعه من ترك الالتزام فالاولى الاستدلال بالاحوطية كما سيأتي عن شرح الأثر (قوله) وغيرها ، صاحب جمع الجوامع قال في الغيث واظنه عن ابي الحسين (قوله) بما يقرب من الاجماع ، هكذا في الوايل وشرح الفتح والاولى في الاستدلال ما ذكره في شرح الأثر للعلامة ابن بهرام رحمه الله تعالى حيث قال فيكون الالتزام اخذاً بالاحوط وانما كان اولى لما عرفت من التأمل الوارد على الاستدلال الاول ولان المعارضة التي ذكرها المؤلف عليه السلام انما تتم اذا استدلل بالاحوطية وهذه المعارضة لم يذكرها في الوايل وشرح الفتح وشرح الأثر بل اعتمدوا في دفع مقالة موجب الالتزام بأنه محجوج بالاجماع من جهة الصحابة فان العوام كانوا يسألون من صادفوه منهم عما عرض لهم من دون الزام لهم بذلك ولا انكار منهم على من لم يلتزم وقد ذكر المؤلف عليه السلام هذا الاجماع فيما يأتي رداً لمقالة من

(قوله) وكيف التوفيق بين الكلام، الفرق بين هذا وبين ما تقدم انما تقدم في التقليد في الجملة وههنا في التزام مذهب امام معين وهو اوضح والله اعلم اه احمد بن اسحق رحمه الله ح (قوله) ففي الاستدلال على ذلك تأمل ، في التأمل تأمل اذ المراد عدم الخروج عن مقتضى القولين في العمل فقط وهو معنى الاحوطية اه حسن بن يحيى ح

قال يكون ملتزماً بالافتاء وهو اولى في رد هذه المقالة المذكورة هنا من المعارضة (قوله) على ما فيه ، أي على ما في الاستدلال من عدم الاتهام لانه ليس بحجة اذ ليس من الادلة الاربعة (قوله) فيما عمله خاصة ، لافيا لم يعمل من سائر اقوال المجتهد فله العمل بقول من شاء (قوله) كما ذهب اليه

﴿ ٦٨٦ ﴾

الجمهور ، واختاره ابن الحاجب بان التقليد عنده هو العمل بقول احتجاجهم على ما فيه (بإيجاب البعض للاحوط) (١) من اقوال المجتهدين كموالدنا المنصور بالله عليه السلام وغيره وله فيه تفصيل مبسوط في ارشاده (و) قد اختلف (في كونه) أي المقلد يصير (ملتزماً) او غير ملتزم فعلى الاول يكون ملتزماً أما (بالعمل فيما عمله) خاصة كما ذهب اليه الجمهور فاذا عمل العاقل بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقاً واما في حكم مسألة اخرى فهل له ان يقلد غيره المختار جوازه للقطع بوقوعه في زمن الصحابة ولم ينكر ثم قال فلو التزم مذهباً معيناً وان كان لا يلزمه كذهب مالك فقيه ثلاثة مذاهب اولها يلزمه وثانيها لا يلزمه وثالثها وهو المختار انه كمن لم يلتزم ان وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع واما في غيرها فيتبع فيها من شاء ، اذا عرفت هذا ظهر لك ان التقليد عند ابن الحاجب غير الالتزام اذ لاحكم للالتزام عند ابن الحاجب بخلاف التقليد وقد اشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله فيما يأتي ولا فرق بينهما الا عند من ينهي الزوم بالالتزام لانه يجعل العامل مقلداً ولا يجعل للالتزام معنى ، قلت ويظهر أيضاً مما ذكرنا ان قول شارح الآثار وهذا التفسير الثلاثة هو الصحيح الذي لا يقع فيه تناقض كما وقع في كلام مختصر المنتهى وبسببه اضطرب كلام الامام في الغيث وجعل التقليد عند ابن الحاجب هو الالتزام غير متوجه اذ لا تناقض في كلام ابن الحاجب كما عرفت (قوله) بأيهما واما النية والشروع ، الاولى أو الشروع اذ العطف بأو هو المناسب لمعنى أي ولعل ما ذكره المؤلف عليه السلام تفسير للضمير لا لاي (قوله) الترجيح بين المجتهدين كما سبق ، من وجوب اتباع الاحوط (قوله) خبره ما

احتجاجهم على ما فيه (بإيجاب البعض للاحوط) (١) من اقوال المجتهدين كموالدنا المنصور بالله عليه السلام وغيره وله فيه تفصيل مبسوط في ارشاده (و) قد اختلف (في كونه) أي المقلد يصير (ملتزماً) او غير ملتزم فعلى الاول يكون ملتزماً أما (بالعمل فيما عمله) خاصة كما ذهب اليه الجمهور فاذا عمل العاقل بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقاً واما في حكم مسألة اخرى فهل له ان يقلد غيره المختار جوازه للقطع بوقوعه في زمن الصحابة ولم ينكر ثم قال فلو التزم مذهباً معيناً وان كان لا يلزمه كذهب مالك فقيه ثلاثة مذاهب اولها يلزمه وثانيها لا يلزمه وثالثها وهو المختار انه كمن لم يلتزم ان وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع واما في غيرها فيتبع فيها من شاء ، اذا عرفت هذا ظهر لك ان التقليد عند ابن الحاجب غير الالتزام اذ لاحكم للالتزام عند ابن الحاجب بخلاف التقليد وقد اشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله فيما يأتي ولا فرق بينهما الا عند من ينهي الزوم بالالتزام لانه يجعل العامل مقلداً ولا يجعل للالتزام معنى ، قلت ويظهر أيضاً مما ذكرنا ان قول شارح الآثار وهذا التفسير الثلاثة هو الصحيح الذي لا يقع فيه تناقض كما وقع في كلام مختصر المنتهى وبسببه اضطرب كلام الامام في الغيث وجعل التقليد عند ابن الحاجب هو الالتزام غير متوجه اذ لا تناقض في كلام ابن الحاجب كما عرفت (قوله) بأيهما واما النية والشروع ، الاولى أو الشروع اذ العطف بأو هو المناسب لمعنى أي ولعل ما ذكره المؤلف عليه السلام تفسير للضمير لا لاي (قوله) الترجيح بين المجتهدين كما سبق ، من وجوب اتباع الاحوط (قوله) خبره ما

الجمهور ، واختاره ابن الحاجب بان التقليد عنده هو العمل بقول احتجاجهم على ما فيه (بإيجاب البعض للاحوط) (١) من اقوال المجتهدين كموالدنا المنصور بالله عليه السلام وغيره وله فيه تفصيل مبسوط في ارشاده (و) قد اختلف (في كونه) أي المقلد يصير (ملتزماً) او غير ملتزم فعلى الاول يكون ملتزماً أما (بالعمل فيما عمله) خاصة كما ذهب اليه الجمهور فاذا عمل العاقل بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقاً واما في حكم مسألة اخرى فهل له ان يقلد غيره المختار جوازه للقطع بوقوعه في زمن الصحابة ولم ينكر ثم قال فلو التزم مذهباً معيناً وان كان لا يلزمه كذهب مالك فقيه ثلاثة مذاهب اولها يلزمه وثانيها لا يلزمه وثالثها وهو المختار انه كمن لم يلتزم ان وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع واما في غيرها فيتبع فيها من شاء ، اذا عرفت هذا ظهر لك ان التقليد عند ابن الحاجب غير الالتزام اذ لاحكم للالتزام عند ابن الحاجب بخلاف التقليد وقد اشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله فيما يأتي ولا فرق بينهما الا عند من ينهي الزوم بالالتزام لانه يجعل العامل مقلداً ولا يجعل للالتزام معنى ، قلت ويظهر أيضاً مما ذكرنا ان قول شارح الآثار وهذا التفسير الثلاثة هو الصحيح الذي لا يقع فيه تناقض كما وقع في كلام مختصر المنتهى وبسببه اضطرب كلام الامام في الغيث وجعل التقليد عند ابن الحاجب هو الالتزام غير متوجه اذ لا تناقض في كلام ابن الحاجب كما عرفت (قوله) بأيهما واما النية والشروع ، الاولى أو الشروع اذ العطف بأو هو المناسب لمعنى أي ولعل ما ذكره المؤلف عليه السلام تفسير للضمير لا لاي (قوله) الترجيح بين المجتهدين كما سبق ، من وجوب اتباع الاحوط (قوله) خبره ما

(قوله) وهذا التفسير للثلاثة ، الاستفتاء والتقليد والالتزام كما سيأتي اه منه

وقد اختلف وكذا قوله أو يكون

غير ملتزم (قوله) وللإمام شرف الدين عليه السلام كلام في الفرق بين الملتزم وغيره ، ترك المؤلف عليه السلام الاستفتاء وكأنه لظهور معناه والذي في شرح الآثار غير المجتهد اما ان ينوي الالتزام لقول معين ام لا الاول الملتزم ، والثاني ان عمل فقلد والافستفت وهو اصمها (قوله) على ما ذكر من الخلاف ، يعني بما يصير ملتزماً (قوله) الا عند من ينفي الزوم ، أي لزوم بقاء المقلد على تقليد امامه وهذا اشارة الى ما اختاره ابن الحاجب كما عرفت وقد يتوهم ان هذا اشارة الى قوله أو يكون المقلد غير ملتزم بأبها وهو غير مستقيم لان صاحب هذا القول يعتمد الترجيح بين المجتهدين فلا التزام عنده (قوله) فلا يجوز له الخروج كما لا يجوز له اجتهد ، اعترض في القسطاس هذا الاستدلال بالمعارضة بالقياس على المكفر فكما ان له ان يختار من خصال الكفارة ثانياً غير ما اختاره ، ولا كذلك الملتزم لمشاركته اياه في كونه خروجا عما قد اختار لا المرجح وأيضا لان سلم فيما نحن فيه ان الخروج لا المرجح لما في ذلك من التنفيس وعدم التضيق ولوسلم فلا يضر كما في خصال الكفارة ثم قال والتحقيق انه انما حرم على المجتهد الانتقال لانه متى حصل له من نظره في اماره ظن بحكمه جزم بوجوب عمله بمقتضاه لانعدام الاجماع على انه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه وليس كذلك المقلد فان ظنه لا يفضيه الى علم اذ لم ينقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه (قوله) تنبيه على

السلام ، كلام في الفرق بين الملتزم وغيره ، حاصله ان الملتزم هو من نوى الالتزام لمذهب معين والمقلد العامل به ، والصحيح ان الملتزم والمقلد متحدان في المعنى على ما ذكر من الخلاف ولا فرق بينهما الا عند من ينفي الزوم بالالتزام لانه يجعل العامل مقلداً ولا يجعل للالتزام معنى (وبعده) أي بعد التقليد والالتزام بأي هذه الوجوه على الخلاف فيها (يحرم الانتقال) (١) أي تقليد مجتهد آخر لان قول المجتهد عند المقلد كالدليل عند المجتهد فلا يجوز له الخروج كما لا يجوز للمجتهد (الا لنقصان) في الاول (لرجحان غيره حينئذ) كما تقدم وفي قوله لرجحان غيره تنبيه على ان المراد بالنقصان المرجوحية كأن تظهر للمقلد زيادة غير من قلده في العلم او الورع او غيرها من الصفات المقتضية للترجيح فانه يجب حينئذ الانتقال الى تقليد الراجح على المختار كما يجب على المجتهد اتباع الراجح من الامارات وان كان رجحانها متجدداً

(١) قالوا التزم مذهباً معيناً كابي حنيفة او الشافعي فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره في مسألة من المسائل أم لا فقليل يلزم كما يلزم الاستمرار في حكم حادثة معينة قلده ولانه اعتقد ان مذهبه حق فيجب عليه العمل بوجبه اعتقاده وقيل لا يلزم وهو الاصح لان التزمه غير ملتزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب على احد أن يتبع مذهب بذهب رجل من الامة فيقلده في كل ما يأتي ويترد دون غيره والتزامه ليس بنسب حتى يجب الوفاء به ، وقال ابن حزم انه لا يحمل الحاكم ولا ملت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى الا بقوله بل قيل لا يصح للعامة مذهب لان المذهب انما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذاهب أو لمن قرأ كتاباً في فروع مذهب وعرف فتاوى امامه واقواله واما من لم يتأمل لذلك بل قال أنا حنفي أو شافعي لم يصير من أهل ذلك المذهب بتجرد هذا كالموالات انا فقيه او نحوي لم يصير فقيهاً او نحويًا ، وقال الامام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في احاد المسائل والعمل بخلاف مذهبه ان لم يكن على وجه التبع الرخص ، وقيل الملتزم كمن لم يلتزم بمعنى انه ان عمل بحكم تقليد المجتهد لا يرجع عنه أي عن ذلك الحكم وفي غيره أي غير ذلك الحكم له تقليد غيره من المجتهدين وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله وقيل لا ، قال المصنف «وهو» يعني هذا القول «الغالب على الظن» كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقاً بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ثم بين وجه غلبته بقوله لعدم ما يوجب له لزوم اتباع من التزم تقليده شرعاً اي ايجاباً شرعياً اذ لا يجب على المقلد الا اتباع أهل العلم لقوله تعالى «فاسئلو أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون» وليس التزامه من الموجبات شرعاً ، ويتخرج أي يستنبط منه اي من جواز اتباع غير مقلده الاول وعدم التضيق عليه جواز اتباعه رخص المذاهب اي اخذه من المذاهب ما هو الاهون عليه فيما يقع من المسائل اذ لا يمنع منه مانع شرعي اذ للانسان ان يسلك السلك الاخف عليه اذا كان له أي للانسان اليه سبيل ثم بين السبيل بقوله ان لم يكن عمل باخر أي بقول آخر يخالف لذلك الاخف فيه اي في ذلك المحل المختلف فيه وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب ما خفف عنهم رواه في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها بانفط عنهم أي أمتسهم وذكروا عدة احاديث صحيحة دالة على هذا المعنى وما نقل عن ابن عبد البر من انه لا يجوز للعامة

المقصد السابع

من مقاصد هذا الكتاب

(في التعادل وهو) في اللغة التساوي وفي الشرع (استواء الامارتين) عند المجتهد بحيث لا يثبت في احدهما فضل على الاخرى (والترجيح وهو) في اللغة فضل في احد جانبي المعادلة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام (١) زن وارجح وفي الشرع (تقوية احدي الامارتين) (٢) على الاخرى لاقتنائها (أي الامارتين) (بسيبرها) أي بسبب التقوية وهو وجود فضل في احدهما (مسئلة) (لا) يتصور (تعادل) فيما دلالاته قطعية اذ لا تعارض (بين قطعيين للزوم التقيضين) لان الكلام في تعادل المتعارضين وهما تقيضان فلو وجد ثبت مقتضاهما (ولا) تعادل أيضاً بالمعنى الذي ذكرناه (بين قطعي وظني لاقتفاء الظن) بالقطع بالتقيض (و) اما التعادل (في الظنيين) فقد يكون في نفس الامر وقد يكون في نظر المجتهد اما التعادل (في نفس الامر) ففيه قولان احدهما (المنع) وهو مروي عن الامام يحيى واحمد بن حنبل والكرخي وابي الحسين والشيخ احمد صاحب الجوهرة وانما منعه (للزوم العبث) يبان ذاك ان المجتهد اما ان يجب عليه العمل بهما او باحدهما معيناً او مخيراً او لا يجب والكل باطل فالاول للتناقض والثاني للتحكم والثالث لاستلزام التخيير

تتبع الرخص اجماعاً فلا نسلم صحة النقل عنه ولو سلم فلا يسلم صحة دعوى الاجماع كيف وفي تفسير المتبع للرخص روايتان عن احمد وحمل القاضي ابو يعلى الرواية الفسقة على غير متأول ولا مقلد اه الراد نقله من التحرير وشرحه ، وفيهما تفصيل طويل للقرافي فليرجع اليهما من أراد الاطلاع على ذلك اه (٣) للوزان حين اشترى سراويل بدرهمين وتام الحديث فاننا معاشر الانبياء هكذا زن ومعنى ارجح زد عليه فضلاً قليلاً يكون تابعاً له اه من شفاء غليل السائل (٤) وخص الامارتين بالتعارض لما اشتهر بينهم من امتناع تعارض الدليلين المقيدين للعلم وفيه بحث لان التعارض ان كان عبارة عن التناقض فقد عرفت ان حقيقة اختلاف المتناقضين ايجاباً وسلباً مع اتفاقهما في الثماني الوحدات التي تقدم تفصيلها في المبادئ ، وهذا كما يتنوع بين مدلولي الدليلين يتنوع بين مدلولي الامارتين أيضاً ضرورة ان الشارع لا يجمع بين اثبات الحكم ونفيه باعتبار زمان واحد وشخص واحد وشرط واحد ونحو ذلك الاعلى جهة التخيير ولا تعارض في التخيير ، وان كان التعارض عبارة عن توهم التعارض الذي هو تنافيهما في ذهن المجتهد فهو لا يستلزم التنافي في الخارج لابين مدلولي الدليلين ولا بين مدلولي الامارتين لجواز ثبوت كل منهما في الخارج على وحدة تخالف وحدة الآخرة وبهذا لم يسوغوا الترجيح الا عند تعذر الجمع لكن تعذر الجمع لا يصح اصدار احدهما لان رجحان اماراة احدهما انما تستلزم قوة الظن بوقوعه لا بتفي مقابله الا بعد تحقق اتفاقهما في كل وحدة وقد عرفت

ان المراد بالنقصان المرجوحية ، يعنى لالفسق فانه اذا انكشف انه ان العالم الاول فاسق من ابتداء اجتهاده فانه لاحكم لاجتهاده بل وجوده كعدمه فيجب على مقلده ان يتدارك ما عمل فيه بالقضا وغيره ذكره في الاثار وشرحه (قوله) في اللغة فضل في احد جانبي المعادلة ، التفضل سبب الترجيح لانفس الترجيح الذي هو فعل المرجح والذي في شرح المختصر في انه اللغة جعل الشيء راجحاً ، قلت والحديث ظاهر في فعل المرجح اذ المعنى زن واجعل الثمن راجحاً (قوله) تقوية احدي الامارتين هذا التعريف ظاهر في فعل المرجح فهو اولى من قولهم اقتران الامارة بما تقوى بها على معارضتها لان الاقتران سبب الترجيح لا نفس الترجيح (قوله) وهو ، أي سبب التقوية وجود فضل الخ (قوله) بالمعنى الذي ذكرناه ، وهو استواء الامارتين في العبارة تسامح اذ لا يصدق ذلك على استواء القطعي والظني فلو قال ولا تعادل بمعنى الاستواء بين قطعي وظني لكان احسن

(قوله) فيجب على مقلده ان يتدارك الخ ، ظاهره وان وافق اجتهاد الفاسق اجتهاد غيره وهو صحيح لقوله تعالى « ولا تركنوا الى الذين ظلموا » اه محمد بن زيد ح

بين الاباحة والحرمة وهو عمل في الشرع بالتشهي وبين الحرمة والوجوب وهو ترك لهما والرابع للعبث (و) ثانيهما (الجواز) وهو قول الجمهور (١) وذلك (لعدم دليل المنع وفيه نظر) لما سبق من الدليل (٢)، وقولهم لانسلم الحصر (٣) فيما ذكر من الاقسام لوجود قسم آخر وهو العمل بمجموعهما وذلك بان يجعلنا كالدليل الواحد (٤) وحينئذ يتوقف المجتهد او يتخير يرجع به الى العبث لبطلان حكمهما مع التوقف لان المجتهد حينئذ يطرحهما ويرجع في الحادثة الى غيرهما من الشرع او العقل وللزوم ترجيح الاباحة على الحرمة مع التخيير او ترك الوجوب والحرمة (٦) وقد ثبت بطلان ذلك (واما) التعادل بين الامارتين (في نظر المجتهد) بحيث لا ترجح احدهما على الاخرى عنده (فخائن اتفاقاً فيعمل) فيما تعارض فيه (بغيرهما) من شرع او عقل وهذا مذهب اصحابنا واكثر الفقهاء (وفي التخيير) بينهما كما ذهب اليه القاضي الباقلاني والجبائيان لزوم (الترك) للامارتين حيث كان مدلول احدهما واجباً والاخرى محظوراً لان العمل بامارة الوجوب يرفع التحريم والعمل بامارة التحريم يرفع الوجوب (او) لزوم (التشهي) في الشرع حيث كان احد مدلولي الامارتين اباحة والاخر تحريماً فان العمل بامارة الاباحة حينئذ اتباع للشهوة في الشرع وعلى القول بالتخيير يعمل المجتهد والمستفتي فيما يتعلق به بما شاء في غير الخصومات اذ لو خير الخصمان بطل نصب الحكم فعلى هذا لو حكم باحدى الامارتين لم يجز له بعد ذلك ان يحكم بالاخرى، ولما فرغ من التعادل وبيان ما يصح فيه وما لا يصح فيه اخذ في بيان الترجيح بين الامارات الموصلة الى التصديقات الشرعية وهو ثلاثة اقسام لانه اما بين منقولين او معقولين (٥) او مختلفين والكلام في ترجيح الحدود وان كان خليفاً بالتقديم على الكلام في ترجيح الادلة الظنية لان

(قوله) وهو، أي التخيير بين الحرمة والوجوب، تركها أي للحرمة والوجوب لا يتخير فيها لان الوجوب يقتضي الفعل حتماً والحرمة تقتضي الترك حتماً والتخيير يرفع ذلك (قوله) وقولهم، مبتدأ خبره يرجع به الى العبث (قوله) أو ترك الوجوب والحرمة، لما عرفت من ان التخيير يرفع حكمها (قوله) أو معقولين، جعل القياس معقولاً وان كان ثبوت حججه بالشرع نظراً الى ان التصرف بالحق الفرع بالاصل للعلة الجامعة بينهما انما هو للعقل (قوله) والكلام في ترجيح الحدود، مبتدأ وينظر ان الخبر فيما بعده ولعله مادل عليه قوله وان كان خليفاً الخ

امتناع وقوعه من الشارع فاذا الاصل ثبوت كل منهما على وضع وتقدير غير وضع وتقديره بقاء على كون الاصل عدم التعارض فيبقى مدلول كل منهما ثابتاً اذ الفرض ان كلا من الامارتين صحيح موجب للعمل فلو اهدرت احدهما مع صحته كان ذلك تحكما صرفاً وحينئذ يجب الوقف حذراً من العمل باحدى الامارتين في محل الاخرى اذ الفرض ان كلا منهما على وضع وتقدير غير وضع الآخر وتقديره مع التباس الاوضاع فيكون كل منهما مشكوكاً في وضعه والشك في أحد المتقابلين شك في الآخر لا يصح العمل به في احدهما فلا يصح قوله فيجب تقديمها، ولما حققناه روى عن ابي علي منع الترجيح مطلقاً وعن الباقلاني منعه فيما رجح بالظن اه من شرح العلامة الجلال على المختصر (١) وسواء كان في العبادات او المعاملات اه فصول (٢) هو لزوم العبث اه (٣) هو قوله اما ان يجب عليه العمل بهما الخ (٤) بان يتأولا بشيء يكون جامعاً لهما اه (٥) لما عرفت من ان التخيير يرفع حكمهما اه (٦) بان قيل كيف عد القياس من العقلي وقد مر أنه من الادلة الشرعية، فالجواب ان ثبوت

(قوله) أو المعقول ، لعله عطف على (قوله) ٦٩٠ قوله ظاهرين لي-كون المذهب في نوع واحد كالمعقول ولو قال أو

المعقولين لكان أولى (قوله) الا في المنقول والمعقول ، فانه ذكر التعارض بين المنقول والمعقول وما مختلفان وينظر في الاستثناء هل يستقيم فيه الانقطاع (قوله) لمعرفة ، علة للاقتصار على المتفقين (قوله) ما يقدم منها ، أي من المختلفات فيعود الضمير الى ما يفهم من السياق المتقدم لان قوله على ذكر المتفقين أي لا المختلفين (قوله) وما يأتي ، في الترجيح فانه سيشير في المتن الى اشياء يعرف بها وجه تقديم ما يقدم من المختلفين وفي الشرح أيضاً حيث قال فنقول الخ (قوله) الى شيء من ذلك ، الاشارة الى التعارض في المختلفين المدلول عليه كما عرفت (قوله) أو الائمة ، هو الاشارة فالاقتصار على احدهما اول (قوله) أو موافقة ، أي السنة وهو عطف على خاصة أي او كانت موافقة (قوله) وظاهره ، أي الكتاب على خلافه أي خلاف المذكور وهو الموافقة لدليل (قوله) من جهة ، أي جهة الكتاب (قوله) كما سبق ، من قوله فان كانت السنة متواترة الخ (قوله) فيما رجح بالظن ، لان العمل بالظن لا يجوز لظواهر الادلة فبقي على اصل الامتناع الا فيما خصه دليل وهو العمل بالادلة الظنية استقلالاً لا ترجيحاً

(قوله) لعله عطف على قوله ظاهرين ، هو عطف على الكتاب والسنة فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) كما سبق هنا يباض في

الاول يوصل الى التصور ، والثاني الى التصديق والتصور مقدم على التصديق طبعاً فليقدم عليه وضعاً لكن لما كان الغرض الا هم في هذا الفن هو الكلام على ترجيحات الادلة لكونه اكثر في المباحثات الفقهية من الحدود واشد حاجة قدم الكلام فيها ، واعلم ان التعارض يكون في نوع واحد كظاهرين من الكتاب او السنة او الاجماع او المعقول ويكون في نوعين وقد اقتصر في المختصر على ذكر المتفقين الا في المنقول والمعقول لمعرفة تقديم ما يقدم منها ما سبق ومما يأتي ان شاء الله تعالى وينبغي ان يشار في الشرح الى شيء من ذلك اشارة خفيفة تسهلاً على الطلاب فنقول اما التعارض الواقع بين الظاهرين من الكتاب والسنة فان كانت السنة متواترة فهي كالكتاب وان كانت آحاداً فان تساوي في المتن (١) وفيما يرجع الى أمر خارج (٢) فالكتاب اولي لتواتره وان كان منها قطعياً دون متنه فالسنة اولي من ظاهر الكتاب كان تكون خاصة وهو عام او مقيدة وهو مطلق او متحدة المدلول (٣) وهو متعددة او صريحة الدلالة وهو بجهة الاشارة او الاقتضاء او التنبيه او الائمة او المفهوم أو موافقة لدليل آخر كما يجيء ان شاء الله تعالى وظاهره على خلافه أو غير ذلك مما تقدم مفصلاً والوجه في ذلك ان تطرق الخلل الى السنة انما هو من جهة زهول الراوي وغفلته عما رواه وأما ظاهر الكتاب فالخلل يتوجه من جهته الى جهة وقوفنا على جهة الدلالة أو جهة المعارضة او دليل التأويل واحتمال هذه أقرب من احتمال الغفلة في حق الراوي المعروف بالعدالة والثقة وكثرة التحرز ، وأما التعارض بين الظاهرين من الاجماع والكتاب فالكلام فيه كما سبق سواء كان الاجماع متواتراً أو آحاداً الا أن الاجماع قد يترجح بكونه غير قابل للنسخ بخلاف الكتاب وهكذا الكلام في التعارض بين السنة والاجماع ثم قدم الكلام في الترجيح بين المنقولين على القسمين الاخيرين لاصالة المنقول في الاحكام الشرعية فقال ،

مسئلة يجب أن (يطلب الترجيح) بين الامارتين ليعمل بالراجح ويترجح المرجوح وسواء كان دليل الرجحان قطعياً أو ظنياً وخالف الباقلاني فيما رجح بالظن (٤) هذا (ان تعذر الجمع) بينهما من كل وجه بأن تفيد احدهما خلاف ما افادته الاخرى

حجية القياس بالشرع وأما الحاق هذا الفرع بذلك الاصل مثلاً فهو بقضية العقل وهو المراد هنا والله اعلم اه (١) بان كانا اسرين أو هيين أو عامين أو خاصين أو غير ذلك اه (٢) أي عن السند والتميز والمدلول اه شرح مختصر للجلال معنى (٣) أي غير مشتركة وهو متعدده أي مشترك اه (٤) عبارة ابي زرعة وفصل القاضي ابو بكر ، فقال يجب العمل بالراجح اذا رجح بقطعي كتقديم النص على القياس فان ترجح بظني كالاوصاف والاحوال وكثرة الادلة

لا ان امكن ولو من وجه بأن نحتمل احدهما تأويلاً يوافق الاخرى كحديث فيما سقت السماء العشر مع حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فالاول شامل لما دون خمسة الاوساق وغيره فحملناه على غيره جمعاً بين الدليلين ولو كان المتقابلان من الكتاب والسنة فإن العمل بهما من وجه اولى من اطراح احدهما وذهب البعض الى تقديم الكتاب محتجاً بحديث معاذ المتقدم ولا حجة فيه لان معاذاً انما اراد العمل بالكتاب حيث وجد حكم الحادثة فيه فقط وبالسنة حيث وجد الحكم فيها فقط ولو سلم فهو محمول على تقديم الكتاب على السنة على فرض تعارضهما من كل وجه وذهب آخرون الى تقديم السنة لقوله تعالى «لتبين للناس» وجوابه أن المعارض للكتاب من كل وجه غير مبين له ، مثاله قوله تعالى «الا أن يكون ميتة» مع قوله ﷺ في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فحملنا الآية على ميتة البر لتبادرها الى الاذهان جمعاً بين الدليلين ، وأما ان لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه فالترجيح ان كان بين ظنين منقولين من نوع واحد ففيه اربعة اقسام يشترك فيها الكتاب والسنة والاجماع الا الترجيح بنفس الرواية فإنه يختص بغير الكتاب والمتواتر من السنة ، اولها الترجيح بحسب السند وهو الطريق الى ثبوت المتن ، وثانيها الترجيح بحسب المتن وهو نفس الدليل من أمر أو نهى أو عموم أو خصوص أو اجماع أو غير ذلك ، وثالثها الترجيح بحسب الحكم المدلول كالخطر والاباحة ، ورابعها الترجيح بحسب الخارج وقد جمع كلا منها في مسألة أما السند (فيرجح) فيه (بكثرة الرواة) (١) لافادة كل واحد منهم الظن وزيادتهم يزداد الظن قوة حتى ينتهي الى التواتر وهذا مذهب الجمهور وخالف فيه الكرخي وقد أشار الى خلافه وحجته بقوله (قيل يلزم في الشهادة) يعني لورجح بالزيادة للزم مثل ذلك في الشهادة والتالي باطل أما الملازمة فلان المفروض أن الزيادة لم تخرجهما عن حد الظن ، وأما الثانية فيالاتفاق (ورد بالفرق) بأن باب الشهادة اضيق فليس كلما ترجح به الرواية ترجح به الشهادة ولذا اعتبر لفظها حتى لو اتى العدد الكثير بلفظ الاخبار لم يقبلوا وردت شهادة النساء ولو كثرت فكانت الشهادة مستندة الى توقيفات تعبدية (و) يرجح فيه بعلم (الفقه) في احد الراويين فان العالم اذا سمع ما لا يجوز اجراءه على ظاهره بحث عنه ونظر في سببه فيطلع على ما يزيل الاشكال وقيل لا ترجيح به الا فيما يروي بالمعنى (و) علم (العربية) ليمكنه التحفظ في مواضع

(قوله) والمتواتر من السنة وكذا المتواتر من الاجماع (قوله) اما السند فيرجح فيه بكثرة الرواة ، اعلم انا قد تركنا في باب الترجيح كثيراً من الامثلة خشية التطويل ومن اراد الاستيفاء فهي مذكورة في المنهاج وفي شرح المختصر للنيسابوري على مختصر المنتهى

الامهات ، وفي حاشية هنا ما لفظه في قوله مسألة اذا عارضه نص من الكتاب والسنة في آخر المقصد الثالث أعني الاجماع اه حبشي

ونحوها فلا يجب العمل به اه (١) كترجيح رفع اليدين في غير تكبيرة الاحرام على حديث

الغلط (١) وأورد عليه أن النحوي يعتمد على لسانه فلا يبالغ في الحفظ وفيه نظر لأن عامه ينبه على مواضع الغلط فيتحفظ عنها (و) يرجح زيادة (٢) الورع (٣) والضبط (٤) والفطنة (٥) وحسن الاعتقاد والثقة (٦) فكل من زاد في صفة من هذه الصفات يرجح خبره على خبر مقابله (و) آمن وجوه الترجيح (أشهرية أحدها) أي أحد هذه الأوصاف المتقدمة فإذا كان أحد الراويين أشهر بشيء منها وإن لم يعلم رجحانه فيها فإن حديثه يكون أولى لأن الأشهرية تفيد ظن الرجحان (و) منها (الاعتماد على الحفظ) (٥) وتذكر السماع للحديث لأعلى الخط والنسخة (٦) قال الأرموي رحمه الله تعالى وفيه احتمال (و) منها (استمرار العقل) فإن خبر من مات كامل العقل أرجح من خبر من اختلط عقله في آخر عمره ولهذا دونوا في المختلطين (و) منها (موافقة العمل) (٧) خبر العامل برواية نفسه أرجح من خبر من لم يعمل بروايته أو لم يعلم أنه عمل بها لأن العمل بالرواية يضعف وهم الكذب فيها (و) منها (مصاحبة القصة) (٨) خبر صاحب القصة المباشر لها أرجح من خبر غيره لكونه أعرف بما روى كرواية أبي رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ تزوج ميمونة (٩) وهو حلال

(قوله) والثقة، كسقة ذكره في القاموس

عدم رفعهما لأن الأول يرويه نحو من ثلاثين بخلاف الثاني أهرفوا (١) وعبارة أبي زرعة في شرح الجمع لأن العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فكان الوثوق بروايته أكثر كذا في المحصول ثم قال ويمكن أن يقال هو مرجوح لأنه يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل به يخاف فيبالغ أه (٢) كرواية علي عليه السلام على أبي هريرة ومعاوية أه (٣) أي روايه أكثر ضبطاً للأخبار وتحفظاً من الزيادة والتقصان والتحريف من راوي معارضه أه (٤) كان عباس على أبي هريرة (٥) كاحمد بن يحيى بن معين والبخاري ومسلم أه (٦) فيقدم خبر الموصول على الحفظ فيما يرويه على خبر الموصول على الكتابة لاحتمال أن يزاد في كتابه أو ينقص منه، واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالأعمى أه محلى على جمع الجوامع (٧) كرواية ابن مسعود حديث الاختفاء بالتسمية مع رواية أبي حديث الجهر بها مع أن أنساً كان يخفي بها على ما يحكى أهرفوا (٨) أو من أكثر الناس اختلاطاً بذى القصة كحديث ابن عباس رضي الله عنه، قال رد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحاً رواه أحمد والأربعة إلا النسائي وصححه أحمد والحاكم، فإنه يرجح على ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رد ابنته زينب على أبي العاص بنكاح جديد رواه الترمذي وقال حديث ابن عباس أجود أسناداً والعمل على حديث عمرو بن شعيب، لأن ابن عباس من أهل البيت فهو أعرف بأحوالهم أه، قال السيد العلامة عبد القادر بن أحمد رحمه الله هنا فعمل أئمتنا بحديث الترمذي لرجح آخر فينظر فيه أه عن خطه (٩) تزوجها بعد عوده من مكة في عمرة القضاء سنة سبع، وكان أراد أن يولم بها في مكة فمنعه المشركون فخرج وخلف أبا رافع مولاه عليها حتى أتاه بها بسرف فبنى بهارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هنالك ثم انصرف إلى المدينة في ذي الحجة أه ما خصاً من سيرة ابن هشام، وهي ميمونة بنت الحارث

وبني بها (١) وهو حلال قال وكنت أنا الرسول بينهما أخرجه احمد والترمذي وحسنه فانها ترجح على رواية ابن عباس رضي الله عنه انه رضي الله عنه تزوجها وهو محرم أخرجه الخمسة ولهذا قال ابو داود قال ابن المسيب وهم ابن عباس رضي الله عنهما في تزويج ميمونة وهو محرم وكرواية ميمونة رضي الله عنها قالت تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف (٢) أخرجه مسلم وابو داود والترمذي ، زاد الترمذي وبني بها حلالا وماتت بسرف ودفناها في الظلة التي بني بها فيها فهذه الرواية ارجح من رواية ابن عباس لكونها المباشرة للقصة ايضاً (و) منها (المشافهة) من الراوي لمن يروي عنه بان لا يكون بينهما حجاب كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبداً فيما رواه مسلم فانها ترجح على رواية الاسود عن عائشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها حراً (٣) لمشافهة القاسم بن محمد بن أبي بكر (٤) لعنته دون الاسود لانه كان لا يكلمها الا من وراء حجاب (٥) (و) منها (القرب) يعني قرب الراوي من المروي عنه بان يصرح بانه كان عند التحمل قريباً دون الاخر كما تقدم رواية ابن عمر انه رضي الله عنه افرد التلبية على رواية من روى انه ثناها أي قرن (٦) لانه روى ان ابن عمر كان تحت ناقته حين لي فالظاهر انه اعرف (و) منها (القدم في الاسلام) (٧) كأكثر الصحابة (٨) فان روايتهم تقدم على رواية الاصاغر منهم اقرب الاكابر من مجلس رسول الله ﷺ في الاغلب فالظاهر انهم اعرف ، هذا كلام الجمهور من اصحابنا وغيرهم وعن احمد انه يقدم الاكبر فالأكبر فيقدم رواية الخلفاء الاربعة على غيرهم قالوا

(قوله) زاد الترمذي وبني بها الخ
هذه الزيادة لا تناسب كونها الرواية

الملاحية وكانت قبله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت ابني رهم العامري وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد ودفنت بسرف سنة احدى وخمسين بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اه من البهجة للعامري وهذه اتفاقية عجيبة في زواجها بسرف وموتها به اه (١) والبناء الدخول بالزوجة والاصل فيه ان الرجل كان اذا تزوج امرأة بني قبة ليدخل بها فيها فيقال لبني الرجل على اهله ، قال الجوهرى ولا يقال لبني الرجل باهله وهذا القول فيه نظر فانه قد جاء في غير موضع من الحديث وغيره وقد استعمله الجوهرى في كتابه اه من النهاية (٢) سرف ككتف موضع قرب التنعيم اه قاموس ، والتنعيم موضع على ثلاثة أو اربعة أيام من مكة سمي به لان على يمينه جبل نعم وعلى يساره جبل ناعم ، والوادي اسمه نعمان اه قاموس ايضاً (٣) أخرجه احمد وابن أبي شيبة وغيرها اه (٤) احد الفقهاء السبعة الذين تقدم ذكرهم تفصيلاً في الاجتماع في حاشية سيلان وما علق عليها اه (٥) قال الامام المهدي عليه السلام في المنهاج قلت واهل اصحابنا لا يخالفون في أن هذا وجه ترجيح ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار وان كان زوجها حراً لكون العلة كونها ملكك امرها بالعتق فاشبهه بلوغ الصغيرة فلم يفرقوا بين ان يكون زوجها حراً أو عبداً اه لفظاً (٦) روى أنس وابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم قرن وتقدم ايضاً على رواية سعد بن ابى وقاص انه تمتع اه قسطاس (٧) عبارة مختصرة المنتهى أو يكون من اكابر الصحابة اقرب غلباً أو متقدم الاسلام اه (٨) أي رؤسهم لا بالسن اه

ولذلك كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية أبي بكر من غير تحليف (و) قد (عكس) هذا القول في رأي بعض فقهاء العامة فقصوا بتقديم رواية متأخر الاسلام على رواية متقدمه (١) لان متأخر الاسلام يحفظ اخر الامرين (٢) من رسول الله ﷺ ولهذا قال ابراهيم النخعي كان يعجبهم حديث جرير البجلي في المسح على الخفين لان اسلامه كان بعد نزول المائدة قالوا وفي معنى تأخر الاسلام تأخر الصحبة ولذلك قدموا رواية ابن عباس في التشهد (٣) على رواية ابن مسعود والقول الاول اولى لان المتقدم في الاسلام أعرف واشد تحرزاً وتصوناً لزيادة أصالته في الاسلام وقول ابن عباس كسنا نأخذ بالاحداث فلاحداث معناه تقدم المتأخر بقريضة على المتقدم والله أعلم (و) منها (شهرة النسب) لان اهتمام النسب بالتصون والتحرز وحفظ الجاه أكثر (و) منها (عدم اللبس بمضعف) فتقدم رواية من لا يلتبس امره بمن هو ضعيف الرواية على رواية من يلتبس بذلك لكون الاول أغلب على الظن (و) منها (التحمل بالغاً) فتقدم رواية من تحمل الحديث بالغاء على رواية من تحمله صغيراً (٤) قطعاً أو احتمالاً لخروج الاول عن الخلاف فيكون الظن به أقوى (و) منها (شهرة العدالة) فيقدم حديث مشهور العدالة وهو الذي لا يحتاج الى تركية كأئمة الحديث ونحوهم ممن اشتهرت عدالته على من عرفت عدالته بالتعديل (و) منها (كثرة المزيين واعديتهم وأوثقيتهم) فمن كان مزكوه أكثر أو اعدل أو اوثق (٥) كان حديثه أرجح من مقابله فان اختلفت الصفات بأن كان مزكواً هذا أكثر ومزكواً هذا اعدل أو نحو ذلك فوضع اجتهاد (و) من جهات الترجيح (صريحاً) أي صريح التركيبة فمن كانت تركيته بالصريح من الفاظها (٦) قدم حديثه (على) حديث

(قوله) من لا يلتبس امره بمن هو ضعيف الرواية ، قال السعد ظاهر كلام شارح المختصر ان المراد التباسه واختلاطه بمن ضعفت روايته وصريح كلام الآمدي والشارحين ان المراد التباس اسمه بأسم من هو ضعيف الرواية فان الذي لا يلتبس اسمه اولى لانه اغلب على الظن واما شارح المختصر فانه علل ترجيح من لا يلتبس بمضعف بان اهتمامه بالتصون والتحرز وحفظ الجاه أكثر قال السعد وبهذا التعليل يعرف ان ليس المراد بالملتبس بمضعف الملتبس اسمه لانه لا معنى لتصونه وتحرزه ، قلت والمؤلف عليه السلام ذكر ان المراد من لا يلتبس امره وظاهره شامل لالتباس الاسم والاختلاط ومثال الملتبس اسمه كعيسى بن ميمون مولى قاسم بن محمد وعيسى ابن ميمون المعروف بابن داية وهذا أوفق من الاول

من الفية البرماوى (١) في نسخة متقدميه اه (٢) وفي حاشية لان سماع التأخر محقق التأخر وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم اه (٣) المقدم لرواية ابن عباس هم الشافعية ، وأما أكثر اصحابنا والحنفية واهل قديم الحديث ابن مسعود ، قال ابن دقيق العيد وهو اصح ما روى في التشهد ومتفق عليه واخرجه الجماعة وغيرهم وترجيح الشافعية ليس لان الراوى ابن عباس بل قالوا ان فيه زيادة المباركات ونحوه مما زيفه في العمدة ورجح مالك تشهد ابن عمر ، قال ابن دقيق العيد ولم تختلف الرواة عن ابن مسعود في حرف منه كما اختلفوا في غيره فيكون أرجح اه (٤) كترجيح رواية عبد الله بن مسعود على رواية عبد الله بن عباس فان عبد الله بن مسعود تحمل بالغاً بخلاف عبد الله بن عباس لانه بعض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عباس لم يبلغ بعد مبلغ الرجال اه دفوا (٥) بالا يكون الزكي متساهلاً في رعاية دقائق التركيبة اه قسطاس (٦) فتقدم التركيبة بصريح المقال كان يقول الزكي أنه عدل على التركيبة بالحكم بشهادته كان يقول أنه قد حكم بشهادته وانما رجح الخبر الصريح على الحكم لان التركيبة في الحكم انما تحصل ضمناً وليس الصريح كما ثبت

من كانت تركيته نفس (الحكم) بشهادته (١) (وهو) أي الحكم بالشهادة مقدم
(على العمل) بالرواية (٢) لانه يختلط في الشهادة أكثر (و) منها قلة الوسائط (و) المراد
به قلة عدد الطبقات الى منتهاه فيرجح على ما كان أكثر لقلة احتمال الخطأ بقلة
الوسائط ولهذا رغب الحفاظ في علو السند وبالعوا في طلبه (و) منها (الاسناد) فإذا
تعارض السند والمرسل رجح السند هذا مذهب كثير من اصحابنا والشافعية وعدد
الحنفية العكس حكاه عنهم في فصول البدائع وعند القاضي عبد الجبار والشيخ الحسن
وغيرهما انهما مستويان ، احتجت الحنفية بان الثقة لا يقول قال النبي ﷺ الا اذا قطع
بقوله (٣) ولذا قال الحسن اذا حدثني أربعة نفر من اصحاب رسول الله ﷺ قلت قال رسول
الله ﷺ واجيب باحتمال ان قطعه عن اجتهاد في عدالة الراوي والاجتهاد محتمل للخطأ
والمجتهد لا تقليد له فلا بد من ذكر الرواية ليجهت في عدالتهم (٤) وقد لا يعلم المرسل
جرح الراوي ويعلمه المجتهد ، ورد بان الاتباع لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد
لا يسمى تقليداً ، والتحقيق ان المرسل لا يجزم بان النبي ﷺ قال بل يظن انه قال
ففي الارسال مجرد ظنه وفي الاسناد ظنون جميع الرواة وأيضا عدالة من اغفل
ذكره في المرسل لا يعرفها الا المرسل والمذكور في السند يعرف عدالته جميع من
تحتته من أهل الاسناد فيكون كن أكثر من كونه ، ومنها قرب الارسال فارسال الصحابي
أولى لقبوله بالاتفاق (٥) واغفل ذكره في المتن لقلته (و) بعده (ارسال التابعي) (٦)
لقلة الوسائط (و) بعد ذلك (ارسال من) عرف من حاله انه (لا يرسل الا عن عدل)
لحصول الظن بعدالة من طواه (و) منها (ذكر السبب) للحديث فان ذكره دليل
اعتناء راويه بالحديث وكما ضبطه له فيقدم ما ذكر سببه على ما لم يذكر (و) منها

(قوله) فارسال الصحابي أولى
لقبوله بالاتفاق ، لعله حيث صرح
بالارسال اذ قد تقدم ان الظاهر
فيما اطلقه الاسناد (قوله) وارسال
التابعي ، الا ان يكون غيره من
أئمة الحديث المهرة فهو ارجح لما
علم من ضعف كثير من التابعين
ذكره في شرح الفصول للسيد
الجلال رحمه الله (قوله) لا يرسل
الا عن عدل ، هذا مبني على ان
الارسال عن غير العدول ليس
بجرح في المرسل والحق انه جرح
فهو مسلوب الاهلية فضلا عن
ان يعارض أئمة الورع

ضمنا اه قسطاس (١) في حاشية هنا ما لفظه ، هذا يخالف ما مر في قوله وللتعديل مراتب الخ
اه ، واذا تأملت في كلام القسطاس المنقول هنا ظهر اندفاع الاراد فان ظاهره ان المراد هنا أنه
يقدم صريح التركية على اخبار الزكي بالحكم والمراد فيما سبق ان الحكم نفسه بالشهادة اعلان الصريح
والفرق واضح الا أنه يخفى تطبيق هذا على كلام المؤلف عليه السلام هنا والله اعلم
(٢) أي من حكم بشهادته مقدم على من عمل بروايته اه (٣) العلماء يستعملون القطع في معنيين
احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا كالحكم والتواتر ، والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل
كظاهر النص والخبر المشهور مثلا فالاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الظمانينة قال في
الام اه من مسودة الفصول نقلا عن التقيج (٤) فعلى هذا لا يكون مقلداً في شيء من طرق
ما استنبطه من الحكم والا لم يكن مجتهداً اه من انظار زيد بن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
هذا عزاه المقلبي الى السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله ، قال والجمهور انه يصح
ان يكون مجتهداً مع تقليده المحدث في صحة الحديث اه (٥) يعني اتفاق الاكثرين لان فيه
خلاف كما في حاشية الفصول اه (٦) كمراسيل اهل المدينة عن سعيد بن المسيب ومراسيل اهل

(الاتفاق على رفعه) فاذا كان أحد الحدين لم يختلف في رفعه إلى الرسول ﷺ والآخر مختلف في رفعه ووقفه قدم منهما ما لم يختلف في رفعه (و) منها (قراءة الشيخ) والتاميد يسمع وهكذا سائر مراتب التحمل كما تقدم فانه يقدم (كل) مما سبق من قوله وقلة الوسائط (على مقابله) كما عرفت مفصلاً (و) منها التصريح (بالسمع) من الراوي عن من روى عنه فانه يقدم (على) لفظ (محتمل) للسمع وغيره نحو قال وعلى مثل هذا سائر مراتب الفاظ الراوي التي تقدمت (و) منها (السكوت) من الرسول ﷺ عن ما وقع في زمنه ﷺ (حضوراً) فانه يقدم (عليه) أي على ما وقع في زمنه ﷺ (غيبه) أي في غير مجلسه وسمع به ولم ينكر اذ الغفلة عما جرى في مجلسه أقل وأبعد الأهم الا اذا كان خطر ما جرى في غير حضرته أكد وأتم من خطر ما جرى في حضرته بحيث تكون الغفلة عنه لشدة خطر أبعده فانه يكون موضع اجتهاد لتعارض جهتي الترجيح (و) منها (اللفظ على المعنى) فاذا كان إحدى الروايتين بلفظ النبي ﷺ والاخرى بالمعنى كقول الراوي أمر أو نهى قدمت الرواية باللفظ على المعنى لاحتمال أن يكون الراوي سمع ما ليس بنهي فظنه نهياً أو سمع لفظ الأمر والنهي من النبي ﷺ فظن أن الأمر بالشيء نهى عن اضداده وان النهي عن الشيء أمر باحد اضداده فكان تطرق الخلل إلى الرواية بالمعنى أقرب (و) منها (القول بالفعل فالتقرير) اما القول فلقوة دلالاته ولهذا اتفق على حججته دون حججة الفعل واما تقديم الفعل على التقرير فلان الغفلة عن فعل الغير أكثر من الغفلة عن فعل النفس (و) منها (عدم انكار الاصل) لرواية الفرع عنه فان ذلك جهة ترجيح لما لم ينكر (على الآخر) وهو الذي انكره الاصل انكار نسيان وتوقف لا انكار جزم وتكذيب لما تقدم من ان ما انكره الاصل انكار تكذيب غير مقبول وذلك لكونه مع عدم الانكار اغلب على الظن منه مع الانكار ولان ما انكره الاصل انكار توقف مختلف فيه

مسئلة (و) اما جهات الترجيح بحسب المتن فهما (النهي فالامر فالاباحة) اما ترجيح النهي على ما بعده فانه لدفع الفسدة والامر لجلب المصلحة سواء ادركت الجهتان ام لم تدركا لما عرفت من ابتناء الاحكام على المصالح والعقلاء بدفع المفسد اشد اهتماماً منهم بجلب المصالح (١) ولهذا كان شرع العقوبات لفعل

مصر عن سعد بن ابي هلال ومراسيل أهل الشام عن مكحول ومراسيل أهل البصرة عن الحسن البصري ومراسيل أهل الكوفة عن ابراهيم النخعي ومراسيل أهل مكة عن عطية فهذه المراسيل ترجح عما لا يكون كذلك اه رفوا (١) وذلك واضح فان دفع الضرر أهم من

المحرم أكثر منها لترك الواجب ولأن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم لأنه يحصل بالترك مع القصد وعدمه (١) بخلاف فعل الواجب ولأن النهي للدوام دون الأمر ولقلة محامل لفظ النهي دون الأمر لما عرفت من زيادة المعاني المجازية في الأمر (٢) على المعاني المجازية في النهي (٣) وزيادة ما اختلف فيه من معاني الأمر الحقيقية (٤) على معاني النهي الحقيقية (٥) وأما ترجيح الأمر على الإباحة فلا احتياط لاستواء طرفي المباح دون المأمور به وقيل بالعكس لوحدة معناها وكثرة معاني الأمر واستلزام تقديمه تعطيل الإباحة بخلاف العكس لأن ترجيح المباح (٦) فيه تأويل للأمر بصرفه عن ظاهره والتأويل أولى من التعطيل ولاشتمالها على مقصود الفعل والترك ولا شك أن جهة الاحتياط أرجح (و) منها (الأقل احتمالاً على الأكثر) احتمالاً كما ذكرناه من كون النهي أقل احتمالاً من الأمر والإباحة أقل احتمالاً منهما (٧) فالأقلية جهة ترجيح وإن عارضتها جهة ترجيح أخرى (و) منها (الحقيقة الشرعية فالعرفية فاللغوية فالمجاز) كما إذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار عرفاً له فإنه إذا أطلق الشارع ذلك اللفظ وجب حمله على عرفه الشرعي دون المعنى اللغوي لأن الغالب من الشارع أنه إذا أطلق لفظاً وله موضوع في عرفه أنه لا يريد به غيره وقد سبق له مثلاً أن وهكذا الكلام في لفظ له محملان عرفي ولغوي أو حقيقي ومجازي فإنه يقدم العرفي لكونه أشهر على اللغوي والحقيقي لما تقدم على المجازي وهكذا إذا تعارض لفظان حقيقي ومجازي (٨) ومنها جهات للترجيح أشار إليها بقوله (وهو) أي المجاز يقدم (لرجحان دليله) (٩)

ستجلب النفع لأن دفع الضرر واجب بخلاف جلب النفع اهـ منهاج (١) العدم بدون قصد ليس من مقصود الحرمة اهـ (٢) اذهي أحد عشر معنى اهـ (٣) اذهي ستة اهـ (٤) اذهي خمسة اهـ (٥) اذهي ثلاثة ، التحريم والكراهة والاشتراك بينهما اهـ (٦) في نسخة الإباحة اهـ (٧) عبارة الامام المهدي في المنهاج ، وترجح الإباحة على النهي فإذا تعارض خبران ، أحدهما فيه لفظ الإباحة والآخر بلفظ النهي فإن الإباحة أرجح إذ لفظها قرينة تقدم النهي ، بيان ذلك أنه قليل ما يقال اجتزأ لك كذا إلا بعد أن ينهيه عنه وكرهه منه فلو لا هذه القرينة لكان النهي أرجح إلا عند من رجح الإباحة على الأمر كما قدمنا لأنه كالأمر في التركيب اهـ (٨) لا يقال هذا تكرير لقوله قبيل هذا والحقيقي لما تقدم الخ ، لأن هذا عند تعارض لفظين حقيقي ومجازي والاول عند تعارض معنيين حقيقي ومجازي للفظ واحد اهـ (٩) قال في المنهاج قلت وأقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء مما مسته النار فنجازه غسل اليدين والنم وحقيقته الوضوء الكامل فإذا عورض برواية لا توضع مما مسته النار فمجازية الاول أقوى لأن حمله على الحقيقة يستلزم مخالفة ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه صلى بعد ما أكل مما مسته النار ولم يحدث وضوءاً بخلاف مجازية معارضه فدليها أضعف إذ حمله على

(قوله) أكثر منها لترك الواجب ،
اذ كثير من الواجبات لا عقوبة
في تركها كترك صوم يوم وترك
صلاة واحدة وترك انكار منكر
أو أمر معروف ونحو ذلك (قوله)
مع القصد وعدمه ، ظاهره ان
عدم المحرم من دون قصد قد حصل
به مقصود الحرمة وهو هكذا في
السعد لقلا عن الأمدي ذكره في
الترجيح بحسب المدلول حيث قال
في تقديم الحضر على النذب ولأن
إفضاء الحرمة إلى المقصود أتم
لتأني بالترك وإن لم يقصد (قوله)
ولأن النهي للدوام دون الأمر ،
فيخرج عن العدة في الأمر بمرة
بخلاف النهي فيرجح للاحتياط
(قوله) ولقلة محامل لفظ النهي الخ ،
فإن الأمر يستعمل في ستة عشر
معنى والنهي في ثمانية (قوله)
وزيادة ما اختلف فيه الخ ، لأن
النهي متردد بين التحريم والكراهة

والأمر بين الوجوب والنذب
والإباحة على بعض الآراء ذكره
السعد (قوله) وإن عارضتهما جهة
ترجيح أخرى ، كما سبق من
ترجيح الأمر على الإباحة للاحتياط
(قوله) وقد سبق له مثلاً ، في
الاجمال في قوله ولا اجمال فيما له محملان
(قوله) إذا تعارض لفظان حقيقي

(قوله) لا عقوبة في تركها ، يعني
عقوبة مشروعه اهـ حسن بن يحيى

ومجازي ، قد ذكر مثاله في المنهاج ٦٩٨ وكذا مثال رجحان دليل المجاز فخذ من هنالك (قوله) كما اذا

أوشهرته أقرب جهته (١) أو شهرته مصححه أو قوته (٢) أو أقربه على مثله (٣) أي في المجازية يعني أنه اذا تعارض لفظان مجازيان فلترجيح بينهما وجوه ، منها أن يكون دليل أحدهما أرجح من دليل الآخر كما أن يثبت أحدهما بنص الواضح أو بصحة النفي (٤) والآخر بعدم الاطراد أو بعدم صحة الاشتقاق لكون الأخيرين من الأدلة الضعيفة على ما سبق ، ومنها شهرة أحد المجازين على الآخر فان الشهرة توجب الترجيح لعدم افتقاره الى القرينة حينئذ اولقلة افتقاره اليها فان الشهرة تستلزم إما عدم الافتقار كما اذا كان مجازاً منقولاً (٥) أو قلة الافتقار اليها كما اذا قارب أحد النقل ولم يبلغه كما لو قيل من تغوط فعلية الوضوء مع من تبرز فلا وضوء عليه فان لفظ الغائط اشهر في الحدث من البراز ، (٦) ومنها ان يكون أحد المجازين أقرب جهة الى الحقيقة من الآخر كما اذا نفيت الذات فان جعله مجازاً من نفي الصحة اولى من جعله مجازاً من نفي الكمال لان نفي الصحة أقرب الى نفي الذات من نفي الكمال ، ومنها ان يكون مصحح أحد المجازين وهو العلاقة مشهوراً أو اشهر دون الآخر ، ومنها ان يكون المصحح في أحد المجازين قوياً كان تكون العلاقة فيه اقوى من علاقة الآخر كاطلاق السبب فانه اقوى من اطلاق المسبب على السبب لان السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب آخر ، ومنها قرب المصحح كالسبب الذي بلا واسطة والسبب الذي بواسطة فان الاول أقرب من الثاني فهذه ست جهات لترجيح المجاز على المجاز (و) من وجوه الترجيح اللفظ (الاشهر مطلقاً) (٧) أي في اللغة أو في الشرع أو في العرف فانه يقدم على غيره (و) منها أنه يقدم (غير

كان مجازاً منقولاً ، في هذا تأمل فان المنقول انما استثنى عن القرينة لمصيره بعد كثرة الاستعمال حقيقة واما في مبادئ نقله فهو مجاز بقرينة كما لا يخفى وفي المنهاج والاشهر اولى من غير الاشهر وسواء كانا حقيقيين ام مجازين ام حقيقة ومجازاً والمجاز اشهر فانه لاجل الشهرة أرجح من الحقيقة لانه بالشهرة صار كالحقيقة وصارت الحقيقة بالنسبة الى المجاز الاشهر في منزلة المجاز لسبق الذهن الى المجاز المشهور دون الحقيقة واقرب ما يمثل به لفظ الرحمن فانه في حق الباري تعالى مجاز وفي حقنا حقيقة لكن مجازيته اشهر لان استعماله في حق الباري اكثر اراه قلت وكلام المنهاج يتم اذا لم نقل بان لفظ الرحمن قد صار حقيقة دينية في حق الباري تعالى والله اعلم (قوله) وهو ، أي مصحح أحد المجازين اشهر الخ نحو من شرب الباقوت المذاب فعليه الخدمع من شرب الاثم فلا حد عليه فيرجح ما علاقته المشابهة في الشكل على ما علاقته السببية (قوله) كالسبب الذي بلا واسطة الخ ، كاستعمال المطر في النبات والذي بواسطة كاستعماله في اللبن لان المطر سببه بواسطة النبات (قوله) الاشهر مطلقاً ، كلفظ النكاح المستعمل شرعاً وعرفاً في العقد والوطء معاً لكنه في العقد اشهر فلو حلف لا نكح ولا نية له حنث بالعقد لا بالوطء (قوله) وغير

الحقيقة لا تخالف متواتراً بل آحادياً وهو الوضوء مما مسته النار وما ذكرنا عرفت الفرق بين دليل المجاز ومصححه اه (١) ومن اقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم الحالة ام فهو اقرب مجازاً مما لو قال الحالة جدة لتردد الجدة بين ام الام وأم الاب وملازمة المشبه بين الام والحالة مستمرة بخلافها بينها وبين غيرها اه (٢) بأن يكون أحد المجازين مثلاً من باب اطلاق اسم الكل على الجزء والآخر بالعكس اذ الاول اقوى فان الكل مستلزم للجزء بخلاف العكس كما لو قيل من سرق قطعت يده على من سرق لم تقطع انامله اه رفوياً (٣) كما يقال للبليد ليس بجمار وعدم الاطراد كدخلة الانسان الطويل ولا يقال على غيره وعدم صحة الاشتقاق نحو أمر مثلاً فانه اشتق منه بمعنى القول اذ قيل أمر ومأمور ولم يشتق منه بمعنى الفعل اه (٤) في حاشية يحقق الكلام في قوله مجازاً منقولاً اذ هو بعد النقل قد صار حقيقة اه ، لعله قصد بقوله منقولاً مشهوراً اه (٥) ككتاب كناية عن الغائط اه قاموس وغيره (٦) يقدم على غير الاشهر سواء كانا حقيقيين نحو من شرب الحمر فعليه الخدمع مع من شرب القهوة فلا حد عليه ، أو مجازيين نحو من شرب ابنة الكرم فعليه الخدمع مع من شرب الاثم فلا حد عليه أو الاول حقيقة والثاني مجاز نحو من شرب الحمر فعليه الخدمع مع من شرب الاثم فلا حد عليه

المنقول شرعاً (١) ومؤكدة الدلالة كل على مقابله) فقابل الاول المنقول شرعاً ومقابل الثاني غير المؤكدة أما الاول فلان ما استعمله الشرع من غير تغيير للوضع (٢) اللغوي يكون العمل به أولى مما استعمله مع تغيير وضعه ولان في وجود اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله خلافاً بخلاف اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي وأما الثاني فوجه الترجيح فيه ظاهر ولتأكيد الدلالة وجوه، احدها أن يكون أحد اللفظين دالاً على مطلوبه من وجهين أو أكثر (٣) والآخر لا يدل الا من جهة واحدة فالذي كثرت جهة دلالاته أولى لانه اغلب على الظن، وثانيها أن يكون دلالة لفظ احدها مكرراً دون الآخر كما في قوله عليه الصلاة والسلام فتكاحها باطل باطل مع حديث الایم أحق بنفسها من وليها (٤) فانه ولو سلم دلالاته للحنفية على مطلوبهم أنها تزوج نفسها كانت هذا مقدماً عليه لتأكيديه، وثالثها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم ما يدل بالالتزام لانها اضبط، ورابعها ان يتأكد حكم احدهما بدلالة السياق فيقدم على ما ليس كذلك (و) منها (ضرورة الصديق على الشرع) فاذا تعارض نصان يدلان بالافتضاء والمطلوب عليه بالافتضاء لازم غير صريح مقصود يتوقف الصديق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع عن

أو بالعكس، وفي هذا الأخير خلاف فان ابا حنيفة يرجح الحقيقة فيه على المجاز اه رفوا (١) وعبارة المعيار مع المنهاج للمهدي رحمه الله، ويرجح اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه اللغوي على اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه الشرعي دون معناه اللغوي واقرّب ما يمثّل به قوله تعالى « وصل عليهم » فان الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه اللغوي فلو قدرنا انه عارضه « ولا تصل على أحد منهم » فان الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه الشرعي فيرجح الاول لتطابق اللغة والشرع فيه بخلاف الآخر، وهذا بخلاف اللفظ المنفرد عن المعارض أي اللفظ المفرد الذي له معنى هو حقيقة فيه واستعماله الشرع لمعنى آخر فصار حقيقة شرعية فانه اذا اطلق وجب تنزيهه على المعنى الطارى وهو الشرعي دون اللغوي لانه صار فيه حقيقة وصار في المعنى اللغوي كالمجاز فكما ترجح الحقيقة على المجاز فكذلك هذا، مثاله « أقم الصلاة » فان جملة على الحقيقة الشرعية وهي الصلاة الشرعية ارجح اه بزيادة يسيرة مفيدة (٢) مثله « بعضهم » باستعمال المؤمن بمعنى المصدق وما تغير وضعه كاستعماله بمعنى المصدق العامل اه (٣) واقرّب ما يمثّل به قوله تعالى « إنما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » فانها تدل على تحريم الحمر من جهات وهي كونها رجساً، ومن عمل الشيطان، وقوله فاجتنبوه، والذي يعارضها قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصلح جناح فيما طعموا » الآية فانها تدل على تحليلها من جهة واحدة وهي رفع الجناح اه، قلت وهذا مجرد مثال والا فلا معارضة بينهما اذ المراد بالآية الثانية رفع الجناح عن الذين آمنوا فيما طعموه قبل التحريم ويدل على ذلك سبب النزول المذكور في الكشف وغيره اه (٤) الایم في الاصل من لا زوج لها بكرأ كانت أو ثيباً مطلقاً كانت أو متوفى عنها، والمراد بالایم في الحديث الثيب خاصة اه نهاية

المنقول شرعاً الخ، كما لو استعمل الشارع لفظ الصلاة والدعاء بمعناها اللغوي وتعارضاً فيه بأن اقتضى احدهما فيه والآخر إثباته فان يقدم لفظ الدعاء على لفظ الصلاة لأن الشارع قد نقلها الى عبارة مخصوصة (قوله) فيقدم ما يدل بالالتزام عبارة السعد فيقدم على ما يدل بالالتزام ولعل ما في الكتاب من غلط الناسخ (قوله) رفع عن امتي الخطأ

(قوله) من غلط الناسخ، لعل الغلط في نسخ المحشي واما سائر النسخ فمكا في حاشية السعد اه ح

أمتي الخطأ والنسيان ونحوه وأسأل القرية ونحو اعتق عبدك عني على الف فإيتوقف عليه الصدق وكذا الصحة العقلية مقدم على ما يتوقف عليه الشرع لأن مراعاة الصدق والصحة العقلية أهم (و) منها (انتفاء العبث على غيره) (١) فإذا تعارض إيماناً وقد عرفت أن الإيماء اقتران وصف بحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيداً فالبعد إذا بلغ إلى لزوم العبث والحشو كان تنزيه كلام الشارع منه أولى مما إذا لم يلزم منه إلا الاعراض عن السائل أو كون ما يترتب عليه الحكم غير علة إلى غير ذلك مما سبق (و) منها (الاقتضاء بالإيماء فالإشارة فالمفهوم الموافق) (٢) فالخالف (٣) ، فهذه مراتب للترجيح ، أما الأولى فلأن نفي الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية أبعد من انتفاء قصد هذه الأمور ، وأما الثانية فقد تمت على الثالثة لاختصاصها بقصد التكلم ، وأما الثالثة فلما في الرابعة من الاختلاف وتجوز أن لا يكون أولى أو مساوياً ولذا اختلف في الحاق قتل العمد بالخطأ والعموس بالمعقودة في وجوب الكفارة ، وأما الرابعة فلأن مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة ولهذا لم يقع فيه اختلاف من جهة العمل وإن اختلف فيه من جهة كونه دلالة بالمفهوم أو بالقياس أو بالمجاز بالقرينة أو بالتقل العرفي بخلاف مفهوم المخالفة فالخلاف في العمل به ظاهر واختار الهندي ومن وافقه أن مفهوم المخالفة أرجح من مفهوم

والنسيان ، وما استكرهوا عليه مع لو قال إذا قلت لزيد وانت مكره أعتق عبدك عني على الف لزمك العتق فإن مقتضى الأول بضرورة صدق الصادق عدم لزوم البيع لكونه مكرهاً ، ومقتضى الثاني لتوقف العتق على تقرر الملك هو لزوم البيع شرعاً فيرجح الأول لما قلنا (قوله) قصد هذه الأمور ، وهي الإيماء والإشارة وما يدل عليه بمفهوم الموافقة والمخالفة

(١) من أقسام الإيماء مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم اعتق رقبة لمن قال واقعت أهلي في نهار رمضان مع ما لو قال للمواقع في نهار رمضان لاعتق رقبة وكما لو قال لا يعتق الصائم رقبة وهو مواقع وذلك لأن الأول لو لم يحمل على التعليل لزم العبث وهو الاشتغال بما هو غير مقصود أو الحشو وهو إيراد ما هو غير مقصود وكلاهما منتف عن كلام الشارع بخلاف سائر أقسام الإيماء فإنها ليست بمتعمنة لإفادة التعليل وإذا ثبت أن الأول مفيد للتعليل بخلاف غيره فهو أرجح من غيره لأن الحكم مع العلة ادعى إلى القبول وادعى إلى الانقياد له أه من الرفو وشرح الجلال (٢) وهذه ثلاثة ترجيحات ، أما الأول فلأنه يدل بقصد التكلم بخلاف دلالة الإشارة ، مثاله ما لو قيل من أصبح جنباً فعليه قضاء ذلك اليوم مع قوله عز من قائل « فالآن باثروهن » فإن الأول يقتضي أن المباشرة في بعض أجزاء الليل غير جائزة وذلك قدر زمان الاغتسال ، والثاني يدل على أنها جائزة إلى الفجر ، وأما الترجيح الثاني وهو ترجيح دلالة الاقتضاء على الإيماء فلتوقف صدق التكلم أو الصحة العقلية أو الشرعية في دلالة الاقتضاء عليها ، مثاله رفع عن أمتي السرقة ثم قيل السارق تقطع يده ، وأما الثالث وهو ترجيح دلالة الاقتضاء على دلالة المفهوم فلو وقع الاتفاق على دلالة الاتفاق والمخالفة في المفهوم ، مثاله لو قيل أقم الحد على والديك مع ولا تقل لهما أف أه رفوا ، وقد تبين أن هذه الأمثلة المنقولة عن الرفو إنما هي في ترجيح دلالة الاقتضاء على ما عداها وكلام المؤلف عليه السلام في ترجيح كل منها على ما بعده كما هو ظاهر كلامه فاعرف هذا أه (٣) على الصحيح لاتفاق الأكثر على دلالة الموافقة بخلاف المخالفة ، مثاله لا تقل لهما أف مع ما لو قيل لا تقتلها ما لم يقصدا قتلك وبعضهم يعكس قضية الترجيح ذاهباً إلى أن مفهوم الخلاف فائدته التأسيس ومفهوم الوفاق فائدته التأكيد والتأسيس أولى من التأكيد فهاهنا رفوا

(قوله) واتحاد نوع المنطوق والمفهوم، كالا يذآء في قوله تعالى ولا تقل لها ف (قوله) ومنها الخاص فانه يرجح على العام، وقد تقدم ما فيه من الخلاف وانها يطرحان عند الجمهور اذا تعارضا من كل وجه (قوله) وهكذا الخاص ﴿ ٧٠٦ ﴾ من وجه نحو قوله صلى الله عليه وآله

وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مع قوله فيما سقت السماء العشر فالاول اخص (قوله) يقدم على العام من كل وجه، وهكذا في المنهاج وينظر في هذه النسبة فانها لم تكن احدى النسب الاربع المشهورة ولعله يحذف كل (قوله) وفي الآخر تأويل الخاص مثاله قوله تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج » مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في كل اربعين شاة شاة فيلزم تخصيص الآية بالخبر فتحب شاة بعينها ولا يؤل الخاص بتجويز دفع القيمة (قوله) ولانه لا خلاف في ان العام الذي لم يخص حقيقة، وينظر في دعوى عدم الخلاف فان الخلاف في اصل العموم هل هو حقيقة اولا على اقوال قد تقدمت ولعله يحمل على عدم الخلاف بين الجمهور (قوله) فصيغة الشرط الصريح، لا المتضمن للمعنى الشرط لا تقتضاه الى القرينة (قوله) لانه يفيد التعليل، أي العام الشرطي (قوله) فهو ادل على المقصود، لدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة (قوله) وقيل ينبغي الخ، ذكره السعد

(قوله) فانها لم تكن احدى النسب الاربع، ولا ينبغي انه داخل في العموم والخصوص مطلقا والله سبحانه اعلم اه ح (قوله) ولعله يحذف كل، لكن على تقدير حذف كل يصير المتعارضان كل منهما اعم من وجه، واخص من وجه فلا وجه لتقديم احدهما على الآخر

الموافقة، قالوا لان المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة وفيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الامر ان ما تفيد المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما تفيد الموافقة موافق له واتحاد نوع المنطوق والمفهوم في مفهوم الموافقة دون مفهوم المخالفة لا يخرج به الى التأكيد (و) منها (الخاص) فانه يرجح على العام اذا تعارضا لانه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وهكذا الخاص من وجه يقدم على العام من كل وجه (١) وهكذا اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الآخر تأويل الخاص قدم تخصيص العام لكثرة (و) منها (المقيد) فانه يقدم على المطلق لمثل ما ذكر في العام والخاص (و) منها (العام) (و) منها (المطلق) اذا كان الاول (غير مخصص و) الثاني غير (مقيد) فانه يقدم (كل) مما ذكر (على مقابله) لان العام المخصص ومثله المطلق المقيد مختلف في حجتيه بخلاف العام والمطلق المطلقين ولانه لا خلاف في أن العام الذي لم يخص حقيقة بخلاف ما خص منه فان فيه خلاف وقد علم أن الحقيقة مقدمة على المجاز (و) منها العام (الشرطي) كن وما وأي الشرطيات (على غيره) يعني انها اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على غيره كالنكرة في سياق النفي لانه يفيد التعليل بخلاف غيره وما كان لتعليل فهو ادل على المقصود فلو النفي العام الشرطي كان الغاء للعلة وغير العام الشرطي لا يلزم من الغاء العلة ولا يخفى أنه قد لا يصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا اثم عليه (٢) فاعل الكلام حيث يصلح للتعليل والله اعلم، وقيل ينبغي أن يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس اذ المنفي بها نص في الاستغراق ولهذا قال صاحب الكشف في قوله تعالى « لا ريب فيه » ان قراءة الفتح توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوز ولا جله عكس بعضهم فقال بتقديم النكرة المنفية على العام الشرطي وظاهر اطلاقات الاصوليين ان النكرة المنفية تقدم على لفظ كل وفيه نظر فانه قد حكى بعضهم الاتفاق على أن لفظ كل (٣) يقدم عليها والظاهر

(١) كذا في المضد اه، والمراد أن الخاص مقدم مطلقا لأن الخاص أقوى فكذا ما هو أقرب اليه، مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مع قوله فيما سقت السماء العشر اه رفوآ، ومثل بعضهم هنا بما صورته كما اسكر بالخلقة فهو حلال والعام من كل وجه نحو كل مسكر حرام فالاول خاص من وجه وهو كونه مقيدا بالخلقة عام من وجه وهو كونه يمس كل مسكر من غير الخلقة فيرجح العام من وجه على العام من كل وجه اه (٢) وكما اذا خرج مخرج الاغلب وكقوله تعالى « ولا نذكر هو اذ نبياتكم » الآية اه (٣) في نسخة

وقد مر في آخر مباحث العام طريقة الترجيح فيهما اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (قوله) ولعله يحمل على عدم الخلاف بين

(قوله) والا فان اللفظ الخ ، أى وان لم يستمد ما تقدم من ان الحقيقة غنية عن القرينة فالمعنى الحقيقي قد يحتاج الى القرينة اذا حاربه المعنى المجازى وهذا الكلام غريب فيبحث عنه ان شاء الله تعالى وقد تقدم ما عرفت من المنقول عن المنهاج (قوله) والجمع المحلى بمعونة القرينة ، لكن قد تقدم ان لام الجنس ظاهرة في الاستغراق فينظر (قوله) بخلاف الاجماع ، كالاجماع على بيع امهات الاولاد مع حديث ابى سعيد الخدرى رضي الله عنه كناية بآيهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) على الاجماع اللاحق ، ينظر في صحة انعقاد الاجماع اللاحق بعد الاول ولعله يقال الاحاد قد ثقلت الاجماع فتعارضوا في نظر المجتهد واما في نفس الامر فلم يقم

الجمهور ، وفي حاشية حيث كان العموم صفة للفظ لا للمعنى ففيه خلاف على اقوال تقدمت اه (قوله) وهذا الكلام غريب ، يقال قد ذكره صاحب فصول البدائع فلا غرابة وفرق بين ما نقل عن المنهاج وما هنا اذما مضى في الاشهر مع كون الآخر المقابل مشهوراً بخلاف ما هنا فانه في المشهور وان لم يكن مقابله مشهوراً فتأمل اه عن السيد العلامة احمد بن محمد بن اسحق (قوله) كالاجماع على بيع امهات الاولاد ، في حاشية يقال لا اجماع اه

ان تقديم ما يقدم من العام الشرطي والمنكورة المنفية بالا التي لنفي الجنس ولفظ كل موضع اجتهاد وكل منهما مقدم على ما يعم بالقرينة كالجمع المحلى باللام اتفاقاً ، فان قيل قد تقدم انها جميعاً حقائق في العموم والحقيقة غنية عن القرينة ، قلنا اما اذا كانت مشتركة كذوات اللام والموصول والمضاف الى المعرفة فاجتها الى القرينة ظاهرة والا فان اللفظ قد يشتهر ويكثر استعماله في معناه المجازي حتى يعارض المعنى الحقيقي ولا شبهة حيث في احتياجه اذا اريد معناه الحقيقي الى القرينة (و) منها (الجمع) المعرف (باللام) او بالاضافة (و) الاسم (الموصول) كمن وما الموصولتين وهكذا الاستفهاميتان فانها تقدم (على الجنس) المعرف (باللام) (١) وبلاضافة لان تلك لا تحتل العهد او تحتمله على بعد بخلاف اسم الجنس المعرف فاحتمال العهد فيه قريب لكثرة استعماله في العقود فكانت دلالة على العموم اضعف ، قالوا والجمع المعرف يرجح على الموصول ونحوه لانه اقوى في العموم لا متناع ان يخص الى الواحد دون من وما الموصولتين او الاستفهاميتين ، وفي هذا التعليل نظر لان امكان التخصيص الى الواحد لا يخرج العام عن كون دلالة قوية والا لزم ان يقدم على العام الشرطي ولو قيل بان من وما ارجح من الجمع المحلى باللام لكون دلالتهما على العموم بالوضع والجمع المحلى بمعونة القرينة لكان وجهاً (و) منها (الاجماع الظني) فانه يقدم (على غيره) من سائر الادلة الظنية كالخبر الاحادي لان الخبر يحتل النسخ بخلاف الاجماع وقيد الاجماع بالظن لما عرفت من ان القطعي يبطل معه الظن (و) منها الاجماع (السابق) فانه يقدم (على) الاجماع (اللاحق) (٢) فاذا نقل بالاحاد اجماعان متعارضان احدهما عن الصحابة والآخر عن التابعين قدم اجماع الصحابة لان الظن يقضي ببطان اللاحق لمخالفته السابق ولان السابق دائماً اقرب الى رسول الله ﷺ والاقرب خير بدليل خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، واعلم ان الاجماع الظني من جهة السند والمتن يقدم عليه الاجماع الظني من جهة واحدة و اجماع الكل من المجتهدين والعوام يقدم على اجماع المجتهدين خاصة وما انقضض فيه عصر المجتهدين على ما لم ينقضض وما لم يسبقه خلاف مستقر على ما سبقه خلاف لما عرفت من الخلاف في اعتبار العوام واشترط

على كل اه (١) مثاله اُقتلوا المشركين أو من اشرك فاقتلوه ، مع ما لو قيل المشرك لا يقتل وكذا ما خرج من السبيلين فهو حدث ، مع ما لو قيل الخارج من السبيلين ليس بحدث اه رفواً (٢) مثاله ما رويه أصحاب ابى حنيفة من اجماع الصحابة والتابعين على وجوب الضمان في الرهن اذا تلف عند المرتهن فان روى الشافعية اجماعاً اخر من بعدهم على كونه امانة عند المرتهن ، رجح الاول على الثاني لقربه من عهد الرسول صلى الله عليه وآله

انقراض العصر وان لا يسبقه خلاف مستقر وقس على ذلك ما سبق من الاجماع
المختلف فيها وذهب بعض الناس الى أن الاجماع المسبوق بالخلاف أرجح لأنهم
اطلعوا على المأخذ واختاروا ماخذ ما أجمعوا فيه فكان أقوى وبعض آخر الى أنهم
سواء لتعارض المرجحين

مسئلة (و) أما جهات الترجيح بحسب المدلول فمنها (١) الخطر فالوجوب
فالكراهة فالندب فالاباحة (٢) تقديم الخطر (٣) على الوجوب اما تقدم في تقديم النهي
على الامر وتقديم الوجوب على الكراهة للاحتياط وتقديم الكراهة على الندب
لان الفعل حينئذ تكون فيه شائبة مفسدة وشائبة مصلحة وقد تقرر أن دفع المفسد (٢)
في نظر العقلاء أولى وتقديم الندب على الاباحة للاحتياط لان الفعل ان كان مندوباً
ففي تركه إخلال بالطلب وان كان مباحاً فلا إخلال ان فعله، وقيل أن الاباحة تقدم
على الخطر لاعتضاها بالاصل وهو عدم الحرج ولأن العمل بالمحرم يبطل دليل
الاباحة بالكافية بخلاف العكس (٣) كما تقدم ولان الغالب انه لو كان حراماً لكان
لمفسدة ظاهرة يطلع المكلف عليها ويقدر على دفعها ولان الاباحة مستفادة مما
اتحد مدلوله وهو التخيير بخلاف الخطر فانه مستفاد مما تردد مدلوله بين الحرمة
والكراهة (٤) وهو النهي وهذا كله لا يقاوم الاحتياط فان ملازمة الحرام موجبة
للاثم بخلاف المباح (٥) فكان العمل بالمحاضر اولى بالاحتياط لقوله ﷺ دع
ما يريكم الى ما لا يريكم ولهذا لو طلق معينة ثم نسيها حرم الجميع ثم ان موافق
الاصل مؤكداً ومخالفه مؤسس والتأسيس اولى من التأكيد وذهب ابو هاشم وعيسى
ابن ابان والغزالي الى انها سواء لتساوي مرجحيهما عندهم وفيه ما عرفت (و) منها
(الداري) (٦) والمثبت والموجب طلاقاً وعتقاً (٧) والتكاي في (الاشق) فانه يقدم (كل)
واحد منها (على مقابله) أما تقديم ما تضمن درء الحد على ما تضمن إيجابه فلان الحدود

(قوله) وفيه ما عرفت، من عدم
مقاومة الاحتياط

وسلم وبعدة عن الخطأ لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون القرن الذي انا فيه ثم الذي يليه
الحديث اه رفوا (١) في نسخة فيقدم اه (٢) في نسخة المفسدة اه (٣) واليه الاشارة بقوله
صلى الله عليه وآله وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام اه منهاج (٤) فالمصير الى
الخطر احوط اه رفوا (٥) اذ لا حرج في تركه ولهذا رجح ابو حنيفة حديث خالد بن الوليد
في حرمة لحم الخيل على حديث جابر في اباحته اه رفوا (٦) مناله ما اذا سرق عينا فقطع ثم
سرقها ثانياً وهي بحالها فانه تعارض فيها قوله صلى الله عليه وسلم فان عاد فاقطعوه وقوله صلى
الله عليه وآله وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات والشبهة قائمة لان هذه العين فقدت عصمتها
بالنسبة الى السارق مرة وهي بعينها نظراً الى اتحاد الملك والمحل ولان مثل هذه السرقة نادرة
والتوارد لا يحتاج الى الزواجر اه رفوا (٧) مثال نافي الطلاق أو العتق والموجب لهما قوله

(قوله) لان تخطي في العفو الخ ، هذه رواية ذكرها في المنهاج وذكر في رواية اخرى وهي لان اخطي في العفو الخ بصيغة التكم (قوله) ولانه اذا اسقط ، أي الحد (قوله) مع ﴿ ٧٠٤ ﴾ تقدم ثبوته ، في المنهاج ولان تعارض البينتين يسقط فكذلك تعارض

الخبرين وهو قريب مما ذكره المؤلف عليه السلام وينظر بم تقدم ثبوته مع تعارض البينتين وقيل المراد ثبوت شرعيته وفي هذا التأويل مالا يخفى ، ولعل المراد بعد ثبوته بأحدى البينتين قبل ثبوت الاخرى المعارضة لها ثم سقط الحد لمعارضتها (قوله) وبالدارى التأكيدي ، اذ الاصل براءة الذمة فالوورد خبر مجرد آتى البهيمه وآخرا به لا يحد كان المثبت عنده اولى (قوله) وهو المقرر ، بكسر الراء اسم فاعل أي المقرر للبراءة الاصلية وقوله بالاصل متعلق بالاعتضاد أي بان الاصل النفي وقوله بخلاف الناقل وهو المثبت (قوله) وهو ان العمل بالمقرر وهو النافي (قوله) حكم بتأخره عن الناقل ، وهو المثبت (قوله) فيكونان للتأسيس ، لانه اذا اعتبر كون النافي متأخراً في الورد حتى يكون العمل به كان تأسيساً لعدم بعد الوجود أي وجود المثبت واما التأسيس في المثبت فظاهر (قوله) بخلاف العكس ، وهو العمل بالمثبت (قوله) فانه يقتضي الحكم بتأخر الناقل ، وهو المثبت (قوله) فيكون المقرر ، وهو النافي للتأكيد أي لتأكيد البراءة الاصلية (قوله) بالوجهين السابقين ، وهما زيادة العلم والتأسيس (قوله) بالوجهين الآخرين ، اعتضاد النافي بالاصل

تدرء بالشبهات (١) ولان الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في اثباتها كما قال عليه السلام لان تخطي في العفو خير من أن تخطي في العقوبة (٢) ولانه اذا اسقط لتعارض (٣) البينتين مع تقدم ثبوته (٤) فبالاولى ان يسقط لتعارض الخبرين مع عدم تقدم ثبوته ، وعن المتكلمين تقديم موجب الحد نظراً الى أن فائدة العمل بالموجب التأسيس وبالدارى التأكيد ، وذهب ابو طالب عليه السلام والغزالي الى انها سواء لان الشبهة لا تؤثر في ثبوت مشروعيتها (٥) بدليل انه يثبت بخبر الواحد والقياس مع قيام الاحتمال وانما تسقط الشبهة الحد اذا كانت في نفس الفعل الموجب له ، وأما تقديم ما تضمن إثباتاً على ما تضمن نفياً فلاشتمال المثبت على زيادة علم ولان فائدته التأسيس بخلاف النافي وذهب الآمدي الى تقديم النافي على المثبت لاعتضاد النافي وهو المقرر بالاصل بخلاف الناقل وبوجه آخر وهو أن العمل بالمقرر حكم بتأخره عن الناقل فيكونان للتأسيس بخلاف العكس فانه يقتضي الحكم بتأخر الناقل فيكون المقرر للتأكيد وحملهما معاً على التأسيس أولى من حمل احدهما على التأكيد ، وذهب القاضي عبد الجبار الى انها سواء مصيراً منه الى أن المثبت وان ترجح بالوجهين السابقين فالنافي يترجح أيضاً بالوجهين الآخرين فيتعاضدان مثلاً ما خبر بلال أن النبي ﷺ دخل البيت وصلى وخبر اسامة أنه دخل ولم يصل ، وأما تقديم ما يوجب طلاقاً أو اعتقاً على ما يوجب عدمهما فهو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وأبي الحسين البصري وأبي القاسم البلخي وغيرهم ، ووجهه ان البينتين اذا تعارضتا في ذلك كانت ، ينسب العتاق والطلاق اولى فكذلك الخبران وذهب بعض الاصوليين الى عكس ذلك لكون النافي على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على الدليل المقتضى لنفيهما بأفادة التأسيس وذهب السيد ابو طالب

صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه مع قوله كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون وقوله من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لاقتضاء قوله رفع عن أمي عدم وقوع الطلاق من المكروه والعتق من مالك ذي رحم لانه عتق عليه من غير مراعاة منه واقتضاء الحديثين الآخرين صحة وقوعهما منهما اه رفواً (١) ولاشك أن الخبر المقتضى لسقوط الحد يؤثر شبهة يسقط به الحد اه منهاج (٢) ظاهر هذا أنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الافادة انه عن علي عليه السلام ولفظه فيها لان اخطي في العفو خير من ان اخطي في العقوبة اه (٣) في نسخة سقط اه (٤) أي في اصل الشريعة اه شرح فصول (٥) في نسخة سقوط مشروعيتها اه

وكونها للتأسيس (قوله) المترجح ، أي الدليل المقتضى لصحة النكاح الخ (قوله) بأفادة التأسيس ، متعلق بالمترجح

(قوله) وفي هذا التأويل مالا يخفى ، لعل هذا مراد المؤلف فلا وجه لقوله مالا يخفى اه ح قال اه شيخنا

والامام يحيى والقاضي عبد الجبار والحاكم والشيخ الحسن الى انهما سواء لان كل واحد منهما مفيد لحكم شرعي فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر من هذا الوجه وتلك الوجوه متعارضة وأما تقديم الحكم التكايفي على مقابله الذي هو حكم الوضع فالاصول يوز فيه فريقان منهم من يذهب الى ما ذكرناه لان التكايفي مقصود بالذات ومحصل للثواب واكثر من الاحكام الوضعية ومنهم من يعكس ذهبا الى ان الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكايفي من فهمه والتمكن من فعله ، واما تقديم الحكم الاشق على الاخف ففيه خلاف أيضاً ، والمختار تقديم الاشق لزيادة مصاحبة الاشق وكثرة ثوابه (١) وكون المقصود منه تأكيد مقصود الاخف وظهور تأخره لتأخر التشديدات ولهذا وجبت العبادات وحرمت المحرمات شيئاً فشيئاً وقيل بالعكس ذهبا الى ان الشريعة مبناها على التخفيف لقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السمحة (٢) ولا يخفى ان هذه المرجحات تجري في القياس أيضاً لتعلقها بالاحكام ولهذا لم نعد ذكرها (٣) مفصلاً

مسئلة

(و) اما جهات الترجيح بحسب امر خارج ففهما انه يقدم (الموافق لدليل او) لفعل (الوصي) ككرم الله وجهه (٤) (او) لما ذهب اليه (الاكثر او) لمذهب (الاعلم) يقدم كل مما ذكر على مقابله ، اما الاول فتجو ان يكون احد الحديثين موافقاً لظاهر الكتاب دون الاخر فيكون الاول اولى بالاعتبار نحو حديث من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقفها يعارضه حديث النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة لكن الاول تعضده ظواهر من الكتاب مثل قوله تعالى « حافظوا على الصلوات وسارعوا الى مغفرة من ربكم » ونحو أن يكون احداً الحديثين موافقاً لآخر دون الاخر كحديث لانكاح الابولي مع حديث ليس للولي مع النيب امر فان الاول موافق لحديث أيما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فتكاحها باطل الحديث ونحو أن يكون احدهما موافقاً للقياس دون الاخر وكذا موافقة احدهما للدليل العقل دون الاخر الا أن يكون مما يجوز تغييره ففيه ما تقدم من الخلاف هل يعمل بالناقل أو بالقرر والوجه أن الموافقة

(قوله) من هذا الوجه ، أي من حيث الافادة لحكم شرعي (قوله) وتلك الوجوه ، أي وجوه ترجيح موجب الطلاق والعناق وترجيح العكس لكون لم يتقدم في كل واحد الا وجه واحد فينظر (قوله) واما تقديم الحكم التكايفي على مقابله ، مثاله قوله تعالى « فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من ايام أخر » فانه يدل على جواز الترخيص للعاصي بسفره فيرجح على ما لو قبل العصيان بالسفر سبب لعدم الترخيص (قوله) تجري في القياس أيضاً ، أي كما جرت في الكتاب والسنة والاجماع (قوله) لتعلقها ، أي المرجحات بالاحكام والجميع مشتركة في افادتها الحكم ولهذا لم نعد ذكرها أي في القياس مفصلاً فيه بل اكتفينا في القياس بذكرها في الكتاب والسنة والاجماع

(١) لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعائشة ثوابك على قدر نصيبك اه رفوا
(٢) مثاله تعارض دليلي الترخيص وعدم الترخيص في العاصي بسفره اه رفوا
(٣) أي في بحث الترجيح بين المعقولين الاتي قريباً اه (٤) لمكان عصمته ومن ثمة قدم حديث طلق بن علي على حديث بسرة في النقص بمس الذكر لقول علي كرم الله وجهه ما بالي اذ كرى

لدليل آخر تقوي الظن بدلول الموافق والعمل به لا يستلزم الا مخالفة دليل واحد والعكس يستلزم مخالفة دليلين وروي في فصول البدايع عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم اعتبار كثرة الادلة واختاره واحتج له بحجج لا تقاوم ما ذكرناه من زيادة قوة الظن بالكثرة ، وأما الثاني فكتقديم رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعة وخمسة على رواية من روى أربعة لان الاول وافقه عمل علي كرم الله وجهه وقد شهد له الرسول ﷺ بكون المهدي والحق معه وشهادة الرسول ابلغ في تقوية الظن من كثير مما ذكرناه من وجوه الترجيح ، وأما الثالث فيرجح الموافق لعمل الاكثر على خلافه لقوة الظن في الموافق لبعد غفلة الاكثرين عن الراجح وقيل لا ترجيح بذلك (١) لانه ليس بحجة ، وأما الرابع فلان العلم اخبر بالتأويل واعرف بمواقع الوحي والتنزيل (و) منها انه يقدم الدليل (الراجح دليل تأويله و) الدليل (المعلل و) الدليل (الامس بالمقصود و) الدليل (المفسر من) جهة (داويه) بقول او فعل (و) الدليل (التأخر بقريئة) فيقدم (كل) مما ذكر (على مقابله) فاذا كانت الدليلان مؤولين وكان دليل التأويل في احدهما ارجح من دليل تأويل الآخر كان الارجح دليل تأويله اولى (٢) لكون التأويل حيثما اقرب كما تقدم وهكذا اذا كان احدهما دالا على الحكم والعلة والآخر على الحكم وحده فان الاول اولى لانه افضى (٣) الى مقصود الشارع بسبب سهولة الانقياد وسرعة القبول حيثئذ لكونه معقول المعنى ولان دلالة على الحكم من جهتين لان دلالة على العلة دلالة على الحكم أيضاً بالواسطة (٤) وكذا اذا كان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه من الآخر مثل قوله تعالى « وان تجمعوا بين الاختين » يدل بعنومه على تحريم الوطء بملك اليمن وقوله « وما ملكتم ايمانكم » يدل بعنومه على تحليله

(قوله) لان دلالة على العلة دلالة على الحكم ، مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين نهى عن قتل النساء والصبيان فقد نبط الحكم في الاول بوصف التبديل المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحريات

مسست ام اني اه من شرح الغاية لجفاف (١) في نسخة لا يرجح اه (٢) مثاله تأويل ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال سترون ربكم الخبر وما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة فتأولت المعتزلة الاول بالعلم أي تعلمون ربكم وتأول مخالفتهم الآخر بتقليب الحديقة السلمية في جهة تختص بها فدل على تأويل المعتزلة ارجح لموافقه الدليل القاطع من العقل والسمع اه منهاج ، ومثال آخر ما روى عن علي كرم الله وجهه في اثبات العول عاد ثمنها تسعاً يا ابن الجذما وروى عنه لا تنقص الزوجة عن الثمن فتأول الاول بانه قاله على سبيل التبيكيت لمثبتي العول وتأول الثاني بان المراد مع عدم موجب النقص والثاني ارجح لشهرة الرواية عنه عليه السلام بالعول ولان حمل الاول على التبيكيت حمل على المجاز اه (٣) في نسخة لكونه افضى اه (٤) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم هلا اخذتم اهابها قد بعتموه فالتفتعتم به فقالوا انها ميتة فقال انا حرم من الميتة اكلها مع قوله

فالأية الأولى أمس بالمقصود وهو بيان حكم الجمع من الثانية لأنه لم يقصد به بيان حكم الجمع ، وأما ما روي من أن علياً رضي الله عنه قال أحلتها آية وحرمتها آية ورجح التحريم وعثمان التحليل فهو راجع إلى ما تقدم من ترجيح الخطر أو الإباحة على ما سبق من الخلاف وهكذا إذا كان أحدهما مفسراً من جهة الراوي بقول منه أو فعل دون الآخر فإنه يقدم المفسر لأن الراوي أعلم بمعنى الخبر (١) فيكون ظن الحكم به أقوى وهذا حيث كان التفسير لاثقاً باللفظ ، مثاله حديث ابن عمر التبايعان بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا (٢) والتفرق محمول على التفرق بالبدن والتفرق بالقول وقدرى أن ابن عمر كان إذا أراد أن يوجب البيع مشى قليلاً ثم رجع وأصحابنا (٣) يرجحون خلافه موافقة لاطلاق الآيات مثل قوله « أوفوا بالعقود ، إلا أن تكون تجارة عن تراض » والتجارة هي البيع والشراء وقد حصل بالعقد عن تراض « وأشهدوا إذا تبايعتم » والأمر بالشهاد للتوثقة في العقد وأثبت الخيار بعده يتأخراً وهكذا المتأخر بقرينة نحو أن يكون مؤرخاً بتاريخ مضيق أو متضمناً للتشديد (٤) دون الآخر كما تقدم (٥) أو غير ذلك من القرائن نحو حديث جابر كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار وكحديث ابن عباس في شاة لمولاة ليمونة ماتت فقال هلا انتفعتم بجلدها مع حديث عبد الله بن عكيم أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عصب (٦) وقد عد من القرائن تأخر إسلام الراوي (٧) ووفق بينه وبين ما تقدم من الترجيح بتقديم الإسلام بأن الأول فيما علم إجماع زمان روايتهما لثبت قدم الأقدم والثاني فيما علم موت المتقدم قبل إسلام المتأخر أو أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر والغالب كالتحقق أو أن روايته هذه قبل رواية المتأخر (و) منها (العام) الوارد (على

(قوله) قبل موته بشهر ، هلا حكم المطلقة بأقرب وقت (قوله) وقد عد من القرائن ، عده ابن الحاجب (قوله) ومنها العام الوارد على سبب خاص ، كالنهي عن قتل النساء لوروده في الحريات كما يأتي قريباً

لا تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عصب اه قال في بعض الحواشي هنا أن قوله قد يغتصوه علة والحكم فانتفعتم به اه (١) هكذا اشتهر هذا القول بين العلماء وبنوا عليه في مواضع الاستنباط ولا أدري كيف يتم مع قوله صلى الله عليه وآله قرب حامل قفه غير فقيه ورب مبلغ أو عام من سامع ، وقد ذكر قريباً من هذا البدر الأمير رحمه الله في شرح هذا الحديث فليراجع اه (٢) في نسخة يفترقا اه (٣) يعني الأكثر منهم ، والا فالأمير الحسين وغيره يقولون أن الفرقة فرقة أبدان اه (٤) لقرينة كون التشديدات متأخرة في التشريع اه (٥) في طرق النسخ في شرح قوله ويعرف بعلم تأخره أو ظنه اه (٦) هذا خلاف ما قرر للذهب من أنه يحكم المطلقة بأقرب وقت وكأنه لذلك قال في المنهاج وفيه نظر اه (٧) مثال حديث طلق من مس ذكره فليتوضأ مع حديث أبي هريرة أنما هو بضمة منك فان طلقاً متقدماً للإسلام لأنه أسلم وكان يبنى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو هريرة أسلم سنة خير اه عن خط العلامة الجنداري ، قلت وما ذكر هنا من رواية طلق لحديث النقض أشار إليه العلامة البدر الأمير

(قوله) فإنه يقدم على غيره ، وهو من بدل دينه فاقتلوه في صورة السبب خاصة وهو النساء والحرييات لقوة دلالة أي العام الوارد في الحرييات عليها أي على صورة السبب وان امتنع اخراجها بالتخصيص عن عموم النهي عن قتل النساء (قوله) والآخر ، وهو ما لم يرد على سبب نحو من بدل دينه فاقتلوه فإنه يقدم على ذي السبب وهو النهي عن قتل النساء في غيره أي في غير السبب وهو الحرييات فتقتل النساء المرتدات ولا يعمل بعموم النهي عن قتلهن هذا تقرير ما فهمت العبارة لكن لا يخفى أنه لا تعارض بين من بدل دينه فاقتلوه وبين النهي عن قتل الحرييات الاصليات غير المرتدات اذ لا يصدق التبديل في حقهن انما التعارض بين من بدل دينه فاقتلوه وبين النهي عن قتل المرتدات غير الحرييات والمرتدات اذا صرن حرييات فيعمل بحديث

﴿٧٠٨﴾

سبب (خاص فإنه يقدم على غيره (في) صورة (السبب) (١) خاصة لقوة دلالة عليها ولذا امتنع اخراجها بالتخصيص (والآخر) وهو ما لم يرد على سبب يقدم (عليه) أي على ذي السبب (في غيره) أي في غير السبب لا خلاف في تناول الوارد على سبب لغير صورة السبب كحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث النهي عن قتل النساء والولدان الوارد في نساء أهل الحرب فيقتصر على الحرييات ويرجح الاول في المرتدات واما في صورة السبب فيقدم العام ذو السبب لأنه اما خاص به على رأي او واجب الدخول على رأي ولذلك لا يجوز اخراجه من العموم ، ولما فرغ من الكلام في الترجيح بين المنقولين اخذ في الترجيح بين المعقولين كقياسين والكلام فيه بحسب العلة نفسها وبحسب دليلها او بحسب دليل حكم الاصل او بحسب الفرع في ثلاث مسائل اما الترجيح بحسب العلة فقال فيه

مسئلة

(ويرجح الوصف الحقيقي) وهو النبوتي الظاهر المنضبط المتعلق في نفسه من غير توقف على عرف أو شرع على مقابله (٢) من الاوصاف

حكاية عن ابن حزم في شرح بلوغ المرام والمشهور عن طلق رواية حديث عدم النقص والغرض هنا التمثيل اهـ (١) مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد مر بشاة ميمونة أيما إهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب فيرجح الاول بالنسبة الى الشاة لان محذور المخالفة فيه نظراً الى تأخر البيان عما دعت اليه الحاجة اتم من المحذور اللازم من المخالفة في الآخر لكونه غير وارد في تلك الواقعة اهـ نيسابوري (٢) وهو أي المقابل أن يكون حكماً شرعياً للاتفاق على تعليل الحكم بالوصف الحقيقي دون الحكم الشرعي فإنه مختلف فيه ، مثاله في مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف مع قوله فرض فيسن تثليثه كغسل الوجه فان القياس الاول لكون الوصف فيه حقيقياً ارجح من

التبديل في المرتدات لاني الحرييات سواء كن مرتدات ثم صرن حرييات أو كن من الاصل حرييات لكن يشكك بأنه لا بد حينئذ من ان يحمل الحرييات في قول المؤلف عليه السلام في غير السبب وهو الحرييات على المرتدات اذا صرن حرييات وذلك بعض السبب لا كله اذ السبب مطلق الحرييات لا المرتدات منهن فلا يخلو هذا المثال عن اشكال وقد مثله النيسابوري في الرفو بقوله صلى الله عليه وآله وسلم أيما إهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تنتفعوا من الميتة بإهاب فيرجح الاول بالنسبة الى شاة ميمونة ويرجح الثاني على الاول في غيرها فلا تثبت الطهارة في جلد غير الشاة (قوله) على ذي السبب وقوله في غيره أي في غير السبب ، انما قال في الاول ذي السبب لان المراد به هو النهي وهو ذو السبب فاما الثاني فالمراد به السبب نفسه وهو الحرييات (قوله) فيقتصر ، أي النهي على الحرييات سواء كن

مرتدات ثم صرن حرييات أو كن من الاصل حرييات واما الولدان فلا حكم لردتهم (قوله) واما في صورة السبب ، وهو الحرييات فيقدم العام ذو السبب وهو حديث النهي (قوله) لانه اما خاص به ، أي بالسبب على رأي الخ (قوله) كقياسين ، أي بحرف التشبيه لان من المعقول الاستدلال كما ذكره في شرح المختصر (قوله) والكلام فيه ، مبتدأ خبره قوله في ثلاث مسائل ولم يتعرض للترجيح بامر خارج لانه يعلم مما سبق مثلاً ويرجح القياس بعمل أهل المدينة ونحو ذلك (قوله) وهو النبوتي الظاهر المنضبط ، فسر المؤلف عليه (قوله) فلا يخلو هذا المثال عن اشكال ، الظاهر والله اعلم ان التعارض بين من بدل دينه فاقتلوه وبين نهى عن قتل النساء مع قطع النظر عن كونهن حرييات ووروده في الحرييات هو السبب فلا اشكال والله اعلم اهـ شيخنا المغربي دامت افادته ح (قوله) لان من المعقول

السلام الحقيقي بالثبوت والاولى ان يفسر الحقيقي بما ليس وصفاً اعتبارياً فيكون مقابل الحقيقي هو الاعتباري كما في شرح المختصر
اذ تفسيره بالثبوت الظاهر المنضبط يقتضي ان يكون مقابله العدمي والخفي وغير المنضبط وليس كذلك فانه سيأتي قريباً التصريح بها ولذا
لم يذكرها هنا مقابلها اكتفاء بما سيأتي بل اقتصر على ذكر مقابل ﴿ ٧٠٩ ﴾ القيد الآخر اعني قول المتعقل في

كان يكون حكماً شرعياً أو حكمة مجردة للاتفاق عليه والاختلاف في مقابله (و) لهذه العلة يرجح الوصف (الثبوتي) على العدمي (١) والمعنى أن القياس الذي علقته وصف ثبوتي مقدم على ماعلته وصف عدمي وهكذا الكلام في سائر الاوصاف المذكورة (و) يرجح الوصف (الباعث) على الامارة المجردة للاتفاق (٢) والاختلاف أيضاً (و) الوصف (المنضبط و) الوصف (الظاهر) على مقابليهما للاتفاق والاختلاف وقوة الظن بالانضباط والظهور وأصل الباب إفادة زيادة غلبة الظن (و) يرجح الوصف (المفرد) وهو العلة المتحدة ذات الوصف الواحد على الوصف المتعدد ذي الاوصاف لكونه أقرب الى الضبط (٣) وأبعد عن الخلاف (و) يرجح الوصف (الاقل تركيباً) كذى الوصفين على الاكثر كذى الثلاثة لكونه أقرب الى الضبط واسلم من إدخال وصف طردي (و) يرجح الوصف (المتعدي) على القاصر (٤) لكونه اكثر فائدة، وقيل بالعكس لان الخطأ في القاصرة أقل، وقيل هما سواء لتعارض الوجهين، واعلم أنه انما يتحقق التعارض بين المتعدية والقاصرة فيما اذا اتحد الحكم وعلل بكل منهما وقلنا بامتناع تعدد العلل، أو تعدد مع اتحاد المحل فترجح المتعدية حينئذ اكثر فائدة بالنسبة الى المحل الاخر الذي وجدت فيه دون القاصرة لانها ان كانت هي العلة ثبت له ذلك الحكم وان كانت العلة القاصرة لم يثبت وأما اذا تعدد المحل وعلل حكم محل للقاصرة وحكم المحل الاخر بالمتعدية فلا تعارض بينهما في المحلين

الآخر لكون الوصف فيه حكماً شرعياً اه رفقاً (١) للاتفاق على تعليل الحكم بالوصف الثبوتي دون العدمي، مثاله في خيار الصغيرة اذ بلغت غير عالة بالخيار وكان قد زوجها في الصغر غير الأب والجد، متمكنة من العلم فلا تعذر بالجهل كسائر احكام الاسلام فانه يرجح على قوله جاهلة بالخيار فتعذر كالامة اذا اعتقت تحت العبد لان وصف الجهل عدمي اه رفقاً (٢) مثاله صغيرة فيولى عليها في النكاح كما لو كانت بكرأ مع قول الآخر، ثيب فلا يولى عليها في النكاح كما لو كانت بالغة اذ الاول من الاوصاف الباعنة للشرع على الحكم المطلوب بلا كلام لظهور تأثيره في المال اجماعاً بخلاف النيابة للتنازع في انها باعنة اه رفقاً (٣) فتعليل عدم اوث القتال بالقتل أولى من خلافه، وقولنا في ازالة النجاسة، مائع فلا يرفع الحدث فلا يزيل النجس أولى من قولهم مائع طاهر يزيل للعين لانه اقل أو صافاً ومنهم من قال لا ترجيح بقلة الاوصاف اه سبكي (٤) مثاله، مالو قيل يحرم الخمر لكونه خمرأ مع مالو قيل يحرم لاسكاره

كانت هي العلة يعني في المحل الذي وجد العلتان فيه (قوله) ثبت له، أي للمحل الآخر ذلك الحكم لتعدي العلة اليه (قوله) لم يثبت، الاستدلال، الاستدلالان مثل قولنا وجد السبب والمانع فيرجح احدهما بالنظر الى دليلهما ومدلولهما أو أمر خارج عنهما على قياس ما سبق في المنقول اه من حاشية السعد (قوله) ظاهره الخ، يتأمل في هذا ان شاء الله اه شيخناح

وهو ظاهر ولا في محل ثالث وجدت فيه التعدية اذ لا وجود للقاصرة فيه لانها لا تعدى محلها والا لم تكن قاصرة (و) كذلك يرجح الوصف (الاكثر تعدياً) على مقابله وهو الاقل تعدياً لان الاكثر اكثر فائدة (١) وزيادة الفائدة تغلب ظن الاعتبار (و) يرجح الوصف (المطرد) وهو الذي لا يتخلف عنه الحكم اصلاً على مقابله وهو المنقوض لسلامته عن الفساد وبعده عن الخلاف (٢) (و) يرجح الوصف (المنعكس) وهو الذي ينتفي الحكم بانتفائه على مقابله (٣) للبعد أيضاً (و) هكذا (جامع الحكمة مانعاً) (٤) فكلاً وجد وجدت الحكمة وكلاً انتفى انتفت يرجح على ما لا يكون كذلك لزيادة انضباط الجامع المانع وبعده عن الخلاف وقوله (كل على مقابله) معناه أنه يرجح كل واحد من الاوصاف المذكورة من أول المسئلة على ما يقابله كما تقدم مفصلاً وموجهاً (٥) (و) اذا تعارضت المقاصد الضرورية الخمسة وما يتبعها رجحت (مصلحة الدين) (٦) نظراً إلى كون ثمرتها كمال الثمرات وهي ذيل السعادة

أي ذلك الحكم

اه من شرح جفاف (١) مثاله في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثلينه كغسل الوجه فانه يتعدى الى غسل اليدين والرجلين بخلاف قول الآخر مسح في الوضوء فلا يسن فيه التكرار كمسح الخف اه نيسابوري (٢) مثاله، قرابة لا تحرم الزكاة فلا تعتق عليه كبن العم فيقول الخفي ذورحم محرم فيعتق عليه كالولادة فان هذه العلة منقوضة بان العم الرضيع اه نيسابوري (٣) مثاله في مسح الرأس، فرض في الوضوء فيسن تثلينه كغسل الوجه فيقول الخفي مسح تعبدي فلا يسن تثلينه كمسح الخف فعلة الشافعي غير منعكسة لان المضمضة والاستنشاق ليسا فرضاً وعنده يسن تثلينهما وعلة الخفي منعكسة لان الغسل يسن تثلينه فرضاً كان او سنة كغسل السبيل من نومه يده ومسح الاستنجاء ليس تعبدياً فيبطل طرده علة اه شرح فصول (٤) والراد بكون الوصف جامعاً مانعاً انه اينما وجد وجدت الحكمة ومتى انتفى انتفت وهو قريب من اطراد العلة والنعكاس لان نسبة الضابط الى الحكمة كنسبة العلة الى الحكم، مثاله حاص بسفره فيحرم النعمة كالافطار وغيره قياساً على القتال المأثور فيقال مسافر فيترخص كغير العاصي بسفره فالحكمة في القياس الاول وهي كونه مسخوطاً عليه دائرة مع العصيان وجوداً وعدمها والحكمة في القياس الثاني وهي المشقة لا تدور مع السفر وجوداً وعدمها لعدمها في حق الملك المسافر ولوجودها في المقيمين الزاولين للصنائع الشاقة اه رفوياً (٥) في نسخة موجهاً بحذف الواو اه (٦) قال النيسابوري في شرح المختصر هنا ما نقله، الامثلة ضرورة الدين صبي مسلم فلا يجوز ان تحضنه الكافرة كما لو كان عاقلاً فيقول الخصم الام ومن شاكلها اقدر على تربية الصغير فكانت أولى من الأب كما سلمة ضرورة النفس ان يقال في بيع الحاكم على المحتكر، اخذ ماله كرهاً لدفع ضرره عام فيجوز كالا كراه في الشفعة فيقول الخصم تسلط على مال الغير فلا يجوز كاخذ الدار البيعة للجار غير الملاصق كرهاً ضرورة النسل ان يقال في صغيرة يجمع مثلها اذا طلقت ثلاثاً فولدت لستة اشهر مثلاً، معتدة يحتمل انها كانت حاملاً منه ولم تقر بالقضاء العدة فلا يثبت انقضاء عدتها كما لو وضعته لاقول من تسعة اشهر وكالكبيرة المدة بالاشهر اذا لم تقر فيقول الخصم معتدة اخبر الشرع بالقضاء عدتها بعد

الابدية ولما ثبت من ان غير هامة قصود من اجلها لقوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، وقيل بتقديم الاربع الضرورية على الدينية لان الاربع حق آدمي محتاج بخلاف الدينية ولذا قدم القصاص على قتل الردة اذا اجتمعوا وخفف عن المسافر بالقصر ووجب انقاذ الغريق ولو ادى الى ترك الصوم (١) ترجيحاً لمصلحة النفس على مصلحة الدين وجاز ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال وان قل ترجيحاً لمصلحته ، واجيب بان القصاص حق لله تعالى أيضاً ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي الى تفويتها فقدم لترجيحه باجماع الحقيين واما التخفيف بالقصر وترك الصوم فانما لزم منه التقديم على فروع الدين ولا نزاع فيه انما النزاع في انه لا يقدم شيء منها على اصول الدين ولو سلم فشققة الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر فلم يختلف المقصود ، واما الصوم ونحوه فلم يفت مطلقاً بل ينجر بخلافه كالقضاء والاداء مع الانفراد وقوله (فالنفس بالنسب فالعقل فالمال) معناه انها مع التعارض ترتب هذا الترتيب فصحة النفس تابعة لمصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات التي هي اساس الدين ثم النسب لان حفظه انما كان مقصوداً لاجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعاً لا مربى له فلم يكن مطلوباً لذاته بل لافضائه الى بقاء النفس ثم العقل لقواته بفوات النفس بخلاف العكس فكانت المحافظة على منع ما يفضي الى الفوات مطلقاً اولى وانما قدم على ما بعده لانه مركز الامانة واساس التكليف ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة عليها على نحو اختلافها في انفسها ، فان قيل لم لا تكون مصلحة المال كمصلحة النسب فان حفظ المال يفضي أيضاً الى حفظ النفس ، قلنا حفظ المال غير متمحض لذلك وان افضى اليه في بعض الاحوال لان المقصود منه في الاغلب بقاء النفس مترفة بخلاف حفظ النسب فانه متمحض لحفظ النفس وبمثل تفاوت هذه الرتب يكون التفاوت بين مكملاتها ولهذا قال (فالمكمل كذلك) (٢)

(قوله) واجيب بان القصاص حق لله تعالى ، هذا يأتي على اصل الخفية من ان القصاص حق لله تعالى لاعلى رأى اصحابنا من انه حق لآدمي وانما حرم عليه قتل نفسه لان فيه تفويت حقه (قوله) فالمكمل كذلك ، فكل الدينية كقتل جاسوس الكفار لانه مكمل لمصلحة الجهاد ، ومكمل مصلحة النفس كايجاب القصاص فيادون النفس ومكمل مصلحة حفظ النسب كايجاب الحجاب وتحريم المقدمات ومكمل مصلحة حفظ العقل كتحریم قليل المسكر وايجاب الحد عليه وه اكمل مصلحة حفظ المال كتضمن الكفيل به ولم يذكر معارضاتها وقد استوفى ذلك في الرفو

بلاية اشهر حكماً فصار كما لو اخبرت المعتدة بالانقضاء ثم ولدت لستة مثلاً ، وبالاولى لان اخبار الشرع لا يحتمل الخلاف بخلاف اخبار المعتدة ﴿ ضرورة العقل ﴾ شراب يستضر الشخص بشربه فيحرم كالحمر فيقول الخصم مشروب طيب تخففه النار فيجعل كسائر الاشربة ﴿ ضرورة المال ﴾ كما لو يقال في ضمان السارق تلف عنده مال كان يجب عليه رده على صاحبه فيضمنه كما لو استهلكه فيقول الخصم تلف عنده مالم يبق معصوماً بحق للغير فلا يضمنه كقشور الرمان ونحوها اذا القاها في الطريق فيأخذها انسان فهلكت عنده اه لفظاً (١) في نسخة الصلاة اه (٢) وعبارة المختصر والتكميلية من الخمسة على الجاحية ، قال شارحه النيسابوري لان المكمل حكمه حكم المكمل ولذلك يحرم شرب جرعة من الحمر كتحریم

ووجه تأخرها عن الضروريات ظاهر ولهذا لم تراعى في كل ملة وقوله (فالحاجي فالتحسيني) (١) معناه ان مرتبة الحاجة تسبق لما تقدم لزيادة مصلحة الضرورية وغلبة الظن بها ولهذا لم تخل شريعة عن مراعاتها ومكملاتها في حكمها لان من حرم حول الحاء يوشك ان يقع فيه ثم هي سواء كانت اصلا او مكلا مقدمة على التحسينية لتعلق الحاجة بالحاجي دون التحسيني (و) يرجع الوصف (العام للمكافئين على الخاص) (٢) ببعضهم لان العام اكثر فائدة وكثرتها تغلب ظن الاعتبار (و) يرجع الوصف (المثبت) لحكم (على) الوصف (الناسي) له لان المثبت افاد حكما شرعيا فيكون مؤسسا بخلاف الناسي (٣) (وقد يعكسان) فيقدم الوصف الخاص على العام وروى هذا القول عن ابي طالب وكلامه في المجزي لا يفهم الا نفى افادة الاعمية والاختصاصية للترجيح ومثله في فصول البدائع للحنفية ويقدم الناسي على المثبت عند ابن الحاجب ومن معه اما تقديم الخاص فلان اشتماله على القيود المخصصة له بالبعض تفيد زيادة الاعتناء بشأنه وذلك مما يغلب ظن الاعتبار، قيل (٤) وعلى هذا وقع الخلاف بين السيدين المؤيد بالله وابي طالب في تأخير القصاص اصلحة عامة فجوزه المؤيد بالله

المسكر منها ويحذر بشرب جرعة منها كما يحذر بشرب السكر، مثاله تكميلية الدين في الصابية، طابدة لغير الله فلا يجوز نكاحها كالجوسية مع قول الخصم معظمة لغير الله لا بطريق الالهية فيجوز نكاحها كالنصرانية ﴿تكميلية النفس في الثعالب﴾ سبع فيحرم اكله كالدب مع قوله صيد غير صائل فصار كارتب ﴿تكميلية العقل﴾ شراب يدعو قليله الى كثير السكر فيحرم قليله كالخمر، مع قوله شراب ذهبت رفته بالنار فيحل كاشربة المباحة ﴿تكميلية النسل في تدخل العدين﴾ عبادتان فلا يتدخلا كالصومين في يوم واحد مع قوله حصل المقصود بالعدة وهو فراغ الرحم فلا يكلف اخرى صوتا لمنافعها عن التضييع بالحصر في البيت فصار كالتدخل في الحدث الاصغر والاكبر فانه لا تكلف عدة طهارات بل يكفي بواحدة صوتا للظهور عن التضييع ﴿تكميلية المال﴾ في بيع التمرة بالتمرين مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا كالصاع بالصاعين مع قوله أنه من جنس ما يتعلق به البقاء وهو غير معتبر شرعا فيجوز بيعه بجنسه متفاضلا اه (١) لتعلق الحاجة بالاول دون الثاني، مثاله في تزويج الفاسق زوجها ابوها كغير الفاسق فيقول الخصم ولاية فلا تليق بالفاسق كالكافر، مثال آخر في شهادة العبد بال قول عدل، فيه احياء حق لمسلم فيقبل كالحرف فيقول الخصم منصب شريف فلا يليق بوضع المرتبة كالخلافة، والاول مثال الحاجة والثاني متممة الحاجة لان قبول قول العدل افضى الى دفع حاجة احياء اموال الناس عند التناكر اه رفوآ (*) ومن امثلة التحسيني تحريم تناول القاذورات اه (٢) مثاله في امامة الفاسق، عاقل فتجوز امامته كغيره مع قول الآخر مسلم فاسق فلا يليق بالامامة الدينية كالتضاد فان الوصف الاول عام لجميع المكافئين دون الثاني فانه يخرج غير الفاسق اه نيسابوري (٣) وقد سبق تمثيل ذلك في المتقولين بخبر اسامة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت وصلى وخبر اسامة أنه دخل ولم يصل اه (٤) لعل المصنف عليه السلام اشار بصيغة التضعيف الى ان تعليل المؤيد بالله عليه السلام ليس

(قوله) اما راجحاً وأما مساوياً بخلاف المثبتة فلا يثبت حكمها الا راجحاً (قوله) فلتأيده بالنفي الاصل، يقال تأيدها بالنفي الاصل يصيرها راجحة والفرض التساوى والذي في حاشية السعد واما مساوية فلانها اذا تساقطتا انتهى الحكم بحكم الاصل (قوله) فانه يرجح الوصف الراجح عليه، اذا كان القياسان بحيث تكون لعل كل منهما مزاحم ومعارض الا ان العلة في احدهما راجحة على مزاحمها ومعارضها وفي القياس الآخر غير راجحة قدم الاول اذا عرفت هذا فقول المؤلف عليه السلام على مقابله متعلق بقوله يرجح الوصف وقوله وهو، أي المقابل لذلك الوصف هو المزاحم بالفتح أي الذي زاحمه معارض لكن لم يرجح على مزاحمه أي معارضه (قوله) لما تقدم، من غلبة الظن فان الراجح على مزاحمه اغلب على الظن من مقابله (قوله) وقوي موجب النقض، يعني اذا انتقض العلتان وكان موجب التخلف في احدهما في صورة النقض قوياً قوياً وفي الاخرى ضعيفاً أو محتملاً قدم الاول (قوله) والوجه ما تقدم من اغلبية الظن لان تخلف الحكم مع قوة موجب النقض يوجب غلبة الظن بالمقتضى وهو العلة

ترجيحاً للعمامة ومنعه ابو طالب ترجيحاً للخاصة واما تقديم الوصف النافي على المثبت فثبتت حكمه راجحاً او مساوياً اما راجحاً فظاهر واما مساوياً فلتأيده بالنفي الاصل قلنا موافق الاصل مستغنى عنه بالاصل واعتناء الشارع بالمحتاج اليه اكثر ولو سلم تأيد المثبت بالتأسيس فيستويان، وفي كلام الامدي ما يدل على استوائهما حيث قال ان الحكم لا يكون مطلوباً لنفسه بل لما يفضي اليه من الحكمة والشارع كما يريد تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم يريد تحصيلها بواسطة نفيه (و) يرجح الوصف (المطرود) فقط (على المنعكس) فقط (١) لقوة القول بالاطراد وضعف القول بالانعكاس (و) يرجح وصف (عادم المزاحم) وهو المعارض على ما يقابله وهو وصف لم يعدم المعارض وان كان معارضه مرجوحاً لان العادم اغلب على الظن (٢) (و) هكذا اذا تعارض وصفان كل منهما مزاحم فانه يرجح الوصف (الراجح عليه) أي على مزاحمه على مقابله وهو المزاحم الذي لم يرجح على مزاحمه (٣) لما تقدم (٤) (و) يرجح (قوي موجب النقض) من الاوصاف على مقابله وهو ما لم يكن موجب النقض فيه قوياً فاذا انتقض علتان متعارضتان وكان موجب التخلف في احدهما من مانع او عدم شرط اقوى من موجب نقض الاخرى (٥) او كان موجب نقض احدهما قوياً

من عموم العلة لجميع المكلفين فتأمل اهـ (١) لاشتراط وجوب الاطراد بالاتفاق وعدم الاتفاق على وجوب الانعكاس فاذا كانت العلة في احد القياسين مطردة بلا نزاع وان كان في انعكاسها نزاع كان ذلك القياس ارجح مما لا يكون نزاع في انعكاسها علة ويتنازع في اطرادها، مثاله ان يقول الشافعي ملك من يجوز صرف الزكاة اليه لولم يملكه فلا يعتق عليه كإبن العم فان علة مطردة ولا تنعكس لانه لو ملك كافراً اجنبياً لا يعتق عليه فيقول الحنفي ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كالولادة فان علة غير مطردة لما عرفت « ومنعكسة لانه لا احد ممن هو ليس ذا رحم محرم اذا ملكه عتق اهـ رفواً » من انه منتقص بان العم الرضيع كما سبق في الحاشية قريباً اهـ (٢) مثاله قول الحنفي في القبيح غير البالغ، خارج من باطن آدمي نجس فينتقض الوضوء بالخارج من السبيلين والثقبه تحت المدة مع قول الشافعي، قبيح فلا ينتقض الوضوء كالبالغ اذا كان قبيحاً فيقول الحنفي القبيح غير البالغ طاهر بخلاف غير البالغ، والشافعي قد يتعسر عليه تقرير المزاحم في السبيلين والثقبه المذكورة اهـ رفواً (٣) مثاله قول الحنفي قرابة واجبة الصلة فيعتق عليه كالولادة مع قول الشافعي قرابة غير الولادة فلا يعتق كإبن العم فيقول الحنفي انما لم يعتق ابن العم لانه ملحق بالاجنبي في جواز النكاح والسرقة وغيرها فيقول الشافعي وكذلك انما يعتق في الولادة للجزئية فيقول الحنفي مزاحمي قوي لان الملحق بالاجنبي لا يلزم من استلزامه الرق فيه محذور بخلاف الحالة والعم فان الشارع الحقهما بالآب والام، والتحقيق ان الرق مناف لصلة الرحم لاستدلاله بالرق، ونحن مأمورون بصلة الرحم وبآبها وهـ زاحم الشافعي ليس له مثل هذه القوة اهـ نيسابوري (٤) في نسخة كما تقدم اهـ (٥) مثاله ملك من ليس المعتق متفرعاً عنه فلا يعتق كإبن العم فانه منتقص بالاولاد لانهم يعتقون على الآب مع ان الآب غير متفرع عنهم مع قوله ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كآب فانه

وموجب نقض الاخرى محتملا (١) فانه يقدم الاقوى والقوى والوجه ما تقدم (و) يرجح من الاصول (متعدد الاصول) على مقابله (٢) فاذا تعارض وصفان احدهما له اطلاق والاخر له اصل واحد قدم الاول لما تقدم اذ سبيله مع الاخر سبيل حكيم ثبت أخذها باخبار كثيرة دون الاخر وذهب المخالفون في الترجيح بكثرة الادلة الى انه لا ترجيح بتعدد الاصول (و) يرجح من الاوصاف (موافق) عمل (الاكثر) على مخالفه فاذا تعارض قياسان وافق احدهما عمل الاكثر دون الاخر عمل بالاول (ونحو ذلك) كوافق عمل الوصي او الاعلم لما تقدم في نظيره من المنقول وقوله (كل على مقابله) قد عرفت معناه

مسئلة

(و) اما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل الوصف المعلن به فانه يرجح الوصف (الثابت بالاجماع فالنص الصريح فالظاهر على مراتبه (٣) فالايماء كذلك فالسبر فالمناسبة فالدوران) فكل من المعطوفات دون ما قبله فقدم الوصف الثابت بالاجماع لان الاجماع لا يقبل النسخ ولهذا قدم في نفسه على النص عند التعارض وللنص الصريح مراتب تقدم بيانها وتوجيه ترتبها فثبتت من الاوصاف بمرتبة منه قدم على ما ثبتت بالمرتبة التي بعدها ثم الايماء كذلك أي على مراتبه فيقدم ما كان الايماء فيه الى عليية الوصف بعينه ثم الى النظر ثم الفرق بين حكيم ثم ذكر مناسب مع الحكم لما يلزم في الاولين من العبث وتأخير البيان ورجح الاول منهما لذكر العلة بعينها، واما الثالث فلان الظاهر من الفرق بالوصف افادة عليته والاصل عدم غيرها فكان اقرب الى ما سبق، واما الرابع فلان مقارنة المناسب تغلب ظن الاعتبار وقدمت هذه على السبر للنص وقدم السبر على المناسبة

(قوله) فالظاهر، مقتضى ما تقدم في طرق العلة ان الظاهر من النص الصريح فكان الاول بحسب ما تقدم ان يقول فالنص الصريح فالنص الظاهر وقد تقدم الكلام فيه

(قوله) قوله فالظاهر، قال الحبشي الظاهر الخ، ان الظاهر حشولانه داخل في النص الصريح وهو مرتبة من مراتبه فالاولى سقوطه العلة سبق قلم اه ح

منقوض بان العم الرضيع والنقض في الاول لما منع متحقق وهو كون الولد جزئه، وفي الثاني لقوات شرط وهو كون المحرمية بالرحم الا ان موجب النقض في الاول اقوى وفي الثاني ضعيف لان تأثير الجزئية في العلق اظهر من تأثير قوة المحرمية في عدم العلق فيرجح الاول لقوة موجب النقض فيه اه نيسابوري (١) مثاله في الدم، خارج نجس من الآدمي فتبطل طهارته قياسا على البول مع قوله خارج نجس من غير السبيلين فلا ينقض الوضوء كالقلى القليل فالاول منقوض بصاحب العذر والثاني بثنية تحت المعدة والمانع في الاول متحقق وهو وجوب العذر الذي جعل الشرع معه خروج النجس كعدمه للضرورة وفوات الشرط في الثاني غير متحقق بل يحتمل، والشرط ان يكون المخرج الذي يخرج منه النجس قائما مقام احد المسلكين المعتادين اه رفوا (٢) كتعليل الوضوء بانه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة والزكاة والصوم والحج بخلاف تعليله بانه طهارة بمائع فلا اصل له الازالة النجاسة اه (٣) اي مراتب الصريح لان الظاهر من مراتب الصريح واقسامه لا ان الظاهر قسم للنص كما توهم وقد تقدم تفصيله

لان قياس السبر يتضمن (١) نقي المعارض لتعرضه (٢) لعدم عليّة غير المذكور بخلاف المناسبة (٣) وقدمت على الدوران لقوة الخلاف في اثبات العلة به (و) قد (عكس في الاولين) وهما الاجماع والنص فقدم بعضهم (٤) النص على الاجماع لان النص اصل الاجماع وحجته انما ثبتت به (٥) واصالته (٦) لا تقاوم احتمال النسخ (و) عكس أيضاً في (الآخرين) وهما المناسبة والدوران فقال بعضهم بتقديم الدوران لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها (٧) بخلاف المناسبة وجوابه ان الدوران قد يقع مع المحل وغيره من الاوصاف الطردية والظن باعتبار الشارع للمناسبات اقوى من ظن اعتبار ذلك (و) اذا تعارض قياسان طريق وصف احدهما الايماء الواقع مع ظهور المناسبة والاخر بالايماء لا غير قدم (الايماء مع المناسبة عليه فقط) أي على الايماء من دون مناسبة لاشتراط البعض في مسلك الايماء مناسبة الوصف المسمى اليه (و) يرجح ايماء الدليل (القطعي على) ايماء (الظني) والوجه ظاهر (و) هكذا اذا كان الوصفان المتعارضان طريق احدهما (المناسبة مع السبر او) مع (الدوران) والاخر طريقه المناسبة فقط قدم الامر ان (عليها فقط) (٨) لان الثابت بامرين اقوى من الثابت بامر واحد (و) هكذا اذا تعارض وصفان مناسبان وكانت المناسبة في احدهما (مع الاقوى) من المسالك قدمت (عليها) أي على المناسبة اذا كانت (مع الاضعف) وهو ظاهر،

مسئلة

(و) اما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل حكم الاصل فانه (يرجح بقوة دليل حكمها) في الاصل كان يثبت في احد الاصلين بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (و) هكذا اذا كان دليل الحكم في احد الاصلين مما وقع (الاتفاق على عدم نسخه) والاخر مما وقع الاختلاف فيه قدم الاول لبعده عن الخلل (٩) ويرجح القياس أيضاً بوقوع حكم اصله (وجريه على

(قوله) في الاولين، الايماء الى عليّة الوصف بعينه والايماء الى النظر (قوله) بقوة دليل حكمها، أي العلة واطراف الحكم اليها للملازمة وان كان الشائع اضافة الحكم الى الاصل أو الى الفرع (قوله) بوقوع حكم اصله وجريه، هذان قد تنازعا على السنن

في طرق العلة فخذ من هنالك اه (١) في نسخة متضمن اه (٢) أي المستدل في قياس السبر لعدم عليّة غير المذكور لان له كما تقدم ان يقول الاصل عدم غيرها أي الاوصاف التي حصرها اه (٣) فقولهم للمحتال الرجوع على المحيل اذا افلس المحال عليه لانه عاجز عن الرجوع مع بقاء عينه فاشبه البائع، مرجوح بالنسبة الى قولنا وصف الحوالة لا بد ان يقتضي شيئاً وهو اما تحول الحق اولا، والثاني باطل والا لزم ان تدوم له المطالبة كما في الضمان فيثبت الاول واذا تحول لم يعد اه سبكي (٤) هو البيضاوي اه (٥) في نسخة ثبت اه (٦) هذا رد لما ذهب اليه هذا البعض اه (٧) وذهب ابو الطيب الى انه اعلا المسالك المظنونة وكان يدعي ايصاله الى القطع اه من شرح الغاية للسيد عبد الرحمن جفاف (٨) كقولهم في الخل مائع رقيق ظاهر فبني بالطهارة عن النجاسة كالماء فيقول الخصم طهارة تراد للصلاة فيستعين لها الماء كالوضوء اه (٩) مثاله قول الحنفى في ايلاج الدبر بغير ازال، ايلاج في احد

السنن (أي سنن القياس على ما وقع حكمه معدولاً عن السنن (١) وهو ذو النظر المعقول معناه للاختلاف فيه كما سبق (و) اما الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فيرجح احدهما على الآخر (بالمشاركة في العينين) أي مشاركة الفرع للاصل في عين العلة وعين الحكم (فالعلة فالحكم فالجنسين) (٢) أي فالمشاركة في عين العلة فقط فالمشاركة في عين الحكم فقط فالمشاركة في جنس العلة وجنس الحكم لاعتينهما فالاول ظاهر ، والثاني لان العلة هي العمدة في التعدية فكما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى وعكس بعض الحنفية معللاً بأن الحكم هو المقصود الاصيل فقوة التشابه فيه أولى ، والثالث ظاهر والترجيح بين الاجناس فيهما (٣) بحسب مراتبها قرناً وبعداً (و) يرجح احد القياسين (بثبوت) أي الحكم (في الفرع جملة) لا تفصيلاً والقياس لتفصيل الحكم لا لتحصيله والآخر بالعكس لان إثبات تفصيل الشيء الثابت اهون من تحصيله من اصله (٤) فيكون اقرب الى الظن واسرع الى القبول وللخلاف في الثاني (٥) كما تقدم

مسئلة (و) أما الكلام (في) الترجيح بين (المنقول والمعقول) فانه (يرجح الاول) وهو المنقول (ان كان خاصاً منطوقاً) لكونه اصلاً ولقلة تطرق الخلل اليه بالنسبة الى القياس كما سبق (والا) يكن كذلك فلا محالة يكون عاماً

السبيلين بلا ازال فلا تبطل به طهارة الغسل كما اذا اوج في السبيل الآخر ولا ينزل فيقول الشافعي ، مظنة لخروج الماء فيبطل به الغسل كالطهر الآخر بالنوم مضطجماً اذا لم يخرج منه شيء فان القياس الثاني ارجح لان حكم الاصل في الاول مختلف في نسخه بخلاف الثاني اه رفواً (١) كمسئلة العرايا فانها جاءت على خلاف قاعدة الرويات لحاجة الفقهاء ومسئلة الشاة المصراة ، قال في بعض الحواشي هنا واختار الجواز فيجوز بيع الغنم بخبره زيباً قياساً على مسئلة العرايا ، ورد البقرة المصراة مع قيمة لبنها قياساً على الشاة المصراة اه (٢) عبارة الكافل مع شرحه للطبري ، ويرجح اشارته أي مشاركة الفرع للاصل في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة الآخر وهي المشاركة في عين الحكم وجنس العلة او العكس او جنس الحكم وجنس العلة ، مثال الاول مع الثاني قول الشافعي في الثيب الصغيرة ، بنت فلا يولى عليها في النكاح كما لا يولى فيه على الثيب البالغة ، مع قول الحنفى عازرة عن النكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى فيه على المجنونة فان الاول مقدم اذ العلة وهي الثبوت في الاصل والفرع متحدة وكذا الحكم وهو الولاية في النكاح بخلاف الثاني فانه وان تحدد الحكم فالعلة مختلفة لان عجز الصغيرة غير عجز المجنونة ، ومع الثالث قول الحنفى ، صغيرة فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال وذلك لان ولاية المال وولاية النكاح متحدان جنساً ، ومع الرابع قوله ، عازرة عن النكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال مع الجنون اه أي فيعتبر قول الشافعي المتقدم مع كل من الامة اللاحقة فتأمل اه والله اعلم (٣) أي في جنس العلة وجنس الحكم اه منه (٤) مثاله ان يقال قد ثبت الحد في الحر من دون تعيين الجلدات فيعين عددها بالقياس على الحر مع ما لو قيل مائع كالماء فلا يحد شاربه اه طبرى (٥) الثاني

(قوله) فالجنسين ، أي جنس الحكم وجنس العلة ، هذا وقد عرفت ان المؤلف عليه السلام لم يتعرض للترجيح بامر خارج لانه يعرف مما سبق مثلاً ترجيح القياس لموافقته لعمل اهل المدينة والائمة أو نحو ذلك

أو مفهوماً (فالعام تقدم) الخلاف فيه هل يخصص بالقياس أو لا (والمفهوم محل اجتهاد)
لـسـكـونـه درجـات منها ضعيف جداً ومنها قوى جداً ومنها ما هو متوسط بين ذلك
فالترجيح فيه إنما يكون على حسب ما يقع المجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند
مقابلة درجته بدرجات القياس

مسئلة

(و) الترجيح (يقع في الحدود السمعية) كحدود الاحكام (١)
والصلاة والصوم وإنما قيد الحدود بالسمعية لان متعلق الغرض هنا هو الحدود
السمعية الظنية المتعارضة لا العقلية وإنما لم يتعرض لقيد الظنية لما علم من ان
التعارض لا يقع فيها اذا كانت قطعية وحيثئذ يقع الترجيح بين الحدين (بامور)
كثيرة (كالصراحة) (٢) يعني ان الحد المشتمل على الالفاظ الصريحة الناصحة على الغرض
المطلوب الدالة عليه بالمطابقة او التضمن ارجح من الحد الذي يكون مشتملاً على غير
تلك الالفاظ كالمجازية والمشاركة والغريبة والمضطربة والدلالة على الغرض بالالتزام لقرب
الاول الى الفهم وبعده عن الخلل والاضطراب (و) منها (الاعرفية) (٣) فيقدم الاعرف
على الاخفاء لان الاول افضى الى الغرض المطلوب من الثاني قال العلامة في شرح
المختصر ما معناه فيقدم الحسي ثم العقلي ثم العرفي ثم الشرعي اما تقديم الحسي على
العقلي والعرفي على العرفي فظاهر واما تقديم العرفي على الشرعي فلعلى وجه انهما مع
اشتراك مقابليهما في المرجوحية يمتاز العرفي بكونه مقابله في الاغلب مهجوراً
بالمرة ولا كذلك الشرعي فكان العرفي اعرف ولم يذكر العلامة اللغوي ويمكن
ان يقال مرتبة اللغوي الذي لم يتطرق اليه نقل ارجح من العرفي لعدم الاحتمال فيه
والله اعلم (و) منها (الذاتية) (٤) فالحد المشتمل على الذاتيات مقدم على ما شتمل على
العرضيات لانهما وان اشتركا في افادة التميز عن سائر الاغيار فقد اختص الاول
بافادة تصور حقيقة الحدود دون الثاني (و) منها (الاعمية) (٥) فاذا كان مدلول احداً الحدين

(قوله) وإنما لم يتعرض لقيد
الظنية الخ ، قال السعد وانت
خير بان اعتبار الظن خلاف
الاصطلاح فكانه اراد الظن في انه
حده فيرجع الى التصديق وحيثئذ
يندفع ما يقال ان الترجيح مفسر
باقتراح الامارة بما يقوى على
معارضتها والحد ليس بامارة
(قوله) مهجوراً بالمرة ، كدابه
لكل ما يدب (قوله) ولا كذلك
الشرعي ، كالصلاة بالنظر الى الدماء

(قوله) خلاف الاصطلاح ، لان
الكلام في التصور اه منه (قوله)
وحيثئذ يندفع الخ ، فلا حاجة الى
تغيير تفسير الترجيح أو الامارة
اه سعد

لابي هاشم فانه منع القياس فيه اه (١) مثل حد الواجب بما يذم تاركه بوجه ما اه
(٢) مثاله الجنابة ، حدوث صفة شرعية في الانسان عند خروج المني او عند سببه ، يعنى
البتقاء الحائنين ، يمنع عن القراءة لا الصوم مع قول الآخر الجنابة خروج المني على وجه
الشهوة فان الاول اولى من الثاني لانه من قبيل التجوز اذ يسبق منه الى الوهم ان يكون
المني جنباً وإنما الجنب صاحبه اه نيسابورى (٣) مثاله قول الشافعي والخنفى والاكثر ، الحوالة
نقل الدين من ذمة الى ذمة مع قول بعضهم انها ضم الذمة الى الذمة في الدين اذا الاول اشهر
اه رفواً (٤) مثاله ، الوضوء طهارة حكمية تشتمل على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس
مع قول الآخر الوضوء عبادة تشتمل على غسل الاعضاء الثلاثة فان الطهارة المذكورة ذاتية
لوضوء اتفاقاً وكونه عبادة عرض مفارق عند الخصم اه نيسابورى (٥) مثاله ماسر اتفاقاً في الوضوء

أعم من مدلول الآخر رجح الاعسم تكثيراً للفائدة (و) قد (يعكس) في رأي للاتفاق على مدلول الاخص والاختلاف فيما عداه (و) هاهنا ترجيحات بامور خارجة منها (الموافقة) من احد الحدين (لنقل الشرع او اللغة) (١) دون الآخر فان الموافق اولى لكونه ابعد عن الخلل واغلب على الظن ومقررأ لوضعها دون الآخر (و) منها (القرب منه) أي من نقل الشرع او اللغة فاذا كان احدها مناسباً للمعنى الشرعي او اللغوي دون الآخر (٢) قدم لما ذكر (و) منها (قوة طريق الاكتساب) فما كان طريق اثباته ارجح فهو اولى لقوة الظن (و) منها (موافقة اجماع او قول معصوم او عمل علماء) ولو واحد لما ذكر (و) منها (تقرير حكم حظر (٣) اودرء) لحد (٤) فاذا كان احدهما مقررأ لاحد الامرين والآخر بخلافه قدم المقرر لما تقدم وفيه من الخلاف ما تقدم

﴿خاتمة﴾ للترجيح طرق كثيرة) غير ما ذكرناه ومدارها على غلبة الظن وقد سبق كثير منها كتقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض ما يخل بالفهم على بعض كالحجاز على الاشتراك وغير ذلك، ومنها ما لم يسبق له ذكر واغفل اعتماداً على نظر المجتهد كتقديم الخبر الفصيح او الافصح كل منهما على مقابله وما راويه غير مدلس او غير ذي اسمين على مقابله وغير ذلك (و) الترجيح (يتعد في المتقابلين) فاذا تقابلت الترجيحات المذكورة في الدلائل والحدود وتركب بعضها مع بعض تشعبت ترجيحات كثيرة (فتعذر) حينئذ (حصرها (هـ) و) لكنه سهل على ذي الفطنة الاطلاع عليها اذ (فيما ذكر) من طرق الترجيح (ارشاد الى ذلك) نحو ان يكون احد المعرفين اعرف من الآخر مع كون كل منهما اعرف من المحدود ولكن

(قوله) تكثيراً للفائدة ، لكثرة جزئيات محدوده (قوله) للاتفاق على مدلول الاخص ، وهذا هو الموافق لما سبق في ترجيح الادلة (قوله) فما كان طريق اثباته ارجح هو اولى ، مما نقل بالتواتر أو كان رواية نقله اكثر أو اوفق أو نحو ذلك مما مر ارجح اذ الحد السمي منقول وكل منقول فطريق النقل فيه قابلية للشدة والضعف أو عمل علماء ولو واحد بالحر أي ولو عمل واحد (قوله) وفيه، أي وفي تقديم المقرر (قوله) مع كون كل منهما اعرف من المحدود ، اذ لو كان احدهما مساوياً للمحدود في الجلاء والخفاء أو اخفى منه لم يصح التعريف به

(قوله) بالجر ، الظاهر النصب على تقدير كان اه

يعني اذا قلنا طهارة حكية دخل فيه طهارة الصبي والوضوء بغير نية ، واذا قلنا عبادة خرج وضوء الصبي وبغير نية وفيها الخلاف ، فالاول اعسم اه نيسابوري (١) مثاله ، الخمر ما اسكر فانه موافق لقول الشارع ، كل مسكر خمر ، بخلاف قول الآخر هي ماء العنب اذا اسكر ، ذكره الامام المهدي عليه السلام والاول موافق ايضاً للغة لان معناه ما يخامر العقل وذلك عبارة عن الاسكار ، دون الثاني ذكره في الرقوع اه (٢) مثاله مالو قيل في الخمر ، شراب يخشى منه زوال العقل ، مع مالو قيل شراب حلو تميل اليه النفس فان الاول مناسب لهما وهو ظاهر اه (٣) لانه اولى مما يقرر حكم الوجوب أو السدب أو الاباحة أو الكراهة مثاله مامر ، الخمر ما اسكر الخ اه (٤) كقول الحنفي الزنا الموجب للحد اتيسان المرأة في قبلها في غير الملك والشبهة مع قول الشافعي ايلاج فرج في فرج محرم قطعاً مشتهى طبعاً فان الاول موافق لدرء الحد في اتيسان الرجل المرأة في دبرها اه نيسابوري (٥) لانها وان حصرت آحادها لم تنحصر مركباتها لانها تركب من ثناء وثلاث ورباع فصاعداً الى آخر المفردات مع التركيب من مرجحات السند والتمن والحكم والامر الخارجي مع معقولين ومنقولين في كل واحد

المعرف الاعرف لم يكن على النمط الطبيعي في الترتيب من تقديم الجنس على الفصل او انه لم تذكر (١) فيه الذاتيات العامة والاخر بعكسه فما هو بالعكس اولى لحصول التعريف به مع اختصاصه بذكر الذاتيات العامة (٢) الكاشفة عن الحقيقة المشتركة ووقوعه على وفق الطبع (٣) ونحو ان يكون احدها موافقاً للنقل السمي مخالفاً للغوي والاخر بعكسه (٤) فان امكن تأويل احد النقلين (٥) في احدها رجح الآخر (٦) للجمع (٧) والا فالنقل الشرعي اولى لان افعال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها مراعاة لموافقة النقل الشرعي غير معهود وهذا في الحدود وتعدد طرق الترجيح في الحجج على هذا النحو والله اعلم

(قوله) لان افعال النصوص ، أي الشرعية (قوله) مراعاة لموافق النقل الشرعي صوابه اللغوي (قوله) غير معهود خبر ان (قوله) وتعدد طرق مبتدا خبره على هذا النحو

(قوله) صوابه اللغوي ، قال في بعض الحواشي على قول المؤلف لا يمكن العمل بها مراعاة الخ أي لا يمكن العمل المعلن هذه المراعاة فلا وجه لما يقال صوابه اللغوي اه

من المتعارضين ثم يقع التعارض بعد ذلك بوقوع راجح أو أكثر في أحدها ومرجوح أو أكثر وفي مقابلة عكس ذلك ونحوها مما لا يتناهي ولا بد لمن أوجب الترجيح والارجح الى قول نافية أو التحكم بسلوك طريق للترجيح دون أخرى اه من شرح الجلال (١) هكذا عبارة الامام المهدي عليه السلام في المنهاج واعلم معطوف على الترتيب أي وفي أنه الخ اه (٢) كالجنس وقوله والاخر بعكسه أي بأن كان على النمط الطبيعي أو ذكر فيه الذاتيات العامة اه (٣) أي على الترتيب الطبيعي اه (٤) ظاهر العبارة أن المراد بالعكس هو أن يكون موافقاً للنقل اللغوي مخالفاً للشرع وليس كذلك « اذ لا يتصور نقل لغوي وذلك ظاهر ويؤيد هذا عبارة المؤلف عليه السلام في آخر الكلام حيث قال والا فالنقل الشرعي فاقصر على النقل الشرعي ولم يذكر النقل اللغوي ثم قال بعد ذلك لموافقة النقل الشرعي وكان الصواب اللغوي لكنه لما لم يتصور النقل اللغوي عدل الى الشرعي مع عدم استقامته وعبارة المنهاج لاجل التقرير أي تقرير اللغوي ، ولفظه في هذا المقام ، ومنها أي من وجوه الترجيح المركب أن يكون أحدهما على وفق النقل السمي الا انه مخالف للقاعدة اللغوية والاخر بعكسه فان أمكن تأويل النقل الشرعي فالموافق للقاعدة اللغوية أولى اذ التغليب أولى من التغيير كيف وان اللازم من التقرير انما هو التأويل ، يعني للنقل الشرعي ، ومن العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل والجمع بين الدليلين بقدر الامكان أولى من تعطيل احدهما فان لم يمكن التأويل فما هو على وفق النقل أولى اذ التغيير معهود في الشرع وإهمال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها لاجل التقرير لغة غير معهود اه من خط قال فيه من خط سيلان وقد نسب الى حاشيته السمة بالضيء الا انه لم يوجد فيها في النسخ التي لدينا اه « اذ أريد بالعكس ان يكون موافقاً للغوي مخالفاً للنقل الشرعي لم يرد ما ذكر في هذه الحاشية الا ان هذا التفسير لا يناسبه قوله فان امكن تأويل أحد النقلين الخ اه منه (٥) بان يقال في الشرعي مثلاً انه باق على معناه اللغوي والزيادة التي اعتبرها الشارع فيه شروط خارجية اه (٦) وهو الموافق للشرعي أو اللغوي اذ اللازم من العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل الى آخر الحاشية المارة اه (٧) في حاشية ، لعله يصير حينئذ من باب الجمع بين المتعارضين لامن باب الترجيح اه والله اعلم

(قوله) كقضى الدين، نشر على ترتيب ٧٢٠ الف في الشرح (قوله) والتصرف في الملك، أي ملك نفسه كذا في شرح الفصول

المقصد الثامن

من مقاصد هذا الكتاب

(في احكام العقل وهي) الاحكام (الخمس) التي هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة (كقضاء الدين والظلم والاحسان وسوء الاخلاق) كتقطيب الوجه وغيره مما يمدح على تركه ولا يذم على فعله (والتصرف) من المالك (في الملك وحدودها) أي الاحكام الخمسة (تقدمت) في مباحث الاحكام لان معرف الحكم (١) قد يكون هو الشرع وقد يكون هو العقل فتؤخذ التعريفات من التقسيم السابق هناك

مسئلة اختلف (فيما لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسنة) له (أو) جهة (مقبحة) له كالتشي بالبراري والتظلل تحت اشجارها والشرب من انهارها وتناول ما ينتفع به الحي ولا مضرة فيه على احد كالنابت في غير ملك فقوله ما لا يدرك فيه بخصوصه معناه ان العقل لا يحكم فيه على جهة التخصيص والتفصيل في كل فعل فعل واما على جهة الاجمال فانه يدرك فيه ذلك ويحكم به ولهذا اختلفوا فيه على اقوال ثلاثة اولها (الاباحة) وهو مذهب أئمتنا والجمهور (و) ثانيا (الخطر) وهو للبعض من الامامية والبغاذية والفقهاء ولا يبيحه الا الشرع (و) ثالثا (الوقف) (٢) وهو رأي الاشعري وابي بكر الصيرفي وبعض الشافعية بمعنى لا ندري هل هناك حكم اولا وهل الحكم المفروض خطر او اباحة قالوا (لعدم الدليل) على ثبوت حكم في ذلك بناء منهم على بطلان ما استدلل به مخالفوهم والحق خلافه، احتج (الاول) بأن ما كان كذلك (نفع لم تشبه مضرة) فانا نقطع بحسن الانتفاع به كما نقطع بقبح الظلم وحسن الاحسان ونعلمه ضرورة من غير فرق (و) احتج الاول (ايضاً) بأنه (اذا ملك جواد) يتصف (٣) بغاية الجود (بحراً لا ينزف) (٤) واخذ مملوكه قطرة (١) أي دليله اه (٢) فان قلت كيف يقول الاشعري ومن معه بالوقف ومن اصولهم ان العقل لا يقضى بحسن ولا قبح، قلت هذه الرواية رواها عنهم اصحابهم كشارح المنهاج وغيره وكذا حكاها الامام يحيى في القسطاس عنهم نقلاً من كتبهم وقد ذكر في المنتهى ان الوقف للمعزلة وليس بصحيح وتحقيق الجواب انهم تنزلوا الخ ما نقله سيلان هنا اه من حاشية الفصول، وقال ايضاً فاعرف ذلك فانه نقيض جداً يعني الجواب المذكور ا (*) اطلق القول على الوقف والظاهر انه ليس بقول فيحقق ان شاء الله تعالى (٣) في نسخة متصف اه (٤) نزلت البئر اذا استخرجت مائها ونزلت هي تعملي

(قوله) واختلف فيما لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسنة أو مقبحة، أي اختلف فيه قبل ورود الشرع ولو صرح المؤلف عليه السلام بذلك لكان اولاً لان هذه المسئلة مفروضة كذلك فالاشعرية لما منعوا حكم العقل تنزلوا عن ذلك وقالوا بتقدير تسليم حكم العقل لانسلم حكم العقل في مسئلتين احدهما شكر المنعم ليس بواجب عقلاً، والثانية حكم الاشياء قبل الشرع فان العقل لا يقضي فيها بحسن ولا قبح وبما ذكرنا اندفع الاشكال بان الاشعري كيف يقول بالوقف مع نفسه حكم العقل، ووجه الاندفاع ان الوقف عنده مبنى على التنزل كما ذكرنا (قوله) كالتشي بالبراري، فان هذا لا يدرك فيه بخصوصه أي في فعل منه خاص (قوله) ولهذا اختلفوا، أي ولان الذي يدرك فيه بالحس والتبصير جهة الاجمال لجهة التفصيل صح اختلافهم وهذا اشارة الى دفع إيراد جوابه ذكرها السعد حيث قال، فان قيل كيف يتصور القول بالخطر أو الاباحة مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن أو قبح، قلنا معناه ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسنة أو مقبحة كأكل الفواكه مثلاً ولا يحكم فيه بحكم خاص تعملي في فعل فعل لحكم العقل فيها على الاجمال انها محرمة أو مباحة (قوله) لعدم الدليل، هذا يوافق ما اختاره المؤلف عليه السلام في ما يأتي في التنبيه الذي ختم به

مخرجه عليه السلام حيث قال ويمكن ان يجاب (قوله) بحر لا ينزف، أي لا ينزح ماؤه من قوله نزلت ماء البئر نزلاً فاذا نزحته

من ذلك البحر (فلا قبح) يدرك بالعقل في ذلك (ضرورة) وتناول العبد المستلذات التي خلقها الله تعالى من دون اضرار بمنزلة تناول مملوك قطرة من بحر ملك بل أقل ، وما قيل من أنه ان اريد (١) أن لا حكم بالخرج فسلم ولكنه لا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخير تناقض لان المفروض انه مما لا حكم (٢) للعقل فيه ، فجوابه اختيار الآخر ومنع التناقض فان المفروض ان لا حكم للعقل فيه بخصوصه ولا ينفيه الحكم العام بالاباحة كما سبقت الإشارة اليه ، احتج (الثاني) وهو القائل بالخطر بأن ذلك (تصرف في ملك الغير) بغير اذنه لانه المفروض فيقبح (٣) (قلنا) لانسلم قبح التصرف في ملك الغير مطلقاً وانما (يقبح لو ضره) (٤) أي المالك لكنه فيما نحن فيه منزه عن الضرر (٥)

مسئلة

(وينقسم) حكم العقل (الى ضروري) لا يحتاج الى دليل (ونظري) يحتاج اليه (ومن الاول وجوب شكر المنعم) (٦) عند عامة المدلية فلا يحتاج الى دليل وخالفنا الاشاعرة ولهذا (قيل) في الاحتجاج لهم بأنه (لو وجب لكان) الوجوب (لغرض) لكنه ليس لغرض اما الاولى فلانه لو لاه لكان الوجوب او الايجاب عبثاً ، (و) اما الثانية فلانه (ليس لله تعالى) غرض (لزوم الحاجة) وهو متعال عنها (ولا للعبد في الدنيا لمشقة) أي الشكر لان منه فعل الواجب وترك المحرم وذلك مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه (ولا) غرض فيه للعبد (في الآخرة اذ) امور الآخرة من الغيب الذي (لا مجال للعقل) فيه (٧) (ورد بمنع الثانية) وهي الاستثنائية والغرض للعبد في الدنيا ثابت (فانه الامن) من ضرر خوف العقاب على تركه الشكر (لاحتمال العقاب) على الترك فان المتقلب في نعم لا تحصى

ولا يتعدى اه ديوان من باب فعل بفتح العين يفعل بكسرهما اه (١) بما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة ، وقوله ان لا حكم يعني للعقل اه (٢) في نسخة ان لا حكم اه (٣) والجواب انه لا يجوز قياس ملك القديم تعالى على ملك غيره لان علة الحاجة الى اذن المالك في الشاهد هي ان ينتفع بملكه وتصرف الغير يموت عليه منفعته وذلك لا يجوز الا برضاه وهذا غير حاصل في القديم اه من شرح التقييه قاسم المحلي على الجوهره (٤) شاهده من الشرع ، ما ضررنا بارضك اه (٥) في نسخة الضرر اه (٦) فائدة ﴿ في الثمرات على قوله تعالى « لعلكم تشكرون » ، مالفظة قال الحاكم واختلفوا في شكر النعمة ما هو فمن ابن عباس هو طاعة الله في السر والعلانية ، وعن الحسن اظهار النعمة والتحدث بها ، وقيل تعظيم المنعم بالقلب والاسان ، وقيل ذلك اربعة اشياء مجانبية السيئات والمحافظة على الطاعات ومخالفة الشهوات ومراقبة رب الارض والسماوات اه (٧) ولا يعلم الا بالشرع والغرض معرفته

كله او لا يذهب ماؤه ولا ينقطع من قولهم نزلت البير أي ذهب ماؤها فعل الاول يقرى مجهولاً وعلى الثاني معلوما ذكره الشريف (قوله) ولكنه ، لا يستلزم الحكم بعدم الحرج لان هذا اخص من الاول (قوله) كما سبقت الإشارة اليه ، حيث قال عليه السلام واما على جهة الاجمال فانه يدرك فيه ذلك ، قلت لكن اذا حمل على هذا خرج عن محل النزاع فلا يفيد المطلوب (قوله) منزه عن الضرر فهو كما لنظر في مرآة الغير والاستغلال بمجداره (قوله) لان منه فعل الواجب وترك المحرم ، يعني العقلين

(قوله) يعني العقلين ، ذكر معناه الشريف اه (قوله) لا يناسبه الاحتمال المذكور ، ينظر فان احتمال العقاب يوجب لزوم الشكر وهو ظاهر اه

(قوله) عرف لزوم الشكر ، في شرح المختصر علم انه لا يتمتع كون المنعم بها قد الزمه الشكر وهو اولى فان الزوم لا يناسب الاحتمال المذكور في المتن (قوله) لما ذكرتم ، من احتمال العقاب (قوله) من فقير ، متعلق بشكر ملك -وله) ولما كان ، جوابه لا يليق وخبر كان كان طاعة العبد (قوله) وفيه نفع ، للفاعل ثم وهو دفع ضرر الخوف (قوله) ورجحان طريق الامن الخ ، مبتدأ خبره ضروري (قوله) غير ضروري ، يعني وجوداً وعدمًا كما سيأتي التقييد بذلك قريباً (قوله) وقيل في نفي الحكم الشرعي ، في شرح المختصر والفصول وغيرها انه يجب الدليل على نافي العقلي دون الشرعي وهذا هو الذي يوافقه استدلال المؤلف عليه السلام حيث قال قيل يعضد نافي الشرعي الخ

(قوله) جوابه لا يليق ، هذا غير ظاهر بل الجواب كان طاعة العبد وخبر كان لا يليق به حسن بن يحيى الكبكي (قوله) في شرح المختصر ، لفظ العضد وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الشرعي الخ وهو تقرير لما في المنتهى وقد وجد لفظ لافي بعض نسخ الغاية هنا وظن بها في اخرى وحينئذ فلا غبار على عبارة المؤلف عليه السلام اه

اذا نظر وتفكر فيما عليه عرف لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ، (قيل) (١) كما ان ترك الشكر مخوف لما ذكرتم فكذلك (الفعل مخوف) ايضاً (لانه تصرف في ملك الغير بلا اذن) منه فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى (و) لان فعل الشكر (استهزاء) من حيث انه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها واستغنائها عنها فالشكر عليها (كما في شكر ملك) قد شملت مملكته الخالقين من فقير (على لقمة) (٢) اعطاه الملك اياها ولما كان شكره عليها بذكرها ونحوها انقلته دائماً لاجلها لا يليق بمنصب منعمها ويعد استهزاء به كان طاعة العبد مدة عمره كذلك ، (قلنا) لانسلم ما ذكره من حصول الخوف من فعل الشكر اماً ولا فله (لا يضر المالك) وهو ظاهر وما كان كذلك وفيه نفع للفاعل فانه حسن بالضرورة كالاستغلال بحائط الغير والنظر في مرآة والتقاط ما تنظر (٣) من حب غلته بغير اذنه (فلا خوف) حينئذ من فعل الشكر لا تنفك الامارات المتضمنة له (و) اما ثانياً وثالثاً فلان (رجحان طريق الامن و) رجحان (حال) العبد (المشتغل بالخدمة المواظب على الشكر على غيرها) من طريق الخوف وحال العبد المعرض عن الخدمة المتغافل عن الشكر (ضروري) للقطع بان العبد المشتغل المواظب احسن حالاً من المعرض وان سلوك طريق الامن ارجح عند العقلاء فكذلك ما نحن فيه (و) لا نسلم ايضاً ما ذكرتموه من كون شكر الله تعالى استهزاء كما ان شكر الملك العظيم على اعطاء لقمة استهزاء لان (النعمة) من الله تعالى على العبد (عظيمة عند الشاكر والسامع) لان وجود العبد وبقائه وما به سائر كالاته من الله تعالى فكان لهذا قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه واي قدر (٤) و(لا) كذلك (اللقمة) اذا اعطاها الملك العظيم فقيراً فطفق الفقير يردد ذكرها في الجامع ويحرك اغلته اعظاماً لها لحسارة اللقمة عند المعطي والمعطى والسامع فعد مثل ذلك استهزاء بالملك

مسئلة

(و) يجب (على النافي) لحكم عقلي او شرعي غير ضروري (دليل) عند الجمهور كما يجب على المنبت (وقيل لا) يجب فيهما (وقيل) يجب الدليل (في) نفي الحكم (الشرعي) دون العقلي (لنا) أن النافي يدعي (حصول علم بنفي) امر (غير ضروري) (٥) لافي الوجود والا كان نفيه بديهياً الاستحالة فلا تسمع دعواه

بالعقل فقط اه (١) معارضة اه (٢) في القاموس واللقمة وتفتح ما يهياً للقم اه (٣) في نسخة يتناثر اه (٤) ثم لا يخفى أن في جعل الله سبحانه ذلك شكراً وورود الشرع بذلك حجة على الخصم كما لا يخفى اذ لو كان فيه شيء من الاستهزاء لكان الشرع اجل من ان يحجي بما فيه استهزاء به تعالى اه (٥) صفة امر وقوله لافي الوجود اي ليس ضرورياً في الوجود وكذا

(قوله) تنبيه ، وفي نسخة تذييب وهي اول كما لا يخفى (قوله) قليل

﴿ ٧٢٣ ﴾

بالصحة ، قد اعتمدوا الصحة في

كثير من المباحث فبنى عليه ابن
الحاجب وشرح كلامه في بحث
الاستدلال على جعية خبر الواحد ،
وفي شرح المختصر في باب الاجتهاد
في بحث المجتهد ممنوع من التقليد
وبنى عليه المؤلف عليه السلام
في بحث الاجماع في الاخذ بأقل
ما قيل حيث قال والاقتصار لفقد
الدليل اذ هو بعد النظر مستلزم
ظن عدم الوجود الخ ، وكذا فيما
تقدم في بحث تعليل الحكم
المدعي بمانع أو عدم شرط
واستدل بقوله تعالى « قل لا اجد
فيما أوحى الى محرما » الآية ولذا
قرره المؤلف عليه السلام هاهنا
حيث قال ويمكن ان يجاب الخ ،
واعتمد ذلك في منهاج القرشي
والمحقق النجدي في اول باب
التوحيد الا انها اطلقا ذلك في
السمعيات واما في العقلية فذكر
القرشي تفصيلا لا يشمل نقله المقام
(قوله) فتجوز وجود ممكنات
غير محسوسة بحضرتنا الخ ، يعني
فان لم يستدل على عدم وجودها
بعدم الدليل وهو المحسوس ونحوه
لزم القدر في الضرورة (قوله)
واما النظريات فتجوز الغلط في
كل دليل يقام عليها ، أي على
النظريات فاذا قام دليل على حكم
نظري وجوزنا الغلط فيه قلنا لم
يستدل على عدم الغلط بعدم
الدليل عليه لقدر تجوز الغلط في
كل حكم نظري (قوله) ورد بأنه ان
اريد بعدم الحكم النفي الاصل ،
أي نفي الحكم المستند الى ان
الاصل عدم الحكم والبراءة عنه
(قوله) فلا كلام فيه ، انتهى في

ولا في العدم والا كان نفيه غنياً عن الدليل ، وحصول علم نظري (بلا دليل محال)
لان النظري يحتاج الى طريق تفضي اليه والا كان ضروريا لعدم الوسطة نظرياً لانه
المفروض وهو محال ، (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني لو لزم كل مدع لنفي ان
يقم الدليل عليه لوجب ان (يلزم منكر دعوى الرسالة) ان يقيم الدليل على عدم
رسالته (و) كذلك منكر وجوب (صلاة سادسة و) كذلك المدعي عليه المنكر
لثبوت (المدعي) واللوازم الثلاثة ظاهرة بطلان (قلنا) لزوم الدليل المناقيل ملتزم
(هو انتفاء لازم الثبوت) المتحقق في الصلاة السادسة لان الاشهاد من لوازم
ثبوتها عادة واذا انتفى اللازم انتفى المزموم ، وفي دعوى الرسالة لان لازمها وجود
المعجزة وقد انتفى (و) قد يكون دليل النفي (الاستصحاب) للاصل مع عدم الراجع
له وهو متحقق في منكري دعوى الرسالة والصلاة السادسة والمدعي لانه فيها برآة
الذمة فلا يحتاج الى إقامة دليل آخر ، قيل لو كان الاستصحاب دليلاً لا فاد ظناً
ولا غنى المنكر عن البين ، قلنا انما لم يتمر الظن ولم يغن عن البين لان إنكار الحق
أكثر من دعوى الباطل فتعارضت الغلبة والاصالة ، والحاصل منع بطلان اللوازم
فان الثلاثة مطالبون بالدليل لسكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح
به (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثالث اما على طرف الاثبات (١) فبحجة المذهب
الاول واما على طرف النفي فبأنه (يعضداً في) الحكم (الشرعي) موافقة (الاصل)
وهو برآة الذمة عن الحكم الشرعي وعدم شغلها به (قلنا) الاعتضاد بالاصل (يعود)
بحكم (الى الوفاق) لانتظامه في سلك الادلة (٢) كما سبق *

﴿ تنبيه ﴾ اختلف في صحة الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل قليل بالصحة بناءً
على أن فقدان الدليل بعد الفحص البالغ يفيد ظن عدمه وظن عدمه يستلزم ظن عدم الحكم ،
والفحص اما بنقل ادلة المنبتين وإبطالها وأما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانها
وكون الاصل عدمها فيجب انتفاء الحكم والا لزم تجوز ثبوت ما لا دليل عليه فيلزم
القدر في الضروريات والنظريات ، أما الضروريات فتجوز وجود ممكنات كثيرة
غير محسوسة بحضرتنا وأما النظريات فتجوز الغلط في كل دليل يقام عليها ، ورد بأنه
ان اريد بعدم الحكم النفي الاصل فلا كلام فيه لكن حاصله عدم الثبوت لا ثبوت
العدم ولذا لا يسير المدعي العاجز عن البينة مقضياً (٣) عليه وان حلف خصمه المنكر

قوله ولا في العدم اه (١) وهو العقل اه (٢) أي لكون الاعتضاد بالاصل دليلاً فقد جئتم
بالدليل اه (٣) وهذا يناسب قول من يقول انه لا يحكم للمدعي عليه الابتذار اليد فقط كما

(قوله) في بحث المجتهد ممنوع الخ ، حيث قال هناك وقد يقال هنا معارض بعدم الجواز بل الانتفاء يكفي فيه عدم الثبوت اه

الاستدلال بعدم الدليل عليه وقوله لكن حاصله الخ ، يعني لكن لا يفيد المطلوب لان حاصله عدم الثبوت أي عدم ثبوت الحكم لا ثبوت العدم أي عدم الحكم لان الثاني اخص من الاول فلا يلزم من عدم الحكم ثبوت العدم والمطاب ثبوت العدم كما هو مقتضى قولهم سابقاً وظن عدمه يستلزم ظن عدم الحكم وقولهم فيجب انتفاء الحكم (قوله) وان اريد النفي الشرعي ، أي نفي الحكم المستند نفيه الى الشرع فلا نسلم صلاحيته أي عدم

﴿ ٧٢٤ ﴾

وان اريد النفي الشرعي فلا نسلم صلاحيته للدلالة عليه لاحتمال عدم الاطلاع عليه مع وجوده كيف وان (فوق كل ذي علم عليم) (١) ويمكن (٢) أن يجاب بأن المدعى الظن فلا يدفعه احتمال الوجود مع قوة البحث والتفتيش من المجتهد وبلوغه الغاية من الوسع وسع الله علينا في الدنيا والاخرة وهدى عقولنا الى معرفة احكامه بالبراهين الظاهرة و (وقفنا لسلك) الطريق (الموصل الى غاية السؤل من رضوانه واعاننا على اداء شكر ما منحه من خصائص احسانه وصلى الله على) محمد (خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين) ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم هذا آخر ما اراد المؤلف نفع الله به جمعه على مختصره المبارك فيه والحمد لله رب العالمين وكان تأليفه عليه السلام لهذا الشرح في اما كن عديدة ومدة مديدة لشواغل عاقت عن الاقبال عليه والاهتمام به من الحركات الى ثغور الجهاد ، والنقل من بلاد الى بلاد ، ونظر في انتظار امور الجمع ، وتنفيذ احكام الشرع ، فكان ابتداءه بمحروس شهارة سنة خمس وثلاثين والالف سنة والفراغ منه بمحروس ذمار منتصف شهر صفر سنة تسع واربعين والالف وطال ما طوى عمله في هذه المدة ، ولم يكتب

وجرد دليل شرعي ووجوده ممكن لاحتمال عدم الاطلاع عليه مع وجوده (قوله) كيف ، أي كيف لا يثبت احتمال عدم الاطلاع عليه مع اطلاع غيره عليه والحال ان فوق كل ذي علم عليم ، يعني انه لو لم يثبت هذا الاحتمال للباحث عن الدليل لم يكن فوقه عليم لاستواء الباحث عنه والمطلع عليه وهو خلاف مقتضى الآية ولكن الآية تصديق بحكم ما ، غير متوقف على تعميم الاحكام ليتم الاستدلال (قوله) بان المدعى الظن ، أي ظن عدم الحكم لظن عدم الدليل فلا يدفعه أي الظن احتمال الوجود اذ الظن مأخوذ فيما هيته للاحتمال اذ لو اتفنى الاحتمال عنه لكان علماً (قوله) مع قوة البحث الخ ، يعني فيفيد رجحان عدم الدليل ومرجوحية احتمال الوجود والله اعلم بالصواب واليه المرجع واليه المآب والحمد لله رب العالمين على تيسيره وإعانه على تمام تأليف هذه الحاشية المفيدة النافعة ان شاء الله تعالى قبيل الظهر في يوم الخميس ثاني عشر شهر ربيع الآخر الواقع في سنة عشر ومائة والالف اسأل الله العظيم ان يجعلها لمؤلفها وسيلة الى رضاه ، وسبباً للقوز بالسعادة بالنجاة يوم لقاءه ، وان يجعل ما اقتضت في تحصيلها من التعب ، وما طالت في تهذيبها والتقاطف ائدها من النصب ، خالصاً لوجه الكريم ، مقرباً الى جنات النعيم ، بمحروس مدينة صعدة بجوار مشهد الامام الاعظم من نعم الله به الدين ، واحيي بوجوده شريعة جده سيد المرسلين الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن ابراهيم صلوات الله عليهم اجمعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿ ٧٢٥ ﴾

هو المختار عند جماعة من المحققين اهـ (١) ظن في نسخة العلامة زيد بن محمد بعلمها اهـ ، وكتب كذا في فصول البدائع اهـ ويمكن أن يكون على الحكاية وهو ظاهر (٢) إشارة الى ضعف الجواب فان من بلغ الغاية في البحث فغاية ما يحصل له البراءة الاصلية بالنسبة الى نفسه وأما حكمه بانه لا يوجد دليل شرعي على خلاف قوله وان من خالفه من المتقدمين والتأخرين فخلافه غلط ناش عن غير دليل فان ذلك يرد العقل والاجماع انتهى

﴿ ٧٢٥ ﴾ وصلى الله على محمد وآله وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل ﴿ ٧٢٦ ﴾

يجعل ما اقتضت في تحصيلها من التعب ، وما طالت في تهذيبها والتقاطف ائدها من النصب ، خالصاً لوجه الكريم ، مقرباً الى جنات النعيم ، بمحروس مدينة صعدة بجوار مشهد الامام الاعظم من نعم الله به الدين ، واحيي بوجوده شريعة جده سيد المرسلين الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن ابراهيم صلوات الله عليهم اجمعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿ ٧٢٦ ﴾



الثبوت انتهى وصلى الله على محمد وآله وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بقلم فيه بمدة ، بل في أكثر المواطن لم يستصحب الكتب كمدة المحاصرة لصنعاء
وكدة السفر الى بلاد تهامة لاستفتاحها والمصارعة على محروس زبيد نحواً من ثلاث
سنين ولما اذهب الله أهل البغي وطهرت تلك الجهات بحمد الله عاد منصوراً مؤيداً
الى محروس الدامغ سنة خمس واربعين والـف ،

قال عليه السلام ومن نظر الى كتابي هذا وشرحه بعين التحقيق والانصاف
فراى من سبق قلم عبارة عن وهم فليوسع العذر فما يخلو من ذلك الا كتاب الله
الحميد ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ،
وما الغرض الا تحصيل الثواب أما بجهد واجب ، أو مذاكرة

في علم نافع لتحصيل فائدة ، وتقييد شاردة ، وتأليف

مسألة ، وتصحيح قول ، وتعميد اصل ،

وجواب سؤال ، وحل إشكال ،

وشرح مختصر ، والله حسبنا

ونعم الوكيل ، ونعم المولى

ونعم النصير ، ولا

حول ولا قوة الا

بالله العلي

المظيم

(يقول مصححه)

الحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات ، وبتوقيه وهدايته ينال اقصى الغايات ، والصلاة
والسلام على رسوله الذي اشرقت ببعثته شموس الهداية ، وأنارت بارشاده وكال تبليغه نجوم
النراية ، فانشرح (لضياء هدايته) قلوب ذوي العناية ، ونالوا لذلك من السعادة
غايته ، واجتنبوا من ثمرة أدلة كتابه فواكهها ، وعلى آله مصابيح الظلمة ، وأمان أهل الارض
وهداة الامة ، وبعد ﴿ فقد من الله تعالى وله الحمد باكمال طبع هذا الكتاب
الجليل ، الجدير بكل خفاوة وتبجيل ، لما حوى دون غيره من شتات المسائل ، وتقييد
قواعده وأصوله بالحجج والدلائل ، ولا سيما مع ما حلا به جوده من عقود الخواشي الفرائد ، وعاق
على جبينه من غرر الفوائد ، فجاء بحمد الله فوق المؤمل ، رافلاً في برود الجمال والكمال المؤثر
وذلك بتيسير الله تعالى ، ومساعدة من جبه الله على نشر الحسنات ، وإخماد نار الضلال والجهالات ،

حجة الله تعالى على عباده ، ونوره الداعي الى مرضاته ومراده ، مولانا امير المؤمنين ، المتوكل على الله رب العالمين ، (يحيى) بن الامام المنصور بالله محمد بن يحيى حميد الدين ، جزاه الله عن المسلمين خير الجزاء ، وأعلى مقامه في دار الرحمة جنة المأوى ، وشهد ازوره بولي عهده ناصر الدين ، واقربه عيون أهل اليقين ، وبسائر انجاله الكرام الميامين ، خصوصاً من لمعت هذه الحسنات من انوار فكرته ، وبرزت للوجود بصارم عزمه وهمة ، مولانا العلامة سيف الاسلام عبد الله بن امير المؤمنين ، لازال في المعارف سيفاً ساطعاً ، وفي سماء المعالي والكلمات بدرأ طالعاً ، فعلى الراغبين في العلم أن يقدرُوا هذه النعمة حق قدرها ، وان يبلغوا من الهمة في طلبها غايتها ، فكم طوى لهم دون الوصول الى المنتهى من مراحل ، وأزاح عنهم كل عائق عن ذلك وحائل ، فليحققوا الآمال ، وليخلصوا لله تعالى الاعمال ، لينالوا بذلك السعادة الابدية ، ويفوزوا من سعيهم بالتجارة النافعة المرمدية ،

هذا وليعلم القراء اننا عند الجمع والتفقيح والتهذيب والتصحيح ، راجعنا مؤلفات يطول تعدادها ، من فنون متعددة وما آلونا جهداً في البحث والتفتيش ولم نطلق عنان القلم عند الاشكال الا بعد النظر والمراجعة أو اخذ المسئلة من محلها ، اصولية كانت اولغوية او حديثية او غيرها ، فلم يبق سوى الغلط المطبعي ، أو ما هو من سهو المرتب ، أو ما لا يكاد يخلو عنه البشر ، مما لم يفتقره عنه سوى خالق القوى والقدر ، فتسأل الله تعالى أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم وأن يعم بفضله المسلمين ، وأن يختم لنا بالحسنى ، ويهب لنا من توفيقه وهدايته النصيب الاسنى فلا رب غيره ، ولا مأمول الا خيره وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

احمد مدرسي المدرسة العلمية المتوكلية بصنعاء

على بن هلال الدب

(التقاريف)

لم يكدر ينهي طبع الكتاب الجليل حتى انثالت التقاريف من كل جهة ننشر بعضها :
فمنها تقرير حضرت العلامة وجيه الاسلام القاضي عبد الكريم بن احمد مطهر وهو :

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

نحمدك اللهم حمداً لا انقطاع لفيض مده ، ولا انتهاء لمضاعف عهده ، يوازي مدلول ، (وإن من شيء الا يسبح بحمده) ، ويستنزل المحبوب من رضاء نفسك على العبد الواقف عند حده . وأصلي وأسلم على من شرفه الله بالنبوة وآدم بين الماء

(ب) من التقاريف

والطين ؛ الشافع المشفع يوم الدين ، سيد المرسلين والنبئين ؛ المشرف بخطاب (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ؛ وعلى آله
قرناء الذكر المبين ، وسفن النجاة للمؤمنين ، وأمان أهل الارضين ؛ وصحابته الراشدين وتابعيهم بإحسان الى يوم الدين ؛
أما بعد فاني ، وإن كنت ذأ جناح مهبط ، لا يخلق في سماء التقريظ ولا يرفع بالرفرفة عن الحضيض ، وذا
يراع لازمه قصر الباع ؛ ولم تمده الطباع بسعة الاطلاع ، فهو قصير الشوط ، يزجر بالسوط ، - لما ارسلت رائد الطرف
فبلغ من مداه الغاية ، وتمتع في اجمل ظرف بالروض الانيق من طبع شرح الغاية ، وجدت النفس الى خوض لجة
التقريظ تواقفة ، والى الالام بهذا المرام أية مشتاقة ، قد نفقت عنها غبار الخمول ، وترآي امامها جلال علم الاصول ،
قالبسها من بعد ضعف حلة قوة ، وابع لها رؤية محاسنه في سر آتها المجلوة ، ولكن ماذا يقول من يريد الوفاء بقول
مقبول ، تنويها بعلم اصول الفقه والامر في ذلك يطول ، ورتبته بين العلوم ، تراحم النجوم ، ومباحثه هي الاساس المتين ،
الذي قام عليه شامخ بناء احكام الدين ، والقطب الذي دارت عليه رحي الاستنباط ، والعرفان بسلوك سواء الصراط ،
والبحر الذي غاصت في لججه الانظار من الفحول ، فعرف به الفاضل منها والمفضول ، والينبوع الفياض بمعين اسرار
الادلة ، الشافية من العلة والمروية للغة ، واذا كانت المصنفات فيه من خير ما اخرج للناس ، وبلغ من الاحسان فوق
ما تهواه الخواس ، ومن الاتقان مرتبة لا يضبطها قياس ، فان امتن غاية السؤل وشرحه هداية العقول تأليف المولى
العلامة بحق والفائز بخصلة السبق والمحقق النظاريين علماء الآل الاطهار امام العلوم منظوقها والمفهوم المولى شرف الدين
الحسين بن أمير المؤمنين الامام القاسم بن محمد عليهم السلام من بين تلك الاسفار رتبة التقديم ، ومزية واسطة العقد
من الدر النظيم ، والاختصاص بعالم يحوه كتاب ، من حسن اسلوب تعشقه الاباب ، وإيجاز غير مغل مغن عن الانتهاب
والاطناب ، وموف لكل بحث حقه من الايضاح المستطاب ، ودقة في العبارة ، منادية على الغاية القصوى من المهارة ؛
وتقرير للدليل يشفي العليل وبروي الغليل ، واحتجاج على النظر الراجح ، يغمر المرجوح بسيله الطافح ، فكم انى عليه
المتنون ، وكم تنافس في تقريظه المتنافسون ، وعلى جلالة قدره وقدر مؤلفه اجمع المؤلف والمخالف ، فاطابوا فيما وصفوا
وأطالوا إطالة واصف عارف ومن معينه راشف وما زال تحفة للاباب في كل عصر ، ومرجعاً تناخ عنده رباب الانظار
فتجد فيه ما يقيها من الحصر على سبيل الحصر والقفص ؛ وما زالت تحوم حوله من الانظار اسراب ؛ وقد من
التعليق عليه ورداً صافياً لذيد الشراب ؛ وتأني بالعجب العجيب ؛ الا انها قلما اجتمعت في نسخه ، ولو اذهب مريدها في
جمعها من الشباب شرخه ، فهي درر متفرقة ، واعلاق نفيسه غير منتسقة ، والكتاب في نفسه عزيز النسخ ، تطمح اليه
النفوس فترجع حسرى لا فرق بين ماشع منها وما بدخ ، وتطول اليه أعناق الافاضل فلا يسفر لها مجياه ولا تصل اليه
يد المتناول ، الى أن من الله سبحانه وتعالى وله الحمد والمنة ، والشكر الذي لا يحصره حصر ولو كد ذهنه بالهمة التي لومدت
يدها الى الكواكب ، لظفرت من تناولها باسنى المطالب ، وزاحمتها بالمناكب وأضاءت الافاق كما أضاءت في المشارق
والمغرب ، همة المولى العظيم ، والعلامة البدر الكريم ، والامير السامي مكانة ونفامة بين الاكبر ذي التبجيل والتعظيم ، سيف
الاسلام القاضب ، واجل مناح جزيل الرغائب ، مولانا فخر الدين عبد الله بن أمير المؤمنين حفظه الله حفظ أي
الكتاب المبين ، وأبقى مثابته العالية خير كنز ثمين ، لكل نافع من أمور الدنيا والدين ، فانبرت الى استصدار الامر
الشريف الامامى السامى بطبع هذا الكتاب ، وجمع ما تفرق من حواشيه جمعاً لا نظير له بغير ارتياب ، فأضافت

بذلك الى مناقب الحضرة الشريفة أعلا الله شأنها ، وهي السكينة الطيب والعمل الصالح ، ماهو معدود من المتجر
الراجح ، واخير العميم والسعي الناجح ، وكم مولانا إمام الزمان ، وظل الله في هذا الاوان وخليفة الرب الرحمن أمير المؤمنين
وسيد المسامين الامام المتوكل على الله المعين ابى احمد يحيى بن الامام المنصور بالله رب العالمين ، ضائف الله ماله من
الاعوام والسنين ، من الايادي العظام والبن الجسام ، على جميع الانام ، مالا تبليه الدهور ، ولا توفيه حقه لسان الشكور ،
والتوجهت الى المراد همة المولى سيف الاسلام ، وحالت دون النشاطات عز مات سموه التي هي أمضى من الجسام ، ثم محمد
الله نيل المرام ، واسفر حسن الطبع وإتقانه عن حسن الختام ، وتحقق للبادي والحاضر ، أن طبع الكتاب مما تقربه النواظر ،
وتنشرح به الصدور ، ويثبت للحضرة الشريفة الامامية وحضرة نجله السامية وافر الاجور ، ففي الطبع المختار من
النفاسة ماوافق نفاسة الكتاب ، ويناسب ماله في الصدور من علو المكانة وجلالة الانتساب ، فالسن المديح عليه
محسورة ، وألسن الثناء على ذوى المكرمة به مقصورة ولهجات الدعاء لهم في كل ناد مسيرة ، والوجوه بها في كل حال
ضاحكة مستبشرة ، وعن الاخلاص في تكرار الالبتهال بالدعوات الصالحة مسفرة ، اللهم حقق مالنا من الرجاء باستجابة
الدعاء ، وادم علينا ظل هذه الدولة المباركة المسعودة الى يوم اللقاء ، واجزم مولانا أمير المؤمنين ونجله السيوف اليامين ،
مام اهل من الفضل المبين ، ورضوانك العميم وقبول الاعمال يوم يقوم الناس لرب العالمين ، آمين اللهم آمين :

ومنها تقرير حضرة السيد العلامة يحيى بن محمد بن يحيى بن الامام الهادي حاكم العدين وهو :

لم تستطع فيه السباحة اذ غدت
عنها يرقلها ثقل قيود
أوما السباحة همها ولاجلها
جمعت وفيها غاية المقصود
أوما لها الامصار طراً موطن
وبها من الاكفاء كل مجيد
ما كان احراها بان يحظى بها
أكفاؤها من أقرب وبسيد
أما القريب فنال منها حظه
وهم فطاحل قطرنا المسود
لكنها أبداً تحب نهوضها
(بالطبع) كي تحظى بفضل مزيد
فقضت عايتها ماضيات عصورها
حكماً بحض تلهف وقمرود
حتى اذا ماخان حل وثاقها
خاضت الى روح عن التصفيد
خرجت كمتكف أطال صيامة
هما يريد الى صباح العيد

شمساً زهت بفلائل وعقود
سلطانة الحور الحسنات القيد
تبلى من الازمان كل جديد
جاءت سوى نطف المداد السود
قد أنشأت من نوره المهور
ومبرز ومحقق ومفيد
وابن الجحاجة الكرام السيد
كانت له العلياء خير مشود
عصاه كلها نصيد فريد
ووحيدة صيغت بكف وحيد
ادراكها بالسبق كل مجيد
في الجمع والتنسيق والتشيد
تطوى الى اهليه آدم البسيد
ويسود كل مسود ومسود
علم به طالت رقاب السيد
جمع السموط الدر لتقاييد
عنها توارت في العصور السود
بالطبع كالمعتذر المنقود

سفرت سفور المغم الممسود
سلطانة الحسن التي تمنو لها
مال الغيد ما الحور الحسنات فهذه
ماضها رحم ولا من نظفة
سلطان أفكار الانام لها أب
فكر الامام امام كل مؤلف
نجل الامام القاسم بن محمد
شرف الهدى المولى الحسين الفذ من
فرداً آتى من علمه بفريدة
أكرم بها بنتاً لناقب فكره
هي غاية السؤل التي يسمى الى
جاءت بحسن السبك منه غاية
خود ولكن روحها العلم الذي
علم يحوز المكرمات مجيده
علم الاصول أصول شرعة أحمد
جمعت ثنائسه الثينة كلها
معشوقة الافكار الا انها
دهراً مضى فيه وسائل نشرها

ومنها تقريظ السيد العلامة يحيى
ابن علي الذاري حاكم خبان وهو :

اروضة اريضة يروح الـ
أرواح ربا زهرها المطول
ام بدر تم ام شمس اشرفت
ليس لها في الافق من افول
ام هذه (هداية العقول) قد
لاحت لنيل (غاية السؤل)
سفر حوى (مقاصد الاصول) من
علوم آل المصطفى الرسول
وقد حوى مقال كل عالم
منتقد المردود والمقبول
(قسطاس) عدل (بغية لامل)
(منهاج) حق واضح السبيل
(جواهر) التحقيق من (فصوله)
(كافلة) بمنتهى المسامول
(برهانه) على الصحيح قائم
بجحج المعقول والمنقول
بقوة خذه تفرز اذا النهي
واعكف عليه يا أبا التحصيل
واكرع ورو القلب من سلساله
فهو شفاء العي والعليل
اتجه فكر الحسين من غدا
عقد الفخار في بني البتول
لخدمة القرآن والسنة في الـ
حكام والتفسير والتأويل
جد امام العصر (يحيى) حسبه
فخرأ لكل عالم وجيل
ابن الامام القاسم السابق والـ
لداعي الى المهيمن الجليل
علامة الآل ومن ايامه
واضحة الغرة والتججيل
ماين تأليف وبين غارة
يحيى حما الدين عن التبديل

يعناية من الى من صاغها
أكرم به وبهم أصولا لهم
والعلم والمجد المؤئل والتقى
من لم يزل تسمو به هم غدت
أنعم بها همما لقد بلغت به
(يحيى أمير المؤمنين) الناشر الـ
محبي حضارة قطرنا من بعد أن
أكرم به ملكا فكل فضيلة
(وعناية المولى) المفدى نجله
معطي الامارة والوزارة حقها الـ
محبي المعارف بالعوارف والهدي
سيف الهدى والدين (عبدالله) من
فهو الذي نشرت لاهل العلم بالـ
يحيى سواد سطورها بطرونها
أسراب نمل في صفائح فضة
ومرتبات صفوف جيش أحابش
أنعم بما قد أعطيت من بلغة
ليضاء فاحمة الذوائب تمتع
لزيرة الامصار كي يحظى بها
أنعم بمولانا الامير الفذ عـ
لولا مساعيه الجيلة لم تفرز
قبة ففى القنطر السعيد ينالها
وبه استعادت مجدها وتناولت
وبه استجدت حليها وثيابها
وبه استطاعت ان تجوب الارض في
وهو الذي لبست به معنى اسمها
على علوم الاجتهاد سليمة
جمعت شواردها واوعت فهي قد
أنعم بها تيار علم نافع
أضحت قلائد جوهر وماضة
من نال تقليدا بها فهو الذى
فليهن أهل العلم ملك تقيمها
هسما لم ينسج على منوالها
وليهن مولانا الامام ونجله الـ
وعليهما وعلى سيوف الدين أنـ
بعسد الرسول وآله خير الورى
ينمى بأباء له وجدود
أهل الفضائل والعلو والجود
ومناقب جلت عن التحديد
أهلا لحمل العالم المشهود
رتب الملوك الاكرمين الصيد
علم الشريف مؤيد التوحيد
كانت به كالميت الملتصود
للقطر فهي بفضل المعمود
بأنى معاليه بناء عجيد
ساعي الى الاصلاح سعي رشيد
والنشر والتوطيد للتأييد
أبدى من الاعمال كل حميد
طبع الجليل بسعيه المحمود
إن فتحت للدرس والستريد
وقعت وقوف الخائف المحمود
وقفوا جبارى في بياض سعيد
تطوي بها منشور برد البسيد
بدوام فض شبيبة وخلود
أكفاؤها من عالم ورشيد
دائه نجل إمامنا السنديد
بالطبع والتحسين والتفضيد
عشاقها من منم وعصيد
ككتايديها منه فضل مزيد
ومزيد وشي رائع وعقود
حلل الجمال وحسن سمع الصيد
وبفضله خلصت الى المقصود
عن شائن الالباس والتعقيد
جلت عن التشفيغ والتزييد
حف الانام بورده المورود
تزري بكل منظم منقصود
يقضي على التقليد بالتقليد
من مستفيد منهم ومفيد
وليهنوا منها بخير وفود
فضل العظيم ومجد كل حميد
جال الامام الاكرمين الصيد
طرا تحية ربنا المعبود

اغنى به سيف دين الله من طبعته
بهمة منه بذت أعظم الهمم
قدام شمساً لنشر العلم مشرقة
يجلو بنور هداه كل محتدم
وحين وافات تام الطبع أرخ جا
طبعاً هدأ بساني السيف ذي النعم
سنة ١٣٦١

ومنها تقرير واحد لعضء المجلس العالى
النيابى العلامة القاضى محمد بن احمد
الحجرى ونصه :

يا امام العصر يا محمدي ادام الله نصره
شرح الله بفخر الدين عبد الله صدره
إنه بالطبع للناس به قد خلد ذكره
وهو من سعيك يامو لاي أعلى الله قدره
كتب الرحمن بالناس ربح في الغاية أجره
سنة ١٣٦١

ومنها تقرير واحد لاساتذة المدرسة
العلمية المتوكلية بصنعاء العلامة محمد
ابن على الشرفى وهو :

تبشير صبح أم جبين خلافة
أم النور جنب الطور مبداء (هداية)
وكف لموسى أم دعا الشمس بوشع
أم الطهر طه (متهى) كل (غاية)
أم الغاية القصوى تيس وتزدهى
ترف عروساً في حلي (الدراية)
تسيل (بسيلان) (المنون) (فصولها)
وفي كل سطر (عقد) صدر لغادة
الى الحق (منها جاً) و (معيار) (كافل)
(بيرهان قسطاس) (النهى) و (النهاية)
فخص لجباً للعقل والنقل فهما
(آل) و (مرجان) بد (بحر) رواية
(رياضة فهم) (دقائق حكمة)
(واحكام احكام) (كال تقان) صاغة

مغامراً بسيفه الصقيل
ظهورها يغني عن التفصيل
بحور علم واسود غيل
وقرناء الذكر والتزليل
له المجتبى في الصبح والاصيل
راق تنامى الطبع والتكيد
وكان في زاوية الخمول
ملاذم في الحادث الموهول
نفر الهدى ذي الشرف الاصيل
حسامه المشطب المسلول
جبينه الواضح كالاصيل
من قول كل طام نبيسل
يغنيك ما جل عن البديل
سنة ١٣٦١

ومنها تقرير رئيس محكمة الاستئناف بصنعاء القاضى العلامة محيى
ابن محمد الارياني وهو :

الطبع قصر فينا خطوة القلم
بسرعة لم ينلها قبله قلم
فان يكن قبل سبق الخط من قلم
والامتنان بتعليم الانام له
فانه فرعه والله الهنسا
تساويا اذ بتعليم الاله ها
وان مما به نلنا (مقاصدنا)
طبع الكتاب الذى جاد الزمان به
وهو الهداية شرح الغاية الذى قد
فما رياض من الريحان بأكرها
وما لآل على جيد لغانية
يوماً بأحسن مما قد حوت وبدى
فكم بها في مجال البحث من نظر
فقل لمن يتغنى علم الاصول الا
فالزم دراستها وادع الاله لمن
مولى الانام أمير المؤمنين ومن
في ظل دولته سار الرعية لا
أحيى العلوم علوم الدين فهي غدت
أدام رب البرايا أمر دولته
واشكر وزيراً تحلى بالمعارف من

مع جمعه كل ما يعطيه من حكم
بلا توان لمن يجره او سام
ففى الحقيقة ليس الفضل بالقدم
لا يقتضى سبقه للطبع بالقيم
فن الطباعة فيها النشر للكرم
وبالسهولة زاد الطبع والكرم
وكان من قبل عند الناس كالعلم
يسير تأليفه في اوضح اللقم
حوى الاصول بجمع فيه متمم
صوب الحيا وسقاها هاطل الدم
عقداً يقال له يا حسن منتظم
فيها الجمال كبدر في دجى الظلم
رسى على الحق في التحقيق كالعلم
قد نلت مارمته فاشكر لذي النعم
قد كان في العصر هذا خير معتم
أحيى شريعة طه سيد الامم
يخشون ذا البغي من عرب ولا عجم
(من بعد غربتها موصولة الرحم)
وذاق أعداؤه من اعظم النقم
ازال بالعلم نشرأ جهل كل عمي

(حقائق تبيان حدائق بهجة)
ومن دونهم ساقل جنتان وفيهما
وشتها بنان للحسين وصاغها
(مطالع أفكار) كانوا طالع
مجدد للدين الخفيف بروده
لك المسعد والصر السعيد إمامنا
فارزت تبتال (العلوم) أمامنا
ولاغروان ابديت (كترأ وجوهراً)
تنضد بالدر النظيم منمنماً
فمخصك (مفتاح العلوم وضوؤها)
معارف من (شمس العلوم) تفيضها
(بتنوير) (اصباح) المعارف جهرة
وضاءت با (نوار اليقين) بصائر
وزير العلى صنو النهى (نفحة الشذا)
حنيف الهدى رب الندى صفحة البها
(له همم لا منتهى) لصغارها
لقد شبت العلياء عند شبابه
(مواهب) قدس قدس الناس نشرها
فتوحات نفحات حكى البرق ضاحكا
أرانا من العرفان والعرف والحجا
فلا زلت في الاطوار تصعدراقياً
كأخوتك الاسباط أعلام سؤدد
(عواصم) (أخبار) صواعق) مارد
وفهم كمي اريحي - متوج
(مناقبه) الحسنى (الصباح كهديه)
اليكم بنى الاسلام زفت (عقيلة)
اليكم اليكم يابى العلم غاية
عليكم بها بكر الاصول عوانها
ومن لم يجد يوم الزمان مجلياً
وشكراً ان بالبن أبدي جمالها

ولصاحب الامضاء :

شمس على افق الهداية تطلع
جليل شأننا ربنا ومقدراً
أهلاً بطلمة غاية هي غاية
اغنى عن التقريظ ان (البدري) في

(فواكه) (أثمار) (بترهه) راحة
نخيل ورمضان قطوف حلاوة
با (بريز) تبريز وتطير آلة
إمام براه الله آية
وكاسيه (ديباجاً) شعار غلالة
أفي كل حين أنت مبدا (هداية)
حناناً واحساناً وحسن عناية
(واكيل تاج) مثل تاج الامامة
بانظار نظار نضار (نقاية)
(وبستان أزهار) (وروض) فكاهة
(ضياء حلوم) او (شفا) من ضلالة
راى العمى او من فيه نوع عشادة
(كصباح مشكاة) اضا في زجاجة
وإكسير عقيان النهى والنهاية
حليف المعالي (تحفة) للوزارة
واصغرها بالطبع طبع لغاية
فكان لها كفواً وكف كفاية
أريجاً بارجاء السناء والسيادة
(شيمائل) ورد عاطر في سماوة
هاماً سريراً هاشمي المسالة
الى غاية (الغايات) اوج السعادة
(مصاييح) مجد اوسيف نكاية
(طوالع انوار) ورأى كياسة
ولي له عهد الولا والولاية
(بيان) وشرح في (معاني) الزمامة
لها تضرب الأكباد خير تجارة
فراعوا لها وارعوا حقوقاً لغاية
فصولوا فحولاً حولها في نباهة
ترامى يصلى مفرداً في جماعة
تبشير صبح او جبين خلافة

فالشمس من اشراقها تبرقع
تمحو وتثبت ما تشاء وترقع
سمرت ببرهان الحقائق تسطع
صفحات خذك (بالدرية) يطلع

نور على نور تألق من (ضياء
سيلان) يصعد والحواشي تلمع
فزهت بتوشيح الحواشي واحتوت
شيئاً من البحر الحلال فيدفع

أبدا جمالك للجمال ممثلاً
ملكاً له قلب الجزيرة مربع
يا أيها الملك العميم نواله
وكماله وهو الأبر الأوسع
أنى لمن ملك البلاغة بالغاً
ومبالغاً وهو البليغ المصقع
ان يدرك المشار من معشار مع
شار المديح وأنت شأواً أرفع
طوقت بالاحسان امتك التي
هي عند أمرك من بنائك اطوع
وقلوب شعبك والنفيس نفوسهم
ان رمت انفسهم بها لك اسرعوا
شكراً لما أوليتهم ووليتهم
برأ رؤفاً للفضائل مجمع
يحظى بك الشعب السعيد وانه
بولي عهدك في الهنا يتمتع
هو ذلك الكرار فينا عهده
طوقاً على الأعناق لا يتصدع
من قبض شمك شخصه فنحنه

«روح الكمال بذاته مستودع»
وشقيقه الفرد الوحيد مكارماً
وبه العوارف والمعارف ترفع
محبي الحضارة باعث النهضة
بدر العاملين الأملعي الاورع
مازال يرفع للعلوم معاهداً
صب بتعميم الثقافة مولع
نحراً تقلده العصور بجيدها
وصحيفة للحمد شكراً تطبع
بجبين هذا الدين أرخ سمطه
شمس على افق الهداية تطلع
سنة ١٣٦١
أحمد مأموري المطبعة المتوكالية
علي بن محمد الزرقعة

صواب	خطا	سطر	صحيفة	صواب	خطا	سطر	صحيفة
من حيث هو مماه	من حيث هو جزء	٣	١٨٢	البيت	البيت	٢	٥
والتضمنية هي				حاويا	حاويا	٧	٦
دلالتها على جزء مماه				التلويح	التلويح	٥	٧
من حيث هو جزء				لايبدأ	لايبدأ	٣	١٠
اخبار	اخباراً	٤	١٩٥	الشريعة	الشريعة	٢	١٧
يقصد	يقصد	٦	١٩٣	والاشتهار	والاشتهار	٥	»
تعريفات	تعريفان	٣	٢٠٣	الدليل	اليل	١	٣٧
اعتبار	اعتباره	٤	٢١٢	متي	متي	٢	٤٣
فان الاسد اسم الذات	فان الاسد الذات	٧	٢٢٢	ازيادا	ازيادا	٥	٥٠
وصفه تعالى بالتجوز	وصفه بالتجوز	٩	٢٥٦	جزئه	جزئية	٦	٥٥
لايتوقفون بل	لايتوقفون على	»	٢٦٧	ومستحيلة	ومستحيلة	٢	٦٢
يتفقون على				خرج علم الله وعلم	خرج علم الله وعلم	١	٦٩
وكان قياساً	ولو قياساً	٥	٢٦٨	الانسان وان اريد	الانسان وان اريد		
معانيها	معانيها	١	٢٦٩	واللاموجود	واللاموجود	١	٧٩
السخاء	السخي	١٣	٢٧٧	ذاتيا	ذاتيا	١٠	»
ينفيه	ينفعه	٣	٢٧٩	ما يشاركها	ما يشاركه	٣	٨٢
تترتب	تترتب	٢	٢٩٥	واذا قد عرفت	واذا قد عرفت	٢	٨٣
عبيد	عبيدة	٥	٣٠٤	بينها	بينها	٩	٩٦
والقبيح	والقبح	٢	٣١٦	ولا يكن	ولا يكن	٣	١٠١
منه حينئذ واجب	منه واجب	١	٣٢٣	يكون	يكون	١٤	١٠٣
القبح	القبيح	٢	٣٣٥	حاله	حالة	٣	١٠٧
في المعنى الاول	لمعنى الاول	٩	»»»	لا يجوز	لا يجوز	٢	١٢٩
آخره قبله	آخر قبله	٧	٣٣١	فهو متحيز وهو	فهو متحيز وهو	١٥	١٣٢
يمنع من الترك	يمنع الترك	٥	٣٣٤	جسم ينتسج هو	جسم ينتسج هو		
مقدرا علينا بدليل	مقدرا بدليل	١١	٣٣٧	متحيز وهو	متحيز وهو		
وبعض الفقهاء	والفقهاء	٤	٣٣٩	لكنه ليس بجم	لكنه ليس بجم	»»	»»»
الفقهاء بل الواجب	الفقهاء واحد	٣	٣٤٥	النتج انه	النتج انه		
منها واحد				فيكون اقل افراداً	فيكون اصغر	٨	١٣٤
بان يكون الجزء	بان يكون اخر الجزء	١٥	٣٤٦	فيكون اصغر			
من اجزاء	من آخر	١٧	»»»	والاول	ولاول	٢	١٤١
الى اجزاء	الى اخر	٢٠	»»»	التي يكون	التي تكون	٣	١٥١
في اجزاء	في اخر	١	٣٤٧	عن ان يكون	عن ان تكون	»	١٥٤
منها	منها	١٥	٣٥٣	المعنى متعين لما	المعنى تعاقبا	٥	١٥٦
الراوي	الرازي	٣	٣٦٩	يتعلق بذلك المعنى			
الفعل	الفعل	١	٣٩١	واذ قد	واذا قد	٢	١٦١
والكتابة والخلق	والكتابة وغيرها	١٣	٣٩٨	معدودون	معدودون	٢	١٧٥
وغيرها				يتساوى	يتساويا	٦	١٧٦

صواب	خطا	سطر	صحيفة	صواب	خطا	سطر	صحيفة
والطبراني عن زيد	والطبراني عن زيد	١٣	٥٣٢	الايمان والقائلون بعدمه	الايمان احتج	٦	٤١٠
ابن ثابت والطبراني				يجزموه بعدم المقاب			
ادعى	ادما	١١	٥٣٣	الاعلى ترك الايمان			
اني قد تركت	اني تركت	١٩	٥٣٦	وهي الابتلا	وهو الابتلا	١٠	٤١٨
قتهلكوا ولا تعلموهم	قتهلكوا وقد	٨	٥٣٧	التسمية آية حتى	التسمية حتى	١	٤٢٠
فانهم اعلم منكم				جوهر اللفظ	جوهر اللفظ	١٠	٤٤٤
بل على	بل يدل على	١	٥٣٨	في صوم كفارة	في كفارة صوم	٢	٤٤٧
كالكبير	هي كالك	١١	٥٣٩	بالنبطية	بالنبطية	»	٤٥٢
الي ولولا	الي لولا	٥	٥٤٠	قال بعض الفقهاء	قال الفقهاء	»	٤٥٣
مزينة	مزبه	١٢	٥٤٢	بكونهم	لكونهم	١	٤٥٤
عبد بن حميد	عبد حميد	٢٠	٥٤٣	من سائر المعاصي	من المعاصي	٢	٤٥٩
موافقتهم	موافقتهم	١	٥٧٢	او غفلة عنها فيعذرون	او غفلة فيعذرون	٧	»»»
طريقه	طريقه	٦	٥٧٩	لما تقدم	كما تقدم	٤	٤٨٥
الاجماع الثاني لكونه	الاجماع لكونه	٤	٥٨٨	يشمل	يشتمل	١	٤٩١
جائز الا عنه	جائز عنه	١	٥٩٠	وقيل بل	قيل بل	٤	٤٩٦
				والترمذي عن زيد	والترمذي ومسلم	١٢	٥٣١
					عن زيد		
(اه جدول خطا وصواب الجزء الاول)							

صحيفة	س	خطا	صواب	صحيفة	س	خطا	صواب
٦	١٨	لم يصيبني قط	لم يصيبني مثله قط	١٠٤	٥	وانما في الدعاء	وانما في الدعاء
١٠	٦	اذا	اذ	١٠٩	١٦	وذلك انه	وذلك لانه
١٧	١٦	ويقانلونهم	ويقانلونهم	١١٦	١٠	فما تقدم فيه الخبر	فما تقدم فيه الخبر
٢٣	٤	في المثلثين	في المثلثين	١٢٤	٨	ان هذه ارادة	ان هذه الارادة
٢٥	١١	ولم يجوزوا	ولم يجوزوا	١٢٨	٨	بالتكوين بدل عليه	بالتكوين كما يدل
٢٨	٨	اما لتعلقه	اما لتعلقه	١٢٨	١٩	بالتابع المتأخر	بالتابع هنا المتأخر
٣٠	٢	وتركها	وتركها	١٢٩	٢	فنسبته كنسبة	فنسبته اليه كنسبة
٣٤	٥	لا اقام	لا اقام	١٣٤	١٣	من ان يكون المكلف	من ان يكون لمكلف
»	٩	سترلنا	سترلنا	١٤٧	٥	ورجعه من الحاجب	ورجعه من الحاجب
٣٧	١٠	ثم قال رجل	ثم قال انشد الله تعالى	١٥٢	١٣	يمنع الملازمة	يمنع اللازمة
»	١١	او بلغني الا	او بلغني الرجل	١٥٥	٤	واحدة من المرة	واحدة من المرة
٤٠	١٥	سمعت اذناه	سمعت	١٦٠	٤	يقتضى احدها	يقتضى تحتها
»	١٥	هرون موسى	هرون من موسى	١٦٦	١٠	ونهي	او نهى
٤٢	٦	انه الخ	الخ	١٦٦	١٩	او نما الاختلاف	وانما الاختلاف
٤٣	٢٥	يقرأها	الترمذي عن ام سلمة	١٦٩	٢٣	اجله في سقوطه	اجله في سقوطه كما لا يؤثر فوات اجل الدين في سقوطه
٤٣	٢٦	احبه الله	يقرأها	١٦٩	٢٣	ان يكن ادا	ان يكون اداء
٤٧	٥	على ما افتى به	احب الله	١٧٢	٥	بمطلق بفعل	بمطلق اي بفعل
٤٨	١٢	يدينون بذلك	يتدينون بذلك	١٧٢	١١	أحداها اخذها	أحدها اخذها
»	١١	فيقول في ذلك	فيقول في ذلك	١٧٤	٤	بين افراده متمكنه	بين افراد متمكنه
٥٠	٦	ولا يترجح	فلا يترجح	١٧٤	٧	بكل واحد منها	بكل واحد منهما
٥١	٩	من التحريم	صدقه	١٧٦	٧	وان كانا متمثلين	وان كانا متمثلين
٥٣	٤	خمس عشر	من التحريم	١٧٦	١٢	ككونه غير قابل	ككونه غير قابل
٥٨	٣	اون احتمات	خمس عشر	١٧٦	١٣	اسقني ماء فلا	اسقني ماء ولا
٦٣	١٢	بأن يجعل	وان احتمات	١٧٧	٢	الذي بضاه	الذي يفيد
٧٦	٥	من كثرة	بأن يجعل	١٨٢	١	فعليه	فعليه
»	٨	وان لم يرو	من كثرة	١٨٦	٤	والمنصور بالله	والمنصور بالله
٧٨	١٢	وحكيم بن	ملازمته	١٨٦	٥	في رواية الظاهرية	في رواية الظاهرية
٨١	١٤	ومثلوا الغير	وان لم يرو	١٩١	٥	لما تقدم من ان الدليل	لما تقدم من الدليل
٨٢	١٠	او معرفة بمبب	وحكيم بن	١٩٨	٦	بحال متعددة	بحال متعددة
٨٨	١	لان عصا	معاونه	١٩٨	٨	كل مبصر	كل مبصر
»	٨	على اقاله	ومثلوا الغير	٢٠٢	٥	من تتبع	من تتبع
٩٢	٥	المعمل المروي	الفقيه	٢٠٧	٤	لا يقتل الرجل بالمرأة	لا يقتل الرجل الخ
»	١١	فهذا اقوى	او معرفة نسب	٢٠٩	٥	وشهد لذلك	ويشهد لذلك
١٠٣	٢	التبديل	لان عطاء	٢٢٢	١١	تخصيص الخبر عنه	تخصيص السبب عنه
»	٢	والخطار	على انه قاله	٢٢٢	١٢	بعدم ظهورية الخ	بعدم ظهورية الخ
»	٢	والخطار	العمل بالمروي	٢٢٦	١	الفرر والجوار	الفرر والجوار
»	٢	والخطار	فهذه اقوى	٢٢٨	٣	فلا يدخل	فلا يدخل
»	٢	والخطار	تبديل	٢٣٩	٢	من الخطاب نفسه	من الخطاب نفسه

الجزء الثاني (ب)

فهرست الخطا والصواب

صواب	خطا	صفحة	سطر	صواب	خطا	صفحة	سطر
الا ترا انهم اذا	الاتراهم اذا قصدوا	٣٨١	١٣	مناقضاً للصرف	مناقضاً للصرف	٢٤٣	١٨
اذا قلنا ليس قياساً	اذا قلنا قياساً	٣٨٢	١	الوجوه الذي	الوجوه الذي	٢٤٤	١٦
والحال فكقوله	والحال فقوله	»»»	١٤	انه لو قال لو	انه لو قال لو	٢٤٥	٥
الخطاب ثابتاً	الخطاب ثابت	٣٩٩	١٧	بالضرورة	بالضرورة	٢٤٧	»
لا تقتضي الا الانتفاء	لا تقتضي الانتفاء	٤٠٠	٣	احتجاجة يعني	احتجاجة يعني	٢٥٥	١٠
اما مفهوم ما والا	اما مفهوم والا	٤٠٣	٧	الساعاتي	الساعاتي	٢٥٦	٧
فائمتنا والجمهور	فائمتنا والجمهور	»»»	٩	وقوعه	وقوعه	٢٥٨	٩
فيكون القدر	فيكون القدر	٤٠٦	١١	في الاستئنا	في الاستئنا	٢٦٤	٤
مقيداً بغاية	مقيداً بغاية	٤١٢	٨	استعماله	استعماله	٢٦٧	١١
في علمنا لظهور	في علمنا ومن الشبه	»»»	١٨	وهي كونها	وهي كونها	٢٦٩	٥
اطلاقه في البقا ولا				وكما أن	وكما أن	٢٧٣	٤
نعني بالنسخ الارتفاع				بغيره	بغيره	٢٨١	١
ماليس بقيد في				هذا شرط	هذا شرط	»»»	١٤
علمنا ومن الشبه الخ				ابن الحاجب وغيره	ابن الحاجب	٢٨٦	٢
بتقدم الأشق	بتقدم السابق	٤٢٢	١	ما يؤخذ	ما يؤخذ		
احتجوا ثالثاً	احتجوا ثالثاً	٤٣٢	٥	سائر الشروط	سائر الشروط	٢٩٧	١٣
متواتر فاستداروا	متواتر فاستداروا	٤٤٠	٩	ما به الاستغراق	ما به الاستغراق	٣٠٢	٣
عبد الجبار	عبد الجبار	٤٥٨	٢	اموالهم	اموالهم	٣٠٤	٢
بين النبيذ والخمر	بين النبيذ والخمر	٦٦٦	»	ان على المتدل	ان على المتدل	»»»	١٣
داخل في حد الخ	داخل في القياس	٤٦٨	١	يردون الغاؤه	يردون الغاؤه	»»»	١٧
مأمورون الخ	مأمورون بتميم	٤٧٥	٩	مبيناً بتبيينين	مبيناً بتبيينين	٣١٠	١١
والشروط الخ	والشرط لانه	٤٩٣	٧	وتقله الاثمة	وتقله الاثمة	٣١٢	١
يؤخران السطيان	ان الحكم هو الاصل	٤٩٦	٧	الحاجب عن الاثمة	الاربعة		
الاذان بعد السطر	على كل منهما			حدث حديث	حدث حديث	٣١٣	١٦
الرابع الى بعد الثالث				اذا قد منع	اذا قد منع	٣١٧	٨
قمة تقدم وتأخير				لعم بالقياس	لعم بالقياس	٣٢٢	»
لكون الغرض الخ	يكون الغرض منه	٤٩٧	١٠	الشافعي	الشافعي	٣٣٣	٤
فيلزمه الخ	فيلزم القول بوجبه	٥٠٠	٦	بعدة لا تسع	بعدة لا تسع	٣٣٥	٤
فعند تظاقرها	فعند تضافرهما	»»»	٨	لا تسع	لا تسع	٣٣٧	١٤
خزبة كشهادة	خزبة بشهادة	٥٠٤	٢	الصورة المتقدم	الصورة المتقدم	٣٥١	٦
وكان تكون	وكان تكون	٥١٥	٥	لكونه تحصل	لكونه تحصل	٣٥٧	١٣
والهندي	ابن الحاجب الهندي	»»»	»	وقال ابو	وقال ابى عبدالله	٣٥٨	٤
فيجوز ان تكون	فيجوز ان يكون	»»»	١٢	جائز واقع	جائز واقع	٣٦٢	٥
الاقوى نفسه	الاقوى بنفسه	٥٣٣	٤	لا نعطي	لا نعطي الامن	٣٦٥	٣
يبين مناسبة	تبين مناسبة	٥٣٥	٣	ديارهم او موالم	ديارهم او موالم	٣٧٠	١٢
الوصف الملغى	الوصف دافعاً	٥٣٧	٥	هذه معناه	هذه معناه	٣٧١	١٦
عند العلم والظن	عند العلم والظن	٥٣٧	١٦	عندى انه موقوف	عندى موقوف	٣٧٦	١
متعددة	متعددة	٥٤٠	٢	والكتابة المجنوة	والكتابة	٣٧٧	٨
والجدودة	والجدود	٥٤٠	٥	والجنون	والجنون		
ان يكون	ان تكون	٥٤٣	٣	الحديثين بالاسناد	الحديثين بالاسناد	٣٧٨	١٣
اذلا مانع من	اذلاى من مناسبة	٥٤٧	١	وما كان الحكم	وما كان الحكم	٣٨٠	٧
مناسبتها أى الخ	مانع			غير المذكور	غير المذكور	٣٨٠	١٤

﴿ فهرست الخطأ والصواب ﴾ الجزء الثاني

(ج)

صحيفة	سطر	خطا	صواب	صحيفة	سطر	خطا	صواب
٥٤٨	١٠	جواز اجزا	جواز اجراء	٦٣٧	١٩	الدليل المنقطع	الدليل المنقذح
«««	١٦	حجة وحده	جهة وحده	٦٤٥	١٢	فاذ جاز	فاذا جاز
٥٥١	٢	اثباته بالدليل	اثباته من الدليل	٦٤٦	٦	جواز خطابه	جواز خطائه
٥٥٢	١١	لا ينفا الظهور مكان	لا ينفى الظهور فكان	٦٥١	١	وجوابها	وجوابها
٥٥٣	٦	هو ونظيره	هو او نظيره	٦٦٠	١٥	او ترك استقصاء	او ترك استقصاء
٥٦٢	٨	وان شبهه	وان اشبهه	٦٦١	٧	والتكليف	والتكليف
٥٧٣	٧	للانزجار	للانزجار	٦٦٤	١٢	اذا تصل	اذا اتصل
»»»	١٢	وهذان	وهذان	٦٦٩	٥	من لا يخبر لاعن	من يخبر لاعن
٥٨٦	٤	بيان يرد	بيان ما يرد	٦٧٣	٥	مضعفة او متأولة الخ	مضعفة لتصريحه
٥٩١	١١	لمنع	كمنع	٦٧٤	٩	فاذا جاز	فاذا جاز
»»»	»»	او عليتها	او عليتها	٦٧٥	٦	فكان عدم	وكان عدم
		والمعارضة	او المعارضة	٦٧٥	١	نخفاؤها	نخفاؤها
٥٩٢	٦	ولانه الخبر	ولانه يخبر	٦٧٥	١٤	وحاصل الجواب	وحاصل الجواب
٥٩٥	١٢	والجوب	والجواب	٧٧٥	١٥	عن الشبه	عن الشبهة
٥٩٧	٨	اثباب	اثبات	٦٧٦	٤	اكفروا	اكفروا
٦٠٢	١	بالرفع على	بالرفع عطف على	٦٧٨	١٢	يجوز	يجوز
٦٠٣	٤	من عدم الاقضاء	من عدم الاقضاء	٦٨٣	١٠	هنا لاهناك	هنا لاهناك
		وعدم الانضباط	وعدم الظهور وعدم	٦٨٨	٤	اي الامارتين	اي احدى الخ
			الانضباط	٦٨٩	٩	لجأز اتفاقاً	لجأز اتفاقاً
٦٠٥	١٣	بان التحريم	بان تأييد التحريم	٦٩١	٤	من اطراح احدها	من اطراح احدها
٦٠٦	٩	ولا يجلب	ولا يجلب	»»»	٢١	الزيادة لم يخرجها	الزيادة لم يخرجها
٦٠٩	٧	يغتمون	يغتمون	٦٩٣	١٥	تقدم	تقدم
٦١٣	٦	الزما	الزما	٦٩٤	١٢	بالغاء	بالغاء
٦١٤	٩	بالطواعة	بالطواعية	٦٩٥	١٩	وكما ضبطه	وكما ضبطه
٦١٥	١٠	فكون	فيكون	٦٩٦	٤	عرفته	عرفته
٦١٦	٤	في صور	في صورة	»»»	١٠	لشدة خطره	لشدة خطره
٦١٧	٦	وثانيها	وثانيهما	٦٩٨	٧	قارب احدا النقل	قارب احدا النقل
٦٢١	١٢	الاكره اوفي	الاء كراه وفي	»»»	١٤	السبب فانه اقوى	السبب على السبب
٦٢٣	١٤	ابداء	ابتداء	٧٠٤	٤	نظراً الى	نظراً الى
٦٢٤	١	كسح الخف	كسح الخف	٧٠٥	١٧	موافقاً	موافقاً
٦٣٤	٢	الا علم شريعته	الاء علم شرعيته	٧٠٧	١٨	قدم الاقدم والثاني	قدم الاقدم في الاسلام
»»»	٥	انه ان كان	انه كان	٧١٤	٤	ثبت اخذها	ثبت اخذها

المقصد الرابع

في أمور عامة وهو ابواب ستة
الباب الاول في الاخبار
٣ (فصل ، الخبر صدق)
وكذب ولا قسم له ثالث
عند الجمهور
٥ ذكر حجة الجمهور على انحصار
الخبر في الصدق والكذب
٩ بيان حاصل قول لوالد المؤلف
في الصدق والكذب ، ومن
اثبت الواسطة المؤيد بالله وثمة
مذهب آخر أشار اليه
الجوهوري في الحاشية
١٠ تقسيم الخبر الى معلوم الصدق
ومعلوم الكذب وما لم يعلم
فيه ايها ، فصل والمعلوم
صدقه الخ
١١ والمختلف فيه من معلوم
الصدق ستة الاول المخفوف
بالقرائن الخ
١٤ الكلام على ان العلم الحاصل
من التواتر ضروري او نظري
وبيان المختار
١٥ بيان شرط التواتر من بلوغ
المخبرين عدداً الخ
١٦ ذكر الخلاف في اقل
عدد التواتر
١٨ ذكر ما هو الصحيح في
مقدار عدد التواتر من
اختلافه باختلاف الخبر الخ
١٩ ذكر الشروط الفاسدة
في التواتر من الاسلام
والعدالة الخ
٢٢ الكلام في التواتر المعنوي
كشجاعة علي عليه السلام الخ
٢٧ فصل والمعلوم كذبه ما كذبه
التنزيل الخ

٣٠ الكلام على حديث الغدير
وذكر شيء من طرقه
٤٠ حديث المنزلة وبيان
شيء من طرقه
٤٢ الكلام على نحو حديثي
الغدير والمنزلة وبيان طرقها
٤٥ مسألة ولا شك ان
الكذب على الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم معلوم الوقوع
٤٦ بيان اسباب الكذب على
الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم
٤٨ الكلام على مذهب قوم من
الكرامية في جواز الوضع
في الحديث
٥٠ فصل وما لا يعلم صدقه
ولا كذبه الخ ، مسألة التعبد
بخبير العدل جائز عقلاً
٥١ ذكر الخلاف في وقوع
التعبد بخبير العدل هل هو
واقع سمعاً أو سمعاً وعقلاً الخ
٥٢ الاحتجاج على وقوع التعبد
بخبير العدل
٥٣ الكلام على ان استحلاف
علي عليه السلام للراوي انما
هو للاحتياط
٥٧ فصل وشرائط التعبد
بخبير العدل واجبة الى الخبر
والخبر والخبر عنه ، فما
يرجع الى الخبر التكليف
٥٨ المراهق كالمكاف عند المؤيد بالله
٦٠ وما يرجع الى الخبر أيضاً
العدالة ، بيان معناها
لغة واصطلاحاً

٦٢ مسألة ويثبت الجرح
والتعديل بواحد في الرواية
دون الشهادة الخ
٦٣ الكلام في انه هل يجب ذكر
سبب الجرح والتعديل الخ
٦٦ مسألة والجرح والتعديل
انما يقبلان من عدل وذكر
خاتمة مفيدة لها تعلق
بالجرح والتعديل
٦٧ بيان مراتب التعديل
٦٩ الكلام في رواية كافر
التأويل وفاسقه
٧١ الكلام في انه هل الكفر
والتفسيق سلب اهلية أو
مظنة تهمه الخ
٧٣ مسألة اختلف في عدالة
الصحاب على اربعة اقوال
٧٨ وطريق معرفة الصحابي
التواتر أو الآحاد من غيره
أو منه على المختار
٨٠ لا يشترط في الراوي حرية
أو ذكورة الخ
٨٣ مسألة الفاظ الصحابي
درجات متفاوتة قوة وضعفاً
اعملها الخ
٨٨ مسألة رواية غير الصحابي
لها مراتب في القوة أيضاً
المرتبة الاولى لسماعه من
الشيخ
٩٣ الكلام في انواع الاجازة
٩٤ ذكر الخلاف في قبول المرسل
وبيان حجة كل
١٠٠ بيان انواع من المرسل
كالمنقطع والمعاق والمعضل

١٠١ بيان اقسام التدليس عند
المحدثين
١٠٢ ذكر الخلاف في الرواية
بالمعنى وبيان المختار
١٠٤ مسألة في نسيان الاصل
رواية الفرع بلا تكذيب
١٠٥ مسألة زيادة احند الرواة
مقبولة ان تعدد المجلس اتفاقاً
١٠٧ مسألة يرد بخالف القطعي
ان لم يقبل التأويل
١٠٩ ذكر الخلاف في خبر الواحد
فيما تعم به البلوى عملاً
١١١ خلاف في اخبار الآحاد اذا
وردت فيما يوجب حداً أو
قصاصاً أو مقداراً وهي
مقبولة عند الاكثر
١١٢ الكلام على تعارض الخبر
والقياس وبيان اقسام
التعارض بينهما
١١٧ الباب الثاني من ابواب
المقصد الرابع في الاوامر
والنواهي ، فصل لفظ الامر
حقيقة الخ
١٢١ مسألة اختلف في الامر هل
له بكونه امراً صفة زائدة
يتميز بها عن غيره من
التعديلات الخ
١٣١ بيان ما هو الحق في تمييز
الامر من ان الوضع كاف فيه
١٣٣ مسألة ويرد الامر في ستة
عشر معنى
١٣٨ بيان المختار في صيغة الامر
ومن انها حقيقة في الوجوب
لغة وشرعاً وذكر الخلاف
في ذلك وحجة كل

١٤٦ الكلام على أن الأمر بعد الحظر للوجوب وبيان الخلاف في ذلك وحجة كل	١٨٠ حكم النهي الدوام والتكرار والقور	٢٢٥ الخلاف في حكاية الصحابي حالاً بمثل ، نهي عن بيع الغرر، المختار أنه نعم	٢٤٣ مسألة الاكثر ان المتكلم داخل في عموم خطابه
١٤٩ مسألة الأمر المطلق قيل للمرة وقيل للتكرار الخ	١٨٣ مسألة النهي يدل على الفساد شرعاً لا لغة في العبادات والمعاملات	٢٢٦ مسألة اختلف في فعل المساواة مثل «لا يستوى» هل نعم ام لا	٢٤٤ مسألة ماورد على لسانه صلى الله عليه وآله وسلم مما يتناول له لغة كإعبادي يشمل على الأصح
١٥٦ مسألة الأمر المعاق على علة يتكرر بتكررها اتفاقاً وعلى شرط أو صفة كالمطلق	١٨٩ الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد باستدلال السلف عليه بالنهي في الرويات وغيرها	٢٢٩ مسألة المقتضي لا عموم له في المقتضيات	٢٤٦ الكلام على خطاب المشافهة الوارد في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم والاكثر أنه يخص الحاضرين ولا نعم من بعدم الا بدليل
١٥٧ مسألة قيل وهو أي الأمر المطلق للفور وقيل للتراخي الخ	١٩٤ الباب الثالث من المقصد الرابع في العموم والخصوص	٢٣٠ خلاف في مثل لا اكلت وان اكلت والجمهور على أنه عام في مفعولاته	٢٤٩ الكلام على العام اذا خص هل هو مجاز في الباقي او حقيقة وفيه مذاهب كثيرة
١٦٣ مسألة هل الأمر بالشيء المعين نهي عن ضده أو يدل عليه اولا الخ	١٩٠ العموم توصف به الالفاظ حقيقة والمعاني كذلك كعمم المطر الخ	٢٣٢ مسألة الاكثر لا عموم لمثل صلى داخل الكعبة وكان يجمع في اقسامها	٢٥٦ ذكر الخلاف في العام المخصص بمبين هل يصح الاحتجاج بهد التخصيص والمختار أنه حجة
١٦٤ كلام في أن الخلاف في النهي هل هو عين الأمر بالضد أو يدل عليه اولا كالخلاف في الأمر	١٩٩ الكلام على صيغ العموم وذكر الخلاف فيها	٢٣٤ الكلام على تعليق الشارع حكماً على علة منصوصة هل نعم انما وجدت العلة ام لا	٢٥٩ مسألة مختار ائمتنا والجمهور أنه لا يجوز العمل بالعام قبل ظن عدم التخصيص
١٦٩ مسألة ذهب أئمتنا وجمهور الفقهاء والمتكلمين الى أن القضاء بأمر جديد	٢١٤ الجمع المنكر لا يفيد العموم خلافاً للجبائي والحاكم	٢٣٥ خلاف في عموم المفهوم والجمهور على إثباته خلافاً للغزالي	٢٦٠ فصل ، التخصيص قصر العام على بعض أفراد
١٧٠ مسألة قال الجمهور ليس الأمر بالأمر بالشيء أمراً به وذكر حجة هذا القول	٢١٥ الجمهور ان اقل الجمع ثلاثة للتبادر	٢٣٦ الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يتناول الامة الا بدليل خارجي عند الاكثر	٢٦٢ مسألة ، ذهب اكثر القائلين بالعموم الى أن تخصيصه جائز خبراً كان العام أو انشاء خلافاً لشذوذ
١٧٢ مسألة اذا أمر بمطلق فالمطلوب الممكن المطابق للماهية وتقييم الماهية بالاعتبار الى ثلاثة اقسام	٢١٦ وقيل ان اقل الجمع اثنان وهو مروي عن مالك واكثر اهل الظاهر والباقلاني واحد قولي المؤيد بالله	٢٣٨ خلاف في خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لواحد كالاول	٢٦٤ الكلام على الخلاف في الغاية التي ينتهي اليها التخصيص والمختار الذي عليه الاكثر محصور
١٧٦ الكلام على تعاقب الامرين وبيان الاقسام في ذلك	٢١٨ مسألة الاكثر ان مثل «خذ من اموالهم صدقة» عام في كل نوع لانه جمع مضاف	٢٤٠ الموضوع للمذكرين صيغة كالمسلمين لا تدخل فيه النساء ظاهراً عند الاكثر خلافاً للحنابلة وبعض الحنفية الخ	٢٦٨ مسائل المتصل ، مسألة الاستثناء ينقسم الى متصل ومنقطع
١٧٧ الكلام على معاني النهي الحقيقي منها والمجازي	٢١٩ مسألة في بيان حكم الخطاب الوارد على سبب سؤال كان أو غيره	٢٤٢ خلاف في خطاب الشارع بما يتناول العبيد لغة هل نعمهم ام لا	
١٧٩ كلام في انه لا أثر لتقدم الایجاب في حمل النهي على خلاف التحريم الذي هو المعنى الحقيقي له	٢٢١ ورود العام على سبب خاص لا يمنع عمومهما كما في بئر بضاعة وآيات السرقة الخ		
	٢٢٤ الخلاف في اللفظ العام اذا قصد به المدح أو الذم والمختار ان ذلك غير قادح في العموم		

٢٦٩ الكلام على الخلاف في كون الاستثناء في المنقطع حقيقة أو مجازاً	٣٠٠ الكلام على تعدد الاستثناء فذهب البصريين والكسائي وهو المختار أن كل نال من متلوه الخ	٣٥١ لا إجمال عند أصحابنا والمالكية والشافعية في نحو امسحوا برؤوسكم لظهور التعميم أو مطلق المسح	٣٢١ ويجوز تخصيص العام بتقريره صلى الله عليه وآله وسلم مع تكامل شروطه عند الأكثرين	٣٥٧ فصل في البيان والمبين، البيان يقال على الفعل تارة وأخرى على الدليل الخ	٣٢٢ ويجوز التخصيص بالقياس عند أئمتنا والجمهور	٣٦٠ الكلام فيما إذا ورد بعد الجمل قول وفعل متفقان، فالمتقدم البيان الخ	٣٢٣ لا يخصص بالمادة لعدم حجيتها وهو مذهب الأكثرين خلافاً للحنفية	٣٦٢ لا يتأخر البيان عن وقت الحاجة عند طامة المسلمين خلافاً للقائل بجواز التكليف بما لا يطاق	٣٢٤ الكلام على ما عد من الخصومات المنفصلة وليس منها على المختار، فنها مذاهب الصحابة الخ	٣٢٥ لا يخصص بالمادة لعدم حجيتها وهو مذهب الأكثرين خلافاً للحنفية	٣٢٦ لا يخصص بالمادة لعدم حجيتها وهو مذهب الأكثرين خلافاً للحنفية	٣٢٧ الكلام على أن الحكم على الخاص بما حكم به على العام لا يكون تخصيصاً الخ	٣٢٨ الباب الخامس من المقصد الرابع في مفهومات الخطاب والمنطوق الخ	٣٢٩ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٢٩ شروع المؤلف في تقسيم المنطوق إلى صريح ونص وظاهر وغيرها	٣٣٠ الكلام على بناء العام على الخاص وبيان الأقسام والخلاف في ذلك	٣٣٠ تقسيم المؤلف إلى قريب وبعيد ومتعذر	٣٣١ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٣١ يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال	٣٣٢ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٣٢ مسائل المنفصل، مسألة يجوز التخصيص بالعقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء	٣٣٣ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٣٣ يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع إجماعاً كآية القذف بالسنة عند الجمهور	٣٣٤ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٣٤ مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور	٣٣٥ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٣٥ مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال	٣٣٦ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٣٦ مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور	٣٣٧ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٣٧ مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال	٣٣٨ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٣٨ مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور	٣٣٩ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٣٩ مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال	٣٤٠ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤٠ مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور	٣٤١ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤١ مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال	٣٤٢ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤٢ مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور	٣٤٣ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤٣ مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال	٣٤٤ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤٤ مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور	٣٤٥ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤٥ مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال	٣٤٦ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤٦ مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور	٣٤٧ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤٧ مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال	٣٤٨ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤٨ مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور	٣٤٩ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٤٩ مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال	٣٥٠ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٥٠ مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة عند الجمهور	٣٥١ لا يخصص العام بتقدير يخصص في المظوف مثل لا يقتل مؤمن بكافر الخ	٣٥١ مسألة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المعلومة إتفاقاً وفي الظنية أقوال
---	---	--	---	--	---	--	--	---	---	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	---	--	--	--	---	--	--	--	---	--	--	--	---	--	--	--	---	--	--	--	---	--	--	--	---	--	--	--	---	--	--	--	---	--	--	--	---	--	--

٥٠٠ قاعدة كل موضع يستدل فيه باتفاق الطرفين يتأني للخصم دعوى أنه قياس مركب

٥٠٣ ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كما لا يعقل معناه

٥٠٧ مسألة ومن شروط الفرع مشاركة الاصل في عين العلة أو جنسها الخ

٥١١ الكلام على شروط العلة وهي شرعية الخ

٥٢٠ والمختار وفقاً للجمهور أنه يجوز كون العلة عدمية لصحة تعليل الضرب بالتفاه الامتنال

٥٢٥ الخلاف في اشتراط اطراد العلة وفيه اقوال

٥٣٦ لا يضر العلة عند الجمهور نقض بعض أوصافها بأن يوجد ذلك البغض من دون حكم

٥٣٨ الكلام على جواز تعدد العلل وفيه اقوال وقديين المؤلف حجة كل وما قيل عليها

٥٤٦ مسألة ويجوز تعليل حكيم شرعيين بملة واحدة أمارة اتفاقاً الخ

٥٥٠ الخلاف فيما ثبت به حكم الاصل هل بالملة أو بالنص

٥٥١ فصل في طرق العلة ويعبر عنها بمسالك العلة منها الاجماع ومنها النص وهو صريح وصراحيه اربع

٥٥٣ الكلام على غير الصريح من تنبيه النص على العلة وإيمانه اليها

المقصد الخامس

في القياس وما يتصل به من الاستصحاب وشرع من قبلنا الخ

٤٦٦ الكلام في قياس العكس ودفع الايراد به على حد القياس لعدم المشاركة فيه في العلة

٤٦٨ مسألة في التعبد بالقياس، اقوال فمنها الوجوب عقلاً وسمعاً الخ

٤٨٠ إحتج الموجب عقلاً بأنه لولا القياس خللت وقائع عن الاحكام ورد الخ

٤٨٠ مسألة والنص على العلة غير كاف في التعبد به لجواز كونه لمجرد الاتقياد

٤٨٢ مسألة ينقسم القياس باعتبار مدركه الى عقلي وشرعي وصحيح وفاسد

٤٨٥ مسألة والقياس يجري عند اصحابنا والشافعي واحمد ابن حنبل واكثر الناس في الحدود والكفارات خلافاً للحنفية

٤٨٨ القياس يجري ايضاً في الاسباب عند الجمهور خلافاً للحنفية وابن الحاجب

٤٩٣ ولا يجري القياس في كل فرد من افراد الاحكام الشرعية عند اكثر الناس خلافاً لشدوذ، ولوا كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس

٤٩٧ مسألة من شروط حكم الاصل شرعيته وفرعيته الخ

٤٣٠ ذكر الخلاف في جواز نسخ الحكم بأقل منه

٤٣٢ مسألة ويجوز وقوع النسخ في القرآن حكماً وتلاوة أو أحدهما

٤٣٦ مسألة ويجوز نسخ القرآن والمتواتر والآحاد كل بمثله اتفاقاً

٤٣٨ الجمهور من أئمة الزيدية وغيرهم على جواز نسخ القرآن بالمتواتر من السنة

٤٣٩ بيان احتجاج من يشترط البديل في النسخ بقوله تعالى «نأت بخير منها» والجواب عن ذلك

٤٤١ مسألة في بيان أن الاجماع عند الجمهور لا ينسخ ولا ينسخ

٤٤٥ مسألة في نسخ الحكم الثابت بالقياس، اقوال، مذهب ائمتنا والجمهور من الفقهاء والمتكلمين المنع

٤٥١ مسألة فيما يتعلق بنسخ مفهوم الموافقة، وفي ذلك اقوال وتفصيل

٤٥٥ ذكر الخلاف في بقاء حكم الفرع مع نسخ اصله، الاكثر على امتناعه خلافاً لبعض الحنفية

٤٥٦ مسألة زيادة صلاة سادسة ليست نسخاً عند الجمهور خلافاً لما يحكي عن بعض العراقيين من الحنفية

٤٦١ ذكر الخلاف في النسخ برفع بعض العبادة كشرط او شطر والمرفوع منسوخ اتفاقاً انما الخلاف فيما عداه

٣٩٤ بحث في قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه مسلم لأن يتلى جوف احدكم قبحاً خيراً له الخ

٣٩٨ ذكر حجة النافين للعمل بجميع المفاهيم والرد لها

٤٠٠ كلام للجويني أنه صار الى مفهوم اللقب طوائف من الشافعية وعزي العمل به الى احمد ومالك وداود وغيرهم

٤٠٢ مسألة ومفهوم الحصر مثل ما العالم الا زيد الخ

٤٠٦ الباب السادس من المقصد الرابع في مباحث النسخ والمنسوخ

٤٠٩ مسألة النسخ جائز عقلاً عند جميع أهل الشرائع ونفاه الخ

٤١٠ امثلة لوقوع النسخ في شرعنا وغيره

٤١٤ المختار عند ائمتنا والمعتزلة أنه يتمتع النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ خلافاً لجمهور الاشعرية وبعض الفقهاء

٤١٦ تمسك المخالف بقصة ابراهيم عليه السلام وتوجيه اصحابنا لذلك بوجوه

٤١٩ ويعرف النسخ ويتميز من المنسوخ اما بعلم تأخره او ظنه الخ

٤٢٢ الكلام على الخلاف في جواز النسخ لما قيد بالتأييد

٤٢٩ مسألة اختلف في جواز النسخ من غير بدل وهو جائز عند الجمهور

٥٥٤ بحث مفيد في تحقيق المناط وتنقيحه وتخرجه	٥٧٩ الكلام على أن في ملائم المرسل أقوال ونسب العمل به إلى ائمتنا والجمهور وأما الغريب منه والملغى فردودان إتفاقاً	٥٩٢ النوع الأول ما يتعلق بالأفهام وهو صنف واحد ليس إلا ، وهو سؤال الاستفسار	٦٠٥ رابعها القدرح في الإفضاء إلى المقصود بالحكم
٥٥٦ وأعلم أنه لا تنافي في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الأيحاء	٥٨٢ ومن طرق العلة الشبه وهو واسطة بين المناسب الطردي ، وعرف بالمناسب بالتبع ، وبما يؤم المناسبة	٥٩٣ النوع الثاني من الاعتراضات وهو الكائن باعتبار كون المدعى محلاً للقياس وهو صنفان فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص	٦٠٦ خامسها القدرح في المناسبة يلزوم مفسدة راجحة أو مساوية
٥٦٠ ومن طرق العلة السبر والتقسيم	٥٨٣ الشبه وحده حجة عند الجمهور كالمناسب وقيل مردود كالطرد	٥٩٥ الصنف الثاني من النوع الأول فساد الوضع وهو اعتبار الجامع بنص أو إجماع في تقيض الحكم	٦٠٦ سادسها وسابعها عدم ظهوره والنضباطه
٥٦٤ فائدة ، علة حرمة الربا المال أو الاقتيات الخ لا يصلح مطلق المال الخ	٥٨٤ ومن طرق العلة الدوران وهو عند الجمهور يقيس الظن وقيل القطع الخ	٥٩٦ النوع الثالث وهو الوارد على حكم الأصل وهو صنفان أو لها منع حكم الأصل وحاصل منع حكم الأصل طلب دليله	٦٠٧ ثامنها النقض وقد عرفت
٥٦٥ دليل العمل بمسلك السبر وما بعده أنه لا بد لكل حكم من علة	٥٨٧ فصل الاعتراضات أصلها كلها ثلاثة أمور المناقضة وهي منع مقدمة الدليل والنقض وهو منع الدليل بشاهد على المنوعية والمعارضة وهي إقامة الدليل على خلاف مدعى المستدل	٥٩٨ وثاني صنف النوع الثالث التقسيم وهو منع أحد محتملي اللفظ	٦٠٩ تاسعها الكسر وهو نقض الحكمة
٥٦٦ المسلك الرابع المناسبة وتسمى الإخالة	٥٩١ لما كان تمام الاستدلال بالقياس وغيره بتفهم ما يقوله المستدل وذلك التفهم يستلزم مقدمات مذكورة أو مقدرة دونها لذلك	٥٩٩ النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلمته كذا وهو عشرة أصناف	٦١٠ طاسرها المعارضة في الأصل بما يصلح للعلية مستقلاً أو قيداً
٥٦٨ المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط الخ	٥٧٠ التقسيم الثاني وهو الحاصل باعتبار إفضاء الحكم إلى المقصود من شرع الحكم والإفضاء إليه واعتبار الشارع للوصف إلى ثلاثة أقسام ولكل قسم تقسيم	٦٠٣ ثالثها عدم التأثير وهو إبداء أن الوصف أو جزءاً منه لا أثر له في إثبات الحكم وهو أقسام أربعة	٦١٨ النوع الخامس ما يرد على دعوى وجود العلة في الفرع أما بمنع وجودها أو معارضتها أو دفع مساواتها
٥٧٠ القسم الأول ينقسم إلى ضروري ومكمل له وحاجي ومكمل له وتحسيني	٥٧٣ التقسيم الثالث وهو الحاصل باعتبار إفضاء الحكم إلى المقصود من شرع قد يكون يقيناً كالبيع للأجل وظناً كالقصاص للأنزجار الخ	٦٠٥ ان كان المستدل معترفاً بكونه طردياً فالخيار رده الخ	٦١٩ ثانياً المعارضة في الفرع بما يقتضي خلاف الحكم ويثبتته المعارض بأي مسلك شاء
٥٧٣ التقسيم الثاني وهو الحاصل باعتبار إفضاء الحكم إلى المقصود من شرع قد يكون يقيناً كالبيع للأجل وظناً كالقصاص للأنزجار الخ	٥٧٥ التقسيم الثالث وهو الحاصل باعتبار إفضاء الحكم إلى المقصود من شرع قد يكون يقيناً كالبيع للأجل وظناً كالقصاص للأنزجار الخ	٦٠٥ ان كان المستدل معترفاً بكونه طردياً فالخيار رده الخ	٦٢٠ ثالثاً الفرق وهو إبداء خصوصيته في الأصل هي شرط أو في الفرع هي مانع
٥٧٦ المرسل ينقسم إلى ثلاثة أقسام ملائم وغريب وملغى	٥٧٦ المرسل ينقسم إلى ثلاثة أقسام ملائم وغريب وملغى	٦٠٥ ان كان المستدل معترفاً بكونه طردياً فالخيار رده الخ	٦٢١ رابعها اختلاف الضابط في الأصل والفرع
		٦٠٥ ان كان المستدل معترفاً بكونه طردياً فالخيار رده الخ	٦٢٢ خامسها اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع
		٦٠٥ ان كان المستدل معترفاً بكونه طردياً فالخيار رده الخ	٦٢٣ النوع السادس هو الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع وهو صنفان

سبعة أنواع من الاعتراضات

٦٢٣ أولهما مخالفة حكم الأصل والفرع ، ثانيهما القلب وحاصله دعوى استلزام الوصف خلاف المدعى

٦٢٦ النوع السابع من الاعتراضات ما يرد على قول المعلن وذلك هو المطلوب وهو القول بالموجب ، وحاصله تسليم المدلول مع بقاء النزاع

٦٢٩ ولما فرغ من الأدلة الأربعة وما يرد عليها شرع في غيرها مما يتمسك به بعض وينفيه آخرون
٦٣٠ فصل الاستصحاب بقاء التمسك بالدليل حتى يرد ما يغيره كاستصحاب البراءة والملك والنكاح والطلاق
٦٣٠ وهو معمول به عند الأكثر من اصحابنا والشافعية خلافاً للمعتزلة وجهور الحنفية

٦٣١ حجة المانع من العمل بالاستصحاب انحصار أدلة الشرع في الأربعة واجيب بأن ذلك في ابتداء الحكم لا في بقاءه

٦٣٢ فصل اختلف في تعبدته صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة بشرع على ثلاثة أقوال الثبوت والنفي والوقف

٦٣٣ المختار أنه متعبد بما ثبت له من الشرائع

٦٣٧ فصل الاستحسان يختلف في تحقيق معناه وكونه دليلاً معمولاً به فقال به بعض اصحابنا والحنفية والحنابلة وانكره غيرهم

٦٣٨ الأقوال التي قيلت في الاستحسان تنفي تحقق استحسان يختلف فيه لرجوعها إلى الترجيح بين الأدلة الشرعية وهو متفق عليه

المقصد السادس

٦٣٩ في الاجتهاد والاستفتاء ، الاجتهاد في الشرع استقراغ الفقيه الواسع لتحصيل ظن حكم شرعي

٦٤٠ مسألة شرطه في المجتهد المطلق العلم بما يتم له به نسبة الاحكام الى الله تعالى من اصول الدين ومدارك الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع الخ

٦٤٣ مسألة لا خلاف أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجوز له الاجتهاد في الآراء الدنيوية والحروب واختلف في تعبدته بالاجتهاد في الشرعية على قولين الجواز والمنع

٦٤٤ احتج القائلون بوقوع تعبدته صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى عنى الله عنك الخ وقوله لو استقبلت من أمرى الحديث

٦٤٤ احتج القائلون بعدم الوقوع بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ورد بتخصيصه بما بلغ
٦٤٥ القائلون بوقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم فريقان فريق لم يجوز عليه الخطأ وفريق جوزه ولكنه لا يقر عليه بل ينه

٦٤٦ مسألة اختلف في جواز الاجتهاد من الصحابة في عصره عليه الصلاة والسلام على أقوال الجواز والمنع الخ

٦٤٩ مسألة اجمع المسلمون على أن المصيب في العقليات واحد ، ومخالف الضروري ديناً كوجوب الصلاة وتحريم الزنا والحر كافر

٦٥٠ وإلا يكن مخالفاً لما علم من الدين بالضرورة بل لغيره من القطعيات فآثم أن قصر لا كافر

٦٥١ أما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية فقليل كل مجتهد مصيب وهو قول المؤيد بالله وإبي طالب والمنصور بالله والامام يحيى والاشعري والباقلاني وغيرهم والجمهور قائلون بوحدة الحق وبه قال والد المؤلف واختاره المؤلف عليه السلام

٦٥٣ احتج القائلون بوحدة الحق بوجوه عقلية ونقلية ، أما العقلية فمنها أن الاجتهاد طلب الحكم فيتوقف عليه

٦٥٨ واحتجوا أيضاً بأنه يلزم على القول بعدم وحدة الحق أن يكون المجتهد مبتدئاً شرعاً وناسخاً وأيضاً اجمع الصحابة على التخطئة كما في القول الخ
٦٦٠ تنبيه ، اجر الخطي على بذل الوسع الخ

٦٦١ الكلام على حجة القائلين بتصويب الكل من المجتهدين والرد لها

٦٦٢ مسألة اختلف في نقض الحكم أن لم يخالف قطعاً اما اذا خالف قطعاً نقض بالاتفاق

٦٦٣ حكم المجتهد بخلاف اجتهاده باطل

٦٦٤ مسألة لا خلاف في أن المجتهد ممنوع عن التقليد اذا اجتهد فأداه اجتهاده الى حكم

٦٦٥ واختلف في تقليد المجتهد لمجتهد آخر قيل اجتهاده على أقوال ذكر المؤلف عليه السلام منها ستة

٦٦٦ بحث فيما اذا تكررت الواقعة على المجتهد هل يلزمه إعادة النظر ، المختار الذي عليه الجمهور انها لا تلزمه

٦٦٦ مسألة ذهب جل اصحابنا والمعتزلة والحنابلة الى انه يتنوع خلو الزمان عن مجتهد لما أخرجه الحاكم وغيره ، لا تزال طائفة الخ

٦٦٧ وذهب الامام يحيى والاكثرون الى جواز الخلو عن المجتهد لما رواه البخارى ومسلم وغيرهما ، ان الله لا يقبض العلم الخبير

٦٦٨ مسألة الذي عليه ائمتنا والمعتزلة انه يتمتع تفويض النبي او المجتهد في الحكم بما شاء وفيها اقوال متعددة

٦٧٠ استدلال المجيز بالتفويض بالحديث المتفق عليه الا الاذخر ، لولا ان اشق ، وقصة قتيلة وغير ذلك

٦٧٢ الكلام على التقليد وما يتبعه من المقلد والمقلد ٦٧٣ التقليد عند الجمهور ممنوع في العقلية من مسائل الاصول

٦٧٤ وقيل بوجوب التقليد في الاصول وهو الظاهر من كلام الشافعي

٦٧٧ التقليد لازم لغير المجتهد في الاحكام الشرعية الفرعية عند الاكثرين خلافا لمعتزلة بغداد

٦٧٨ مسألة المفتي الفقهاء ولا بد من معرفة علمه وعدالته الخ

٦٧٩ اختلف في جواز افتاء غير المجتهد بذهب مجتهد على اربعة اقوال

٦٨١ في تقليد المفضول مع وجود الافضل قولان الجواز والمنع ٦٨٢ للمقلد ثلاث حالات الاولى أن يظهر له اعلية احد المجتهدين فعليه ان يتبع الاعلم ثم الاورع الخ

٦٨٣ الحق أنه يجب اتباع الاحوط من الاقوال ، وتحرم الرخص ٦٨٤ في جواز تقليد الميت اقوال الجواز والمنع الخ

٦٨٥ مسألة ، التزام مذهب امام واحد اولى عند كثير من متأخري اصحابنا وغيرهم

٦٨٦ الكلام على ما يصير به المقلد ملتزماً وفيه اقوال ٦٨٧ بعد الالتزام يحرم الانتقال الى نقصان في الاول

٦٨٨ المقصد السابع

في التعادل وهو استواء الامارتين الخ مسألة لاتعادل بين قطعيين ولا بين قطعي وظني الخ

٦٩٠ مسألة يجب ان يطلب الترجيح ان تعذر الجمع

٦٩١ الترجيح يكون اما بحسب السند وهو الطريق او بحسب المتن وهو نفس الدليل من امر الخ ، او بحسب الحكم كالخطر او بحسب امر خارج وقد جمع المؤلف كلا منها في مسألة

٦٩١ اما الترجيح بحسب السند فيرجح بكثرة الرواة الخ ٦٩٦ مسألة واما الترجيح بحسب المتن فنهما النهي فالامر فالاباحة

٧٠٣ مسألة واما الترجيح بحسب الحكم المدلول فنهما الحظر فالوجوب فالكرهية فالندب فالاباحة الخ

٧٠٥ مسألة واما جهات الترجيح بأمر خارج فالموافق لدليل أو الوصي الخ

٧٠٨ مسألة ويرجح الوصف الحقيقي وهو الثبوت الظاهر المنضبط الخ

٧٠٩ ويرجح الوصف الباعث والمنضبط والظاهر الخ

٧١٠ اذا تعارضت المقاصد الضرورية الخمسة وما يتبعها رجحت مصلحة الدين الخ

٧١٢ يرجح الوصف العام لكافين على الخاص والمثبت على النافي وقد يعكسان

٧١٣ يرجح المطرد فقط على المنعكس الخ ويرجح قوي موجب النقص

٧١٤ مسألة واما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل الوصف المعلن به فيرجح الثابت بالاجماع الخ

٧١٥ مسألة واما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل حكم الاصل فيرجح بقوة دليل حكمها والاتفاق على عدم نسخه الخ

٧١٦ الكلام في الترجيح بين المنقول والمعقول فيرجح المنقول ان كان خاصاً منطوقاً الخ

٧١٧ مسألة والترجيح يقع في الحدود السمعية كحدود الاحكام بامور كالصراحة الخ

٧١٨ خاتمة ، للترجيح طرق كثيرة فتعذر حصرها وفيما ذكر ارشاد الى ذلك

٧٢٠ المقصد الثامن

في احكام العقل وهي الخمسة كقضاء الدين والظلم والاحسان الخ

٧٢٠ مسألة اختلف فيما لا يدرك فيه بخصوصية جهة محسنة أو مقبحة وفيه اقوال ثلاثة مذهب ائمتنا والجمهور الاباحة الخ

٧٢١ مسألة وينقسم حكم العقل الى ضروري ، ونظري ومن الاول وجوب شكر المنعم

٧٢٢ مسألة ويجب على النافي لحكم عقلي أو شرعي غير ضروري دليل عند الجمهور

٧٢٣ تنبيه اختلف في الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل الخ

٧٢٤ كلام في تمام المؤلفين به مالا فاه المؤلف في أثناء التأليف من العوائق والاشتغال بامور الجهاد ومحل الاتمام

انتهى والحمد لله رب العالمين

